

R. P. RODERICI DE ARRIAGA, E SOCIETATE IESV,

LVCRONIENSIS HISPANI, S. THEOLOGIÆ Doctoris, & in Cæsareâ, Regiâque Pragensi Vniuersitate olim Professoris, nunc eiusdem Vniuersitatis Cancellarij.

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ in secundam secundæ D. THOMÆ.

VNIVERSI CVRSVS THEOLOGICI TOMVS QVINTVS:

Qui continet Tractatus de Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate: item de Virtutibus Cardinalibus, Prudentia, Fortitudine & Temperantia.

NVNC PRIMVM IN GALLIIS PRODIT.



LVGDVNI,

Sumptibus Laurentij Anisson, & Soc.

M. DC. LI.

CVM PRIVILEGIO.

FACVLTAS

R. P. PROVINCIALIS BOHEMIÆ

Societatis IESV.

EGO Gregorius Schelizius Societatis IESV per Bohemiam Præpositus Prouincialis, potestate ad id mihi factâ ab admodum Reuerendo Patre nostro Mutio Vitellesco Præposito Generali, facultatem concedo, vt Tomus V. de FIDE, SPE, CHARITATE, PRVDENTIA, FORTITVDINE, & TEMPERANTIA, à R. P. Roderico de Arriagâ è Societate nostrâ S. Theologiæ Doctore conscriptus, & ab aliquot Theologis eiusdem Societatis IESV lectus & approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has litteras manu meâ & consueto officij sigillo munitas dedi. Znoymæ 1. Maij anno M. DC. XLIV.

Gregorius Schelizius.

QVINTVS hic Tomus de FIDE, SPE, CHARITATE, PRVDENTIA, FORTITVDINE & TEMPERANTIA, vtiliter & magno cum ingenio, iudicio ac claritate doctissimè conscriptus à R. P. Roderico de Arriagâ è Societate IESV S.Theol. Doctore, & Cæsareæ Regiæque Pragensis Vniuersitatis Cancellario, nihil continet Romanæ Fidei aut bonis moribus contrarium: quare eundem prælo dignissimum censui XII. Nouembris M. DC. XLIX.

Guil. Bolognnio S.Th.Lic.Eccl.Cath. Can.& Lib.Censor.Antuerp.

CENSVRA

CENSVRA OPERIS.

NOs infrascripti testamur, nihil nobis in his Operibus Theologicis *R. P. Roderici de Arriaga* è Societate IESV S. Theologiæ Professoris, prorsus occurrisse à bonis moribus, & Catholica fide, Theologorúmque placitis alienum. In cuius rei fidem hoc testimonium manu nostra subscriptum dedimus. Lugduni die 10. Aprilis, 1642.

IOSEPHVS GIBALINVS. CAROLVS DV LIEV.

Summa Priuilegij à Christianissimo Galliarum Rege concessi.

LVDOVICI XIII. Galliæ, & Nauarræ Regis authoritate sancitum est, ac præsentibus Literis cautum, ne quis in Regno suo, aliísve locis ditioni suæ subiectis, intra proximos annos decem à die impressionis primæ inchoandos, ac numerandos, excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo & ratione curet, *Opera Theologica R. P. Roderici de Arriaga*, è Societ. IESV S. Theologiæ Professoris, præter LAVRENTIVM ANISSON, Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibitum insuper eadem authoritate Regis omnibus suis subditis, eadem Opera extra Regni sui limites imprimenda curare, vel quemquam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti LAVRENTII ANISSON. Idque omne sub confiscatione librorum, aliisque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expressis. Datum Lugduni, die 31. Augusti, 1642.

De mandato Regis,

Signatum,

FAVVRE.

Hæc prima editio finem sortita est 26. Martij, 1651.

R.P.ROD.



R. P. RODERICI DE ARRIAGA E' SOCIETATE IESV.

TRACTATVS DE FIDE DIVINA.

PROOEMIVM.



ON Dubito, quæstiones has de Fide, Spe & Charitate, quas, Deo auspice, quinto hoc Tomo declarandas suscipimus, opportuniorem alibi sedem habituras: vel enim immediatè post Tractatum de Virtutibus in communi, vtpote præcipuæ illarum differentiæ; vel certè post explicatam naturam auxiliantis Gratiæ, ante Tractatum de Gratiâ iustificante, ac de merito condigno vitæ æternæ, explicandæ videbantur: Fides Primò, vtpote quæ naturæ ordine prior est, & quæ supernaturalis ædificij vnica ac solidissima basis meritò ab omnibus benè sentientibus iudicatur: dein verò Spes & Charitas. Sed quia (vt sæpè notaui) animus est Angelici Doctoris methodum sequi, prout & ille imitatus est Magistrum Sententiarum; & parum est, an hoc an illo loco quæstiones discutiantur, dummodò pro dignitate tractentur: tres Theologicas Virtutes hoc quinto Tomo explicabimus ordine non quidem dignitatis; Charitas enim, vt nobilior ceteris primum sibi in eo genere vendicat, sed naturæ & generationis. Vt enim à Fide ad Spem, à Spe ad Charitatem procedit iustificatio: ita & nos primo loco de Fide, secundo de Spe, tertio de Charitate tractabimus.

Ne autem Tomus hic à debitâ ceterisque respondente magnitudine deficiat, mutato tantisper ordine, ante Tractatum de Iustitiâ & Iure (quem in sequentem Tomum remittimus Deo dante expediendum) annectemus in fine Tractatum de tribus aliis Cardinalibus Virtutibus, Prudentiâ, Fortitudine ac Temperantiâ. Aliqua item, quæ in materia de Gratia potuissent æquali iure tractari, nos ob rationem datam in materia maximè de Charitate discutiemus, qualia sunt: Vtrùm actus supernaturalis à naturali differat necessario ex parte obiecti formalis: Vtrùm solus actus Charitatis necessarius meritorius sit de condigno augmenti Gratiæ: An saltem requiratur aliquod ipsius imperium: An idem Charitatis actus sit forma expellens peccatum, & sanctificans: An sit dispositio ad Gratiam: An procedat efficienter ab habitu Charitatis: An hic habitus distinguatur à Gratiâ: & pauca aliquot aliæ quæstiones, quæ, vt dixi, æquali iure ad materiam de Charitate ac ad materiam de Gratia videntur pertinere. Quia verò iam Scholasticum maximè ago, non Controuersistam aut Casuistam, omnia illa, quæ ad Casus & Controuersias spectant breuiter peccurram: quia nec magna indigent speculatione, & ab aliis ita videntur explicata, vt quod eu addatur desit nihil.

DISPVTATIO PRIMA.

De obiecto formali increato Fidei Diuinæ.

1 ARIAS vocis huius Fidei significationes omitto; quia pro nobis inutiles; sufficiat scire, eam in præsenti vsurpari pro assensu innitente dictis alterius: quia verò nos non agimus nisi de Fide Diuinâ seu erga dicta Dei, ideò eam vsurpamus pro assensu innitente dictis Dei, seu quo credimus Deo dicenti. Cumque ibi tria includantur, nempe Deus, & dictum eius, ac denique res dicta, explicandum erit suo ordine, quomodo hæc omnia ad Fidem pertineant; ac primùm in hac disputatione agendum de Deo ipso secundùm se.

SECTIO PRIMA.

An Deus sit obiectum attributionis Fidei Diuinæ.

SVBSECTIO I.

Variæ sententiæ & obseruationes pro diuisione.

2 HAc de re Patres Suarez disputat. 1. sect. 1. Torres disputat. 1. dub. 2. Coninck disput. 9. dubio 1. & Tannerus quæst. 1. à nu. 19. Apud quos variæ videri possunt sententiæ. Quidam asserunt, Deum sub ratione glorificatoria esse obiectum attributionis. Ita Gregorius quæst. 4. Prologi, Argentina & Ægidius ibidem. Alij, vt Durandus quæstione 5. Prologi, dicunt, actum meritorium esse obiectum principale seu attributionis Fidei. Alij, vt Suarez, Torres, Coninck, Tannerus suprà, & communiter Recentiores, docent, id Deo sub ratione Deitatis conuenire; licet Tannerus aliis terminis rem explicet per primam auctoritatem in essendo. Probant autem hi sufficientissimè suadet hanc sententiam ex illo loco Pauli ad Hebræos vndecimo: *Sine Fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Hoc ipsum probant ex illo Ioannis 14. *Creditis in Deum, & in me credite.* & illo 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te.* &c. auctoritate item diui Thomæ quæstione hac 1. art. 1. Idem suadet Tannerus addens rem esse extra controuersiam. Verba diui Thomæ sunt: *Nihil cadit sub assensum Fidei, nisi secundùm quod habet aliquem ordinem ad Deum; prout scilicet per aliquos Diuinitatis effectus homo iuuatur ad tendendum in Diuinam fruitionem. Sicut obiectum Medicinæ est sanitas: quia nihil Medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.* Quibus verbis diuus Thomas etiam rationem conclusionis videtur tradidisse. Ego tamen iudico hîc diuum Thomam non minùs visionem beatam, seu diuinam fruitionem, quod idem est, posuisse pro obiecto formali quàm ipsum Deum in essendo.

Proponuntur variæ sententiæ. An Deus vt Trinus sit obiectum attributionis.

Probant auctoritate.

3 Probant Secundò ratione, quia Deus est, qui præcipuè nobis proponitur credendus; vt quòd sit vnus & trinus, &c. Ergo ille est obiectum attributionis.

Vnâ & ratione.

Tertiò, quia visionis beatæ primarium obiectum est Deus sub ratione Deitatis, ergo & Fidei; quia Fides ordinatur ad visionem.

5 Alij verò Recentiores ideò docent, Deum esse obiectum attributionis Fidei; quia licèt non omnes actus Fidei tangant Deum, habitus tamen ipse Fidei specialiter ordinatur ad Deum. Præterea omnia, quæ Deus exercuit in creatione, quæque creduntur per Fidem, ordinantur ad manifestationem essentiæ Diuinæ; aut quia, vt ex citatis paulò antè verbis diui Thomæ constat, omnes actus Fidei ordinantur ad consequendum Deum.

Aliorum alia ratio.

Denique alij Christum Dominum dixerunt esse obiectum attributionis Fidei; quia Fides nostra maximè ordinatur ad credendum Deum incarnatum. Potestque vel inde confirmari ea sententia; nam in Christo Domino includitur quidquid Deus dicit, & prætereà humanitas ac mysterium ipsum incarnationis. Quod videtur esse præcipuum Fidei nostræ.

Aliorum sententia.

Vt verum fatear, censeo quæstionem hanc non sufficienter explicatam ab Auctoribus, minusque benè ab eis applicari in præsenti obiectum attributionis; ac denique explicatis terminis nullam esse posse inter Auctores dissensionem.

Pro intelligentiâ ergo supponendum est Primò nomine obiecti attributionis (vt in Procemialibus Logicæ ostendi fusè) non significari obiectum illud, quod nobilius est inter obiecta scientiæ, sed illud, ad cuius cognitionem aliorum obiectorum cognitio ita ordinatur, vt quasi ex cognitione totum omnium inferatur cognitio illius, quod dicitur attributionis obiectum. Hinc fit vt communiter dicatur obiectum attributionis Physicæ corpus vt sic: cùm tamen hoc non sit in se nobilius homine, quod includitur inter obiecta Physicæ: item ens vt sic dicatur à multis obiectum attributionis Metaphysicæ: cùm tamen Deus sit infinities nobilior ente vt sic. Et verò si nomine obiecti attributionis solùm significaremus nobilissimum obiectum alicuius scientiæ, profectò vix vnquàm locus vllus dubitandi relinqueretur, quodnam esset obiectum attributionis. Nam statim apparet quod sit obiectum nobilius: non autem apparet statim quod sit illud, ad cuius perfectam notitiam omnium aliorum notitia ordinatur.

Obiectum attributionis non est nobilissimum obiectorum.

4 Secundo supponendum, illam ordinationem aliorum obiectorum ad obiectum attributionis non debere esse omnino extrinsecam, vt ad finem omnino distinctum ab ipsâ scientiâ, seu non intentum per scientiam.

Qua coordinatio aliorum sit ad obiectum attributionis.

Explico. Medicinam ordinat quis ad sustentationem vitæ; quia per eam acquirit diuitias. Ius ciuile alter ordinat ad Magistratus. Tertius Theologiam ordinat ad Episcopatum obtinendum. Non ideò aut pecuniæ, aut Magistratus, aut Episcopatus est obiectum attributionis earum scientiarum. Id quod locum habet, esto essentialiter Episcopatus penderet à Theologiâ, aut Magistratus à Iurisprudentiâ: neque enim ideò tunc ea dicerentur obiectum attributionis talium scientiarum. Debet ergo ordinatio esse magis intrinseca. Id quod duobus verbis paulò antè comprehendi

prehendi, & iam amplius declaro; vt ſcilicet cognitiones aliorum obiectorum ſint per modum præmiſſarum præcognitarum, ex quibus tandem inferatur cognitio perfecta obiecti attributionis.

5 *Reſponſio ad argumentum ex diuo Thoma.*

Vnde obiter reſpondetur argumento ſuprà ex diui Thomæ verbis facto: licet enim concedamus (quod tamen vniuerſaliter non eſt verum, de quo paulò pòſt) nihil credi per Fidem, niſi quo homo iuuetur ad obtinendam viſionem beatam ſeu fruitionem Dei; nihilominùs inde ſolùm infertur, finem extrinſecum Fidei eſſe poſſeſſionem Dei & Deum ipſum: quòd verò hæc duo ſint obiecta attributionis Fidei, nullatenus infertur.

Indifferentia habitus Fidei.

Tertiò ſupponendum, habitum Fidei non inclinare ad cognitiones inter ſe conſtituentes vnam quaſi ſcientiam. Dico *quaſi ſcientiam*; quia ob obſcuritatem non ſunt propriè ſcientificæ tales cognitiones: id tamen quoad punctum præſens de conſtitutione vnius totius eſt per accidens. Eſt ergo habitus hic de ſe indifferens, & quidem æqualiter ad credenda omnia poſſibilia, quæ à Deo ſunt reuelabilia, eo ipſo quòd reuelentur; & verò ita indifferens, vt ex ſe non magis ſit determinatus ad credendum Verbum, v. g. incarnatum, quàm ad contrarium: nam ſi non fuiſſet incarnatum, idem habitus extitiſſet, & credidiſſet contrarium; &, vt de facto credit Iudam ſuſpenſum, potuiſſet credere eum ſaluatum, & Petrum ſuſpenſum, ſi è contrario res contigiſſet: & vt credit filios Zebedæi vocatos Iacobum & Ioannem; eodem planè modo potuit credere vocatos Simonem & Iudam, ſi ea nomina parentes eis indidiſſent.

6 *Non ordinantur ad vnum obiectum: nec faciunt vnum per ſe.*

Hinc apparet manifeſtè, actus Fidei non ordinari ad vnum obiectum cognoſcendum, neque inter ſe facere vnum totum per ſe; quia repugnat in terminis, vt totum aliquid ſit ex ſe indifferens, vt idem iam componatur ex his partibus, iam verò ex contrariis: item vt ad cognitionem eiuſdem obiecti attributionis iam deſeruiat cognitio huius obiecti, iam verò cognitio carentiæ eiuſdem; ſeu (vt clariùs dicam) repugnat eumdem habitum per cognitiones inter ſe virtualiter & contradictoriè oppoſitas intendere eiuſdem omnino obiecti perfectam cognitionem. Rationem à priori iam reddo manifeſtam. Nam perfecta cognitio obiecti, ſi poſſibilis eſt, debet obtineri per media & præmiſſas, ex quibus ea inferatur, vt paulò antè dixi: repugnat autem, vt ſi ex hac præmiſſâ, v. g. *Petrus currit*, infertur, Ergo eſt animal; idem ipſum inferatur ex contradictoriâ, v. g. *Petrus non currit*, Ergo eſt animal: ergo habitus Fidei de ſe indifferens, ſub diuerſis licet caſibus ad actus contradictorios, non poteſt habere vnum aliquod obiectum, ad cuius exactam cognitionem omnes illi actus per modum præmiſſarum ordinentur; ergo neque habere obiectum vllum attributionis poteſt.

Ratio à priori.

7 *Non tantùm creduntur ea quæ conducunt ad Diuinam fruitionem.*

Hinc etiam conſtat, non eſſe vniuerſaliter verum quod ex D. Thomâ Primò afferebatur, nihil ſcilicet credi per Fidem, quod non condocat vt homo iuuetur ad Diuinam fruitionem. Etenim quòd diſcipulus ille ex telonio vocatus habuerit nomen Matthæi, filius verò Zebedæi Iacobi, potiùs quàm è contrario; quod tamen Fide Diuinâ [illegible]mus, hoc inquam non poteſt vllâ probabili ratione dici conducere ad obtinendam Diuinam fruitionem, magis quàm ſi, vt dixi, contrarium crederetur; vt potuit per eumdem hunc habitum Fidei credi, ſi parentes ea diuerſa nomina illis indidiſſent. Quòd ſi in hoc credendo dicatur eſſe vtilitas ad fruitionem, certè ipſiſſimo iure dicam cuiuſlibet rei cognitionem, quantumuis ſit planè à Fide independens, habere eam vtilitatem: ergo id non erit proprium Fidei. Quod enim Fides dirigat actus meritorios, aut ipſa impetretur ab actu meritorio, parum eſt ad rem; quia hoc ſolùm probat, in actu exercito Fidem iuuare ad fruitionem obtinendam; quod etiam omni virtuti commune eſt: non autem probat, cognitionem huius myſterij quà talis, & quia diuerſa à cognitione contradictorij obiecti, iuuare ad fruitionem, de quo ſolo nunc agimus, Hinc

SVBSECTIO II.

Deciditur quæſtio.

CEnſeo dicendum Primò, accepto obiecto attributionis in ſignificatione propriâ paulò ante traditâ, Fidem non habere Deum pro obiecto attributionis. imò neque vllum aliud obiectum. In quo ſenſu intelligo Scotum in 3. diſt. 25. quæſt. 2. negantem, Fidem ordinari ad Deum: quem explicat Tannerus ſuprà nu. 21. vt ſolùm doceat, Deum in ratione obiecti non mouere ad cognitionem omnium credibilium; quia ex Deo non poſſunt deduci omnia credibilia. Quæ explicatio violenta eſt; quia nullum eſt in vllâ ſcientiâ obiectum attributionis, ex quo omnes veritates eius ſcientiæ deducantur; & tamen omnes dicuntur ordinari ad illud obiectum: ergo plus voluit Scotus quàm ei tribuit Tannerus: negauit ergo ordinationem ad Deum in ratione obiecti attributionis. Quæ ordinatio ſolet aliis habitibus ſcientiarum tribui ordinariè. Quidquid vero de Scoti mente ſit, concluſio noſtra ita manifeſtè probatur ex dictis, vt nouâ non indigeat probatione; explicatur tamen magis ſpecialiter contra ſuperiùs inſinuatas ſententias. 8

Fides non habet propriè obiectum attributionis.

Explicatur magis concluſio.

Et quidem Chriſtum Dominum non eſſe obiectum (vt dicebat vltima ſententia) probatur: nam, vt oſtendi, idem numero habitus manſiſſet, eſto Spiritus ſanctus, non vero Verbum, incarnatus fuiſſet; imo eſto nulla perſona induiſſet carnem: ergo habitus hic non habet ex ſe pro obiecto, ad quod intrinſecè ordinetur, magis incarnationem quàm eius carentiam. Inde etiam conſtat, neque gloriam noſtram eſſe eius obiectum quia licet Deus noluiſſet nos beare, idem habitus potuiſſet manere: tunc autem potiùs crederet contradictorium, ſcilicet nos non beandos. Hinc etiam conſtat, neque Deum vt reparatorem aut glorificatorem eſſe obiectum attributionis. Conſtat item, non eſſe noſtra merita (vt dicebat Durandus) nec Deum vt per viſionem obtinendum, vt alij: quia eſto nulla forent poſſibilia merita neque viſio, adhuc locus eſſet ad credendum Deo vel hoc illud reuelanti; ideoque ex eo capite poſſet idem habitus permanere, licet materialiter, vt ſic dicam, ille de facto ſit connexus cum meritis noſtris & ordine ad viſionem. Denique, neque eſſe Deum ſub ratione Deitatis, vt docebat Suarez: quia habitus Fidei non intendit exactam cognitionem Dei per ſuos actus, ſed ſolùm credere Deo dicenti ſiue hoc ſiue illud dicat. Vnde ex ſe tam eſt indifferens ad credendum Deo reuelanti Angeli naturam, quàm reuelanti ſuam. Item, eſto noluiſſet Deus de ſe aliud reuelare quàm ſuam veracitatem, cui habitus ille innititur, & ſola creatâ reuelaret, idem eſſet habitus. Tertio, ad cognitionem perfectiorem Dei non ordinatur actus, quo credo Saulem quæſiiſſe aſinas, & canem

Quæ non ſint obiectum attributionis Fidei.

Tobiæ mouisse caudam, magis quàm si contrarium contigisset, illudque fuisset reuelatum: & idem à fortiori constat ex his quæ paulò antè dixi de nominibus Matthæi, Iacobi, &c.

9 *Responde-tur ad lo-cum Pauli.* Hinc ad omnes rationes in contrarium suprà allatas facillimè respondetur. Et quidem testimonia Pauli non sunt ad rem; quia aliud est, Fidem de Deo esse necessariam ad salutem; aliud, Fidem ipsam habere pro obiecto attributionis Deum, vt suprà in exemplo scientiarum ostendi. Nam, esto Theologia esset omnino necessaria vt quis fieret Episcopus; non propterea Episcopatus esset obiectum attributionis. Vrgeo id ampliùs, Etiam est necessaria ad salutem (vt Suarez & alij sentiunt) Fides de promissione gloriæ, &c. & tamen non ideò gloria est obiectum attributionis in sententiâ ipsorum. Imó si ea loca deberent rigorosè intelligi, citiùs esset concedendum, gloriam esse obiectum Fidei quàm Deum: quia sine Fide non potest obtineri gloria: & ad eam ordinatur saltem vt ad finem extrinsecum. *Ad testimonia ex Ioanne.* Eodem etiam modo respondetur ad loca è Ioanne: aliud enim est beatitudinem huius vitæ esse noscere Deum: aliud habitum Fidei habere Deum pro obiecto attributionis: mutantur enim termini meâ deductione, dum à genere moris & virtutis saltatur ad intrinsecum obiectum, cuius cognitio perfecta ex aliis obiectis eruitur. Vrgeo: Etiam ibi Christus dixit, *Et quem misisti*, &c. per quod denotatur mysterium incarnationis, & tamen hoc non est obiectum attributionis in horum sententiâ; ergo.

10 *Ad primam rationem.* Ad primam rationem respondeo. Primò: Esto Deus sit, qui præcipuè proponitur credendus, non ideò illum esse obiectum attributionis (vt constat ex primâ suppositione:) non enim est idem obiectum præcipuum & obiectum attributionis. Secundò respondeo, forte per accidens esse pro habitu Fidei, quòd proponatur magis Deus quàm alia obiecta credenda: nam ex se habitus hic solùm propendet ad credenda omnia quæ à Deo sunt reuelata: neque inter illa facit vllam distinctionem quoad certitudinem & promptitudinem credendi: ideò tam Hæreticus esset, qui negaret incarnationem, quàm qui Trinitatem, &c.

Ad secundam. Ad secundam, quòd visionis beatæ primarium obiectum sit Deus, respondeo admisso antecedenti, concessâ etiam consequentiâ ad Fidem in eodem sensu (vt dicam conclusione secunda;) negando tamen de obiecto proprio attributionis.

11 *Satisfit Recentioribus.* Quæ ex Recentioribus attulimus, scilicet habitum ipsum Fidei ordinari specialiter ad Deum, non est ad rem: quia hæc ordinatio non est vt ad obiectum attributionis, sed qualis est in gratiâ ipsâ habituali & in aliis habitibus non cognoscitiuis, & consequenter incapacibus obiecti attributionis; vt explicatum est. *Vlterius iisdem satisfit.* Multò minùs autem vrget quod iidem addunt, omnia quæ in creatione sunt facta ordinari ad cognitionem essentiæ Diuinæ. Probaui enim iam, habitum Fidei ex se esse indifferentem ad nihil de creatione credendum, si nihil de eâ à Deo esset reuelatum, sed purè reuelata essent quæ ad increatam Dei essentiam pertinent. Age tamen, concedamus ordinari ad ea noscenda; negamus tamen inde inferri, Deum esse obiectum attributionis illius; quia habitus ipse Fidei credens ea à Deo fuisse producta non inde infert nouam consequentiam, quâ de Deo maiorem notitiam consequamur: id enim ad Theologum pertinet, qui (iuxta dicta alibi) ex Fide & aliis principiis inuestigare satagit Dei essentiam & attributa. Denique, quod vltimo loco de Christo incarnato dicebatur, reiectum est paulò antè sufficienter, dum ostendi, habitum Fidei ex se & in actu secundo æquè indifferentem esse ad credendum, Deum non incarnatum, casu quo re ipsâ incarnatus non esset: habitus enim abstrahit ex se tam ab hoc quàm ab illo.

Adhuc de nouo cum Tannero suprà num. 25. obiicies, Fidem in Scripturâ passim dici Fidem Dei: ergo habet Deum pro obiecto attributionis. 12 *Obiectio.* *Responsio.* Respondeo, consequentiam nullam esse: vocatur enim Fides Dei, quia à Deo miraculosè datur: quia nititur semper veracitate Dei: quia credit dicta Dei, vbi nihil de obiecto attributionis. Et hæc dicta sint iuxta propriam obiecti attributionis acceptionem.

Quo sensu Deus obiectum attributionis Fidei sit. Secundò tamen addendum, ne hæreamus in nomine, si per *obiectum attributionis* intelligatur obiectum in se præcipuum seu nobilius, omnino Deum in esse Deitatis esse obiectum attributionis: & dato hoc sensu necessariò omnes debent in hac conclusione conuenire. Nemo enim est tam stultus, qui audeat dicere, posse aliquid per Fidem credi, quod sit Deo nobilius aut æquale: ergo positâ eâ explicatione nullus relinquitur dubitationi locus.

Deciditur dubium. Hinc obiter deciditur dubium, quod mouet Pater Suarez & multi alij, Vtrùm Deus sub aliquo speciali attributo sit obiectum attributionis, an verò secundùm rationem essentiæ: deciditur inquam: cùm enim ostenderimus, Deum solum esse obiectum attributionis, eo sensu quòd sit obiectum nobilius Fidei, eo ipso constat, illum non solùm secundùm rationem Deitatis seu essentiæ Diuinæ, ratione nostrâ, sed etiam secundùm omnia attributa esse obiectum attributionis: quia non solùm essentia, sed etiam omnia alia attributa sunt nobiliora infinitè quàm sit creatura, seu faciunt ex parte Dei vnum quid nobilissimum inter omnia quæ per Fidem creduntur.

13 *Alio etiam sensu Deus dici potest obiectum attributionis.* Dicendum Tertiò, si velimus nomine obiecti attributionis significare præcisè obiectum formale, seu quod reperitur in omnibus actibus Fidei; quæ acceptio planè est contra communem significationem, quia obiectum formale vt sic diuidi solet in attributionis & attributũ: ne tamen in vocibus hæreamus, eam pono: si inquam in eâ loquamur, dicendum, Deum esse obiectum attributionis: quia, vt inferiùs ostendemus, veracitas Dei semper est motiuum formale ad credendum. Addo tamen in eo sensu etiam aliquod creatum esse obiectum attributionis Fidei, nempe reuelationem Dei vt sic: quia semper interuenire debet aliqua reuelatio in omni actu Fidei, de quo fusiùs infrà; reuelatio autem omnis semper est creatura: vnde minùs etiam placet quod Tannerus docet num. 25. ideò Deum esse obiectum formale Fidei, quòd Deus respicitur propter se ab habitu, & alia propter Deum. Hoc inquam minus placet; quia iam ostendi, Deum vt Deum non aliter respici propter se, quàm eo quòd Fides assentiatur mysterio ob veracitatem Dei: vbi non reduplicatur Deus vt Deus, sed veracitas Dei: in eo autem sensu etiam alia à Deo respiciuntur, vt immediatè ostendi, nempe reuelatio ipsa Dei, quæ est creatura, de qua fusiùs disputatione secundâ.

14 *Verùm ideò quia sit pluribus conclusionibus subiectum.* Quartò dico, si nomine obiecti attributionis seu subiecti illud intelligatur quod in pluribus conclusionibus sortitur rationem subiecti: quo sensu Pater Coninck ex Durando suprà illud videtur accepisse: dubium valde esse, an Deus ipse, an Christus Dominus sit de facto obiectum attributionis.

De

De Deo enim secundùm se sunt multi articuli de his quæ fecit in creatione mundi loquendo cum Prophetis, &c. at etiam de Christo sunt quatuor Euangeliorum libri pleni & totum nouum Testamentum: quod licet sit multò minùs quàm antiquum; quia tamen antiquum multas habet historias, quæ non pertinent immediatè ad Deum, Euangelia verò sunt tota de Christo, non potest hinc aliquid certi deduci. Quis autem numerauit omnes articulos Fidei, & fecit comparationem, an sint plures de Deo quàm de Christo? Ergo accepto obiecto in hoc sensu non potest certi aliquid etiam de facto definiri: si diuinando aliquid licet dicere, putarem plura esse de Christo Domino propter Oracula Prophetarum; & quia, vt dixi, totum nouum Testamentum de eo solo videtur agere. Sed res est parui momenti.

15 Dixi in hac tertiâ conclnsione *de facto*: nam natura habitus Fidei non petit ex se vt plura de hoc quàm de illo obiecto reuelentur. Vnde si vel de formicâ plura nobis Deus reuelare voluisset quàm de se, tunc formica esset præcipuum obiectum huius habitus in sensu explicato.

Quo sensu nostra salus sit obiectum attributionis: item gloria Dei.

Quintò dicendum censeo, si nomine obiecti attributionis intelligatur finis quasi extrinsecus, ad quem ordinatur Fides, longè probabilius esse, nostram salutem esse obiectum; quia Fides non ordinatur ad Deum caussandum, sed ad caussandam nostram salutem. Dici etiam fortè potest, Dei gloriam esse obiectum; & ex eo capite, quatenus illa gloria est etiam bona Deo, potest Deus dici finis cui, & obiectum attributionis cui: at obiectum attributionis, quod intenditur, magis est ipsa visio: quæ sola verè producitur, & propter quam obtinendam Deus nobis dedit Fidei habitum: & terminis explicatis id à nemine potest negari. Nec fortè aliud intendit Durandus, quando dixit, actum meritorium esse obiectum attributionis quia Deus dedit Fidem vt haberemus, merita, quibus visionem consequeremur. Et hoc est totum mysterium huius quæstionis, ideò illam dixi suprà esse de nomine, & explicatis terminis omnes debere in eâ consentire.

SECTIO II.

Quomodo Deus sit obiectum formale Fidei.

16 Dixi obiter suprà, Fidem inniti Deo & dictis eius: iam oportet explicare quomodo id fiat. Pro quo supponendum est, in ordine ad credendum dictis Dei, sicut & cuiuslibet alterius personæ, maximè conducere veritatem, seu veracitatem dicentis. Hanc ergo nunc declarandam suscepimus.

Ad credendum conducit loquentis veracitas.

SVBSECTIO I.

Explicatâ compositione eius motiui, & variis sententiis propositis, vera statuitur.

Circa eam rationem formalem quærit hîc diuus Thomas, an in illâ ex parte Dei sit aliqua compositio; seu, an hoc motiuum sit simplex, an verò complexum. Res est facilis explicatis terminis.

Primo ergo Dico, si loquamur de compositione reali, nullam esse posse difficultatem: quia ex parte Dei omnia sunt realiter identificata; ergo non potest esse ibi motiuum complexum. Neque obest distinctio realis personarum: nam hæc in ordine ad assensum Fidei habet se omnino per accidens.

Secundo Dico, si loquamur de compositione per rationem, admittendum esse ex parte Dei motiuum complexum, nempe infallibilitatem scientiæ Diuinæ in ordine ad cognoscenda omnia prout sunt in se, & summam eius determinationem ad dicendum verum: quæ sunt duo attributa ratione nostrâ distincta; vnum spectans ad intellectum, alterum ad voluntatem.

Veracitas Dei in loquendo est quid complexum.

Vbi obseruandum, ipsum etiam intellectus attributum diuidi à P. Suario disput. 3. s. 4. in duo: vnum, vt Deus nihil ignoret, seu, vt nulla eum veritas lateat: alterum, vt in nullo erret: quia vtrumque, inquit, pertinet ad summum gradum veritatis in cognoscendo. Ego tamen hæc duo non iudico nisi vnum quid indiuisibile, etiam ratione. Nam nullam planè veritatem Deum latere, & in nullo errare, idem omnino est per diuersas voces: si enim errat, iam eo ipso aliqua veritas eum latet: si nulla eum latet, ergo in nullo errat: ergo ex parte intellectus non sunt ibi duo integrantia motiuum Fidei. 17

An differant in Deo, non ignorare, & non errare.

Dices: Non est idem non posse errare, & omnia scire. Nam lapis errare nequit; & tamen non scit omnia. Respondeo, Esto τὸ *non posse errare* non includat formaliter *omnia scire*: *omnia* tamen *scire* formalissimè dicit *non posse errare*: vnde *omnia scire* est vnicus conceptus positiuus includens essentialiter in suo formalissimè conceptu alteram illam negationem erroris. Et de hoc punctu parui momenti satis.

Obiectio. *Responsio.*

Ergo præcipua difficultas consistit in explicando modo, quo in Deum vltimò nostra Fides resoluitur. In quo communiter primo loco refertur Guilelmus Parisiensis cap. de Fide ad initium, asserens, in supremum dominium Dei vltimò resolui nostram Fidem: nam si propter veracitatem Dei assentiremus; ergo crederemus ex discursu; hoc autem est falsum. Meritò hæc sententia communiter reiicitur; quia confundit in vnum duo, scilicet titulum, ob quem potest nobis Deus imperare actum Fidei, & motiuum, quod per illum actum cognoscimus. Vt enim non sequitur, Deus ratione supremi dominij potest mihi mandare vt habeam actum castitatis aut eleëmosynæ: ergo actus ille castitatis respicit vt obiectum formale dominium Dei: ita neque in præsenti sequitur, Deus quà Dominus potest obligare me, vt eliciam actum Fidei: ergo ille actus tangit tanquam formale obiectum eam rationem dominij. Ratio à priori est, quia esto voluntas, dum imperat actum Fidei, habeat pro motiuo honestatem, quæ reperitur in se conformando voluntati supremi Domini; ipse tamen actus Fidei imperatus non curat illud motiuum, sed alterum, quod verum reddit obiectum creditum. Addo ego, neque ipsum actum voluntatis imperantem Fidem habere propriè pro obiecto dominium Dei, alioqui esset actus Theologicus; habet ergo solùm honestatem, quæ reperitur in conformitate cum voluntate Diuinâ, seu in executione rei à Deo imperatæ: quæ executio creatum quid est. 18

Præcipua difficultas. *Refutatur sententia Guilelmi Parisiensis.* *Ratio à priori.*

Ad rationem Guilelmi respondetur, non repugnare Fidei aliquam rationem discursus: vtrùm autem debeat tantùm esse virtualis, an possit etiam formalis, dicetur infrà. Addo ego contra illud argumentum, eo etiam probari, Fidem nostram esse discursiuam: etenim si habere pro motiuo veracitatem Dei caussat in eâ discursum,

Respondetur rationi Guilelmi. Argumentum ad hominem.

procul dubio eum caussabit habere pro motiuo dominium Dei; nam idem est quoad punctum discursus dicere, *Credo quia Deus est verax*, ac dicere, *Credo quia Deus est supremus Dominus*: vtrobique enim interuenit motiuum & caussalitas. Quæ duo videntur caussare illum qualemqualem discursum.

19 *Sententia aliorum.* Secunda sententia docet Deum sub ratione Deitatis esse obiectum formale Fidei: hæc à nonnullis tribuitur diuo Thomæ 1.p.quæst.1 .artic.7. ibi tamen solùm loquitur de obiecto præcipuo, quod creditur per Fidem, non de ratione formali motiuâ: tribuitur etiam Scoto in 3. distinctione 23. quem Suarez & Turrianus suprà excusant, quòd disputando non definiendo ibi egerit: eam tenuit Aureolus teste Capreolo in 3. distinct. 14. artic. 2. eam etiam sub his terminis tradidit Tannerus num. 25. dicens, Deum vt Deum esse obiectum formale; quia habitus Fidei respicit Deum in se, & omnia alia propter Deum. Verùm idem Tannerus expresè num.31. ponit pro obiecto formali (vocat autem illud formale quo, seu rationem sub quâ) auctoritatem Dei reuelantis; vbi num. 34. reuelationem etiam ipsam exprimit. Ideò crediderim, per obiectum formale quod eo num. 2. solùm intellexisse obiectum attributionis, de quo nos suprà. *Probatur Primò;* Cuiuscumque autem ea sit, fundari potest. Nam si quis interrogatur, cur credat; respondet immediatè, quia Deus verax id dicit: si tamen vlteriùs rogetur, cur credat Deum esse veracem; respondet, quia Deus est infinitè perfectus; huius autem rationem vlteriorem reddere non poterit; sed dicet, id esse ex se notum, seu id exigere ipsam naturam Dei. *Secundò.* Secundò potest probari hæc sententia, eò quòd veracitas Dei eiusque essentia sunt idem omnino realiter: ergo si veracitas est obiectum formale, etiam erit essentia seu Deitas. Hoc tamen argumentum non videtur esse speciale pro hac sententiâ; quia non probat Deitatem præ veracitate esse obiectum formale, vt docet eâ sententiâ, sed æqualiter vtramque includi: quid autem absolutè illi & primo respondendum sit, paulò pòst videbimus.

20 *Reiicitur. & vera sententia statuitur.* Hanc sententiam communiter Auctores reiiciunt; quibus subscribendum censeo, ac dicendum, solam veracitatem Dei in dicendo & cognoscendo esse vltimum motiuum formale nostræ Fidei. Fundamentum commune huius nostræ sententiæ est, quod pro Fidei habitu sufficit Deum esse veracem in dicendo, vndecumque id ei conueniat, siue quia Deus est, siue per impossibile aliunde: id quod ex humanis ego confirmo. Nam vt credam Petro, sufficit mihi scire, illum esse veracem, vndecumque id ei proueniat, siue à naturâ, siue quia nouit nunquam falsum dicere, siue quia prohibitum est ei grauiter omne mendacium, &c. *Declaratur.* Idem rursus sic declaro, quando quis amat creaturam propter se, certè non curat, vnde illa habeat suam bonitatem; neque fertur amor ille vltimò in Deum, à quo creatura pendet, esto ea bonitas in esse existendi non sit vltima, quia pendet à Deo; ergo dum actus Fidei fertur in veracitatem Dei, non curat vnde ea oriatur, esto veracitas moueatur; ideò si per impossibile non oriretur ea veracitas ex Deitate, adhuc tamen eodem modo moueret ad credendum.

* * *

SVBSECTIO II.

Respondetur rationibus secundæ sententiæ; & replica difficilis explicatur.

21 *Responsio ad primum argumentum.* QVæ pro primâ sententiâ allata sunt fuere simul suprà soluta: nunc restant quæ pro secundâ, quæ fuit Aureoli, posuimus. Ad primam respondetur communiter, aliud esse loqui de vltimâ ratione essendi, seu de ratione, ob quam in Deo est veracitas; aliud, loqui de motiuo actus. Fatentur ergo, Deitatem esse vltimam rationem in essendo respectu veracitatis; negant tamen esse vltimam respectu actus Fidei, seu in quam ille resoluitur. Quæ solutio paulò pòst magis discutietur. *Ad secundum respondet P. Suarez.* Ad secundam respondet Pater Suarez, in Deo ob distinctionem virtualem veras esse has propositiones, *Iustitia punit, & non miseretur*, & è contrario, *Misericordia miseretur, & non punit, intellectu generat, non verò voluntate*; eodémque modo, *Deus suâ veracitate est formale obiectum Fidei, non Deitate*, etiamsi Deitas & veracitas idem sint. Hanc solutionem vltimam sufficientem eo sensu iudico, quod dum quærimus, an veracitas, an Deitas sint obiectum formale, non agimus, an realiter vna terminet actum nostrum Fidei præ altera: id enim spectat ad punctum de præcisionibus obiectiuis; de quibus satis & in Philosophiâ & in primo Tomo Theologico: agimus enim ratione nostrâ, quod sit id, quod ego reddo vltimo pro ratione motiuâ: ad quod sufficit, illa duo ratione nostrâ distingui. Sic de homine solemus dicere: Animalitate sentit, rationalitate discurrit; esto vtraque sit eadem formalitas obiectiua.

22 *In quo displiceat.* In hoc tamen displicet P. Suarez, quòd in instantiâ allatâ de Deo commiscuerit diuersas propositiones, quæ valdè inter se differunt: etenim (vt ostendi primo Tomo in primam partem) Deus intellectu ita generat, & voluntate ita spirat, vt verè & realiter intellectu non spiret, nec voluntate generet, vnde ostendi inter voluntatem & intellectum dari summam illam distinctionem virtualem, quam dixi esse æquiualentem reali in ordine ad duo prædicata contradictoria: at inter iustitiam & misericordiam propositiones illæ solùm sunt veræ ratione nostra, quiam realiter & iustitia miseretur, & misericordia punit; sic homo & rationalitate sentit, & animalitate discurrit: eodem modo dico, inter veracitatem Dei & Deitatem non dari distinctionem virtualem illam magnam, vt possit realiter dici, *Deitas non terminat assensum Fidei, sed veracitas Dei.* Solùm ergo datur distinctio rationis, vt Deus, quatenus à nobis concipitur substantia & essentia, non terminet actum Fidei, sed quatenus à nobis concipitur sapiens & incapax mendacij; vt in animalitate & rationalitate respectu sensationis & discursus suo loco fusè dixi. Ergo instantiâ illâ reiectâ, quid sit ad argumentum secundum dicendum, satis constat.

23 *Discutitur magis primum argumentum.* Maior est difficultas circa primum: licet enim videatur illi sufficienter satisfactum, maximè ex instantiis, quas ego pro communi sententiâ adduxi; est tamen adhuc sat grauis difficultas, quam à nemine video moueri: nam pari etiam ratione dicere possemus, actum Fidei non habere pro obiecto formali nisi solam veritatem ipsius mysterij reuelati, nec vllo modo veracitatem Dei. Probo hoc manifestè ex dictis: ideò enim, licet Deitas sit causa veracitatis, non attingitur ab actu; quia Fides solùm curat, quòd Deus sit verax, vndecumque

que ea veracitas proueniat; ergo pari ratione dicere potero, Fidem solum curare mysterij crediti veritatem; siue hæc veritas oriatur à reuelatione & veracitate Dei, siue aliunde: cur enim sistet ille assensus primus in veracitate, non pergens vlteriùs ad caussam seu quasi caussam eius veracitatis & assensus, idem autem non sistet in veritate mysterij reuelati, non curans caussam seu quasi caussam eius veracitatis, hoc est reuelationem & veracitatem Dei?

Responsio prima. Respondebis, si rogetur quis, cur credat ei mysterio; rectè respondebit, quia à Deo summè veraci reuelatum est; ergo motiuum illius assensus est veracitas Dei. *Refutatur.* Sed contrà, quia etiam si rogetur quis, vnde sciat Deum esse veracem, seu cur Deus sit verax; respondit, quia est Ens à se infinitum, summè perfectum, &c. Ergo tam Deitas est illius actus motiuum formale, quàm veracitas Dei respectu veritatis creditæ.

Responsio secunda. Respondebis Secundò, rei creditæ veritatem esse ex se occultam, ideóque indigere ratione aliquâ formali motiuâ, propter quam ei assentiamur, hanc autem esse summam Dei in dicendo veracitatem. *Refutatur Primò.* Sed contrà, quia (vt dicemus inferiùs ex communi omnium sententiâ) reuelatio actualis est obiectum formale Fidei; & tamen ea reuelatio non est per se nota, sed tam obscura quàm mysterij ipsius veritas; ergo ex hac parte tam benè ipsum mysterium in se potest esse obiectum formale quàm sit reuelatio illius. *Secundò.* Contrà Secundò, quia etiam veracitas ipsa Dei non est in se cognita, nisi reddatur pro ratione illius ipsa Deitas, seu infinita Dei perfectio, cui & fallere repugnat & falli.

24 *Nostra responsio.* Ego huic difficultati puto respondendum, eâ quidem probari, posse esse aliquem actum, qui assentiatur veritati rei reuelatæ propter se, non vlteriùs progrediendo ad veracitatem aut reuelationem Dei; sicut est vnus qui assentitur veracitati Dei non ascendendo vlteriùs ad Deitatem ipsam; & sicut assentimur reuelationi actuali propter ipsam non tangendo tunc propositionem Ecclesiæ vt motiuum, sed habendo illam vt conditionem: nego tamen talem esse actum Fidei: vt enim ex ipso nomine constat, assensus Fidei semper nititur testimonio & veracitati loquentis, siue in humanis, siue in Diuinis. Fides enim, vt passim omnes supponunt, & præsertim Diuus Paulus testatur, semper nititur testimonio seu verbo Dei: quod clarissimè 1. ad Thessalon. 2. expressit, *Ideò & nos gratias agimus Deo sine intermissione pro vobis: quoniam cùm accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut est verè verbum Dei.* Quidquid ergo sit de assensu aliquo solùm innitente mysterij ipsius crediti veritati, illud certum, assensum Fidei, de quo hîc loquimur, inniti veracitati loquentis Dei.

25 *Replica.* Replicabis, hinc benè probari, reuelationem ipsam esse obiectum; at non probari quidquam de veracitate Dei: nam si propter dictum Dei assentior, iam habeo actum Fidei erga Deum; posse autem separari reuelationis veritatem à veracitate in ratione terminandi actum, probo eodem modo, quo paulò antè ex communi doctrinâ: nam licet caussa, cur Deus non dicat falsum, sit, & quòd omnia perfectè sciat, & quòd horreat infinitè mendacium; in ordine tamen ad terminandum assensum, dicere facillimè possumus, solum esse motiuum ipsam reuelationem veram: eo enim ipso videtur assensus contentissimus ad credendum; quia si reuelatio est vera, seu conformis obiecto, vndecumque id proueniat, profectò sufficientissima erit ad reddendum omninò securum intellectum: ergo veracitas Dei solùm erit ratio existentiæ veritatis in reuelatione, non verò motiuum vlteriùs terminans actum: sicut de Deitate respectu veracitatis dicit communis sententia.

Responsio ad replicam. Respondeo obiectionem omnino conuincere, posse esse talem actum, qui solùm eo modo terminetur ad reuelationem, non ad veracitatem: quem etiam fateor futurum Fidei erga Deum: nego tamen talem esse nostrum, qui de facto datur. Nam Fides nostra, vt suppono ex communi sententiâ, est virtus Theologica: ergo habet Deum pro obiecto formali: at si solùm tangeret reuelationem ipsam, non haberet Deum, sed creaturam pro obiecto formali: ergo non esset Theologica: ergo debemus illi dare etiam motiuum terminatiuum ex parte Dei; nullum autem est commodius quam ea veracitas in dicendo & cognoscendo. *Confirmatio responsionis.* Confirmo, quando supponimus diuinitus esse possibiles duas res diuersas, & scimus vnam ex illis existere, non tamen quæ determinatè; profectò eam debemus admittere, quam communis auctoritas admittit: ergo cùm concedamus possibiles duos actus credendi; vnum habentem solùm pro motiuo formali veritatem reuelationis Diuinæ, pro conditione verò ipsam veracitatem Dei, alterum habentem vtrumque pro obiecto, & communis auctoritas sentiat dari hunc secundum, profectò illum debemus admittere.

26 Consequenter ad hanc doctrinam respondendum est ad obiectionem aliam, quæ è contrario fieri potest ad probandum id quod aliqui docuere, Fidem solùm terminari ex parte Dei ad illius sapientiam: *Formatur alia obiectio.* formatur autem hoc modo, Omnia quæ Deus noscit eo ipso vera sunt: ergo ad credendum alicui mysterio, v. g. *quod Christus mortuus est*, non erit necessarium recurrere ad veracitatem Dei in loquendo, sed sufficiet scientia Dei: ita vt assensus dicat, *Credo Christum mortuum, quia Deus noscit eum esse mortuum*, nec vllo modo mouebitur Dei reuelatione. *Communis responsio.* Respondetur communiter id repugnare, eò quòd quærenti posteà, cur credat Deum ea scire: benè respondetur, quia ita reuelauit: ergo reuelatio seu veracitas Dei in dicendo est etiam obiectum formale. *Reiicitur.* Hæc solutio communis facilè ex dictis suprà reiicitur: nam etiam interroganti, cur credat Deum reuelasse, rectè respondetur, *quia Ecclesia ita proponit*: vnde infero, Ergo Ecclesiæ propositio erit etiam formale obiectum eius actus: quod tamen est falsum.

27 *Replica.* Respondebis, Ecclesiæ propositionem non esse rationem formalem, sed conditionem tantùm, ad hoc vt intellectus aliquo modo illuminetur circa illud obiectum. *Soluitur.* Benè. Ergo pari ratione etiam dicam ego, reuelationem Dei non esse motiuum formale, sed solam conditionem, hominémque non assentiri, quia Deus reuelauit, sicut non assentitur, quia Ecclesia id dicit; sed præcise assentiri, quia Deus id ita scit; reuelationem autem solùm esse conditionem, sicut est Ecclesiæ propositio; sin, Assigna quoad hoc disparitatem sufficientem. Ecce communis responsio quàm sit insufficiens.

Petenda ergo est solutio ex paulò antè dictis, & obiectioni permittendum; quia reuerà sufficienter probatum, posse esse aliquem assensum, qui nitatur solùm scientiâ Dei tanquam motiuo formali, propter quod assentiatur, cetera verò se habeant tanquam conditio; negandum tamen, eiusmodi esse Fidem nostram: hæc enim, vt ex dictis paulò antè, & ex nominis ipsius significatione

constat,

constat, assentitur propter veracitatem loquentis. Vbi duo dicuntur, & veracitas & locutio, seu reuelatio, vt fusiùs statim ostendo. Cur autem propositio Ecclesiæ non sit obiectum formale dicetur inferiùs. Ex dictis ergo constet, veracitatem Diuinam, prout includit *& omnia scire, & nihil posse falsum reuelare*, esse obiectum formale Fidei nostræ; quæ est, vt dixi suprà, omnium ferè Scholasticorum sententia; ideò in eis referendis necessum non est hærere.

28 Alia obiectio sat difficilis fieri potest ad probandum, veracitatem ipsam Deo intrinsecam non esse obiectum formale Fidei; quia non potest esse medium, cui ostendatur identificata veritas & mysterium, vt inde hæc duo inferantur vnita inter se, prout requiritur ad obiectum formale in omni discursu: quia verò hæc habet locum magis proprium infrà, vbi de discursu Fidei, eam ibi fusè discutio disput. 14. sectione 2. per totam: vbi omnino videnda est pro hac etiam quæstione.

Alia obiectio.

SECTIO III.

Quorundam Recentiorum sententia de obiecto formali Fidei Diuinæ.

29 RECentiores nonnulli in manuscriptis, cùm obiter reliquorum Auctorum sententias reiecissent, dixerunt obiectum formale Fidei esse Deum vt auctorem locutionis moraliter Diuinæ: nullo autem modo vlteriùs explicant, quomodo Fidei resolutio fiat in hoc ipsum principium. Nam parum est, Deum esse auctorem locutionis moraliter Diuinæ, nisi mihi constet, hanc locutionem in particulari esse locutionem moraliter Diuinam: ideò tota manet difficultas, vnde scilicet colligatur, hanc locutionem in particulari, ob quam ego credo hic & nunc hoc mysterium, esse moraliter Diuinam.

Noua sententia de obiecto formali Fidei. Quòd sit Deus vt auctor locutionis moraliter Diuinæ.

SVBSECTIO I.

Reiicitur ea doctrina Recentiorum.

30 ARgumentor ergo Primò: Nam hi Auctores intactam relinquunt totam difficultatem: rogo enim quid intelligant per hos terminos, *Locutio moraliter Diuina*: si enim intelligant locutionem, quæ non possit moraliter loquendo esse ab alio quàm à Deo, tunc profectò exigui valdè momenti faciunt assensum Fidei. Etenim credere Deum esse auctorem locutionis eius, quæ moraliter loquendo, non potest esse nisi à Deo, nullius est difficultatis; imò quodammodò videtur esse identifica ea propositio, aut quasi ex necessitate debere nos ei assentiri: ac proinde exiguum habebit locum pia affectio. Quòd si τὸ *Locutio moraliter Diuina* explicetur, Locutio quæ potest esse à Deo, ita tamen vt possit esse ab homine: hoc est, quæ talis sit, vt sit digna per quam loquatur Deus: talis tamen, vt etiam possit non esse Dei, sed hominis. In hoc sensu tunc Fides esset imprudentissima, si assentiretur statim, eius locutionis Deum esse auctorem: quia si talis est locutio, vt possit & Dei & hominis esse, profectò (nisi accedat nouum fundamentum, ob quod determinetur potiùs ad Deum quàm ad homines) valdè imprudenter creditur (& quidem per Fidem infallibilem) eam locutionem esse Dei: non ergo quidquam benè explicatur per eos terminos, qui meo iudicio vel nihil omnino habent re ipsâ diuersum à communi sententiâ, vel sunt impertinentes, & quæstionem obuoluunt. Dixi autem sæpè me non non libenter nouis & obscuris phrasibus nihil re ipsâ dicentibus obuoluere quæstiones.

Reiicitur Primò. Non benè capitur, quid sit Locutio moraliter Diuina.

31 Secundò, hi Auctores ponunt vnum principium pro Fidei motiuo: quod tamen dicunt ex naturâ rei non esse certum, ac proinde ex hoc capite putant se meliùs de Fide sentire, quia faciunt illam adæquate obscuram. Vbi tamen obiter dico, me potiùs velle gloriari, quòd augeam claritatem Fidei, quàm quòd illam obscuriorem reddam.

Reiicitur. Secundò. Aufertur Fidei certitudo ob vnum motiuum incertum.

Sed sic eam sententiam reiicio. Si enim illud principium, *Deus est auctor locutionis moraliter Diuinæ*, non est naturaliter certum, necessum est aliunde accipere suam certitudinem: non videtur autem aliunde posse quàm ex reuelatione: ergo debet esse reuelatum. Rogo autem, vtrùm absolutè & vniuersaliter sit reuelatum, omnem locutionem moraliter Diuinam esse à Deo, an solùm aliquas. Neutrum dici potest. Ergo hi Auctores omnem auferunt Fidei nostræ certitudinem. Probo minorem vniuersaliter, quia nullibi in totâ Scripturâ, Conciliis aut Patribus inuenientur hi termini: *Deus est auctor locutionis moraliter Diuinæ*: siue iam de omnibus siue de aliquibus tantùm id intelligatur. Quòd si respondeant id esse æquiualenter definitum; profectò longè meliùs discurrissent, si non affectatâ obscuritate, sed sub eisdem terminis, sub quibus putant id esse reuelatum, dixissent Deum esse obiectum formale Fidei, sicut reliqui Theologi, qui explicare rem affectant, ponunt duo principia ratione vel reuelatione certâ, & ponunt ea sub terminis facilibus & notis: vnum est, *Deus non potest mentiri*: hoc dicunt ratione naturali esse certum, ac etiam ipsâ Fide decisum passim, *Ego Deus, & non mentior.* Alterum principium est, quòd omnia quæ in Scripturâ & Conciliis continentur, seu ab Ecclesiâ traduntur, sint Dei reuelatio: hoc ipsum est Ecclesiæ reuelatum, & in approbationem huius veritatis Martyres fuderunt suum sanguinem, &c. At vbi inuenietur, quòd in approbationem eius propositionis, quæ nec naturaliter est certa, nec in Scripturis aut Conciliis continetur, nec facilè eam homines intelligunt, Deus fecerit miracula, &c.

Deum esse auctorem locutionis moraliter Diuinæ non est naturaliter certum.

Nec etiam est certum ex reuelatione.

Sed iam Secundò per partes probo eam non esse reuelatam. Etenim illa vniuersalis, *Quod omnis locutio, quæ moraliter exteriùs videtur esse Dei, sit Dei ipsius*, cùm sit manifestè falsa, quia sæpè ex parte ipsius obiecti propositi eodem modo proponitur res falsa ac vera (quidquid iam sit de interiori inspiratione, quæ non se tenet ex parte propositionis) non potest esse de Fide, nec potest assumi vt vniuersale principium pro Fide. Secundò, nec particularis est definita. Vbi enim quæso dicitur, huius locutionis Deum esse auctorem, non verò illius? Quòd si dicant quamlibet in indiuiduo, quæ est Dei, se manifestare vt talem, tunc facilè. Primò reiicietur: quia eo sensu sine illâ confusione terminorum horum Auctorum clarè deberet dici, Fidem resolui in hanc locutionem quæ ostendit Deum esse sui auctorem. Contrà Secundò, quia iam dixi non semper, maxime circa ordinarios homines, dari eam diuersitatem. Contrà Tertiò, quia hinc fieret, hominem, antequam hoc vel illud in particulari credat, non habere vllum vniuersale motiuum credendi, sed particulares reuelationes expectare: certum est autem contrario modo homines credere ex vniuersali aliquo 32

Euasio.

Intercluditur Primò.

Secundò.

Tertiò.

quo

quo principio adiunctâ deinde particulari propositione.

Tertiò reiicitur ea sententia, quando Parochus proponit mysteria falsa.

Tertiò principaliter contra totam sententiam argumentor, quia potest contingere, & verò sæpissimè ita de facto contingit, vt Parochus proponens res credendas, proponat etiam aliquid quod sit falsum, aut re ipsâ non reuelatum; tunc autem ea locutio absolutè non est Dei; ergo non potest fieri resolutio Fidei in illam. Vt huic argumento respondeant, vehementer se torquent hi Auctores; & aliqua dicunt quæ mihi videntur improbabilia.

SVBSECTIO II.

Reiiciuntur aliquæ euasiones.

Prima euasio. Non posse credi mysteria falsa proposita. Reiicitur.

33 PRimò ergo respondent, rusticum, seu qui tunc ab eo Parocho instruitur, non posse credere illud mysterium falsum nisi ex conscientiâ erroneâ. Hæc tamen solutio nulla omnino est. Si enim intelligant per erroneam conscientiam eam quæ de facto in re erret, ridiculè respondent; quia si supponimus Parochum errare, seu falsum proponere, quis dubitat, ei non posse credi à rustico aut ab vllo alio nisi errando? aut quis hoc in dubium vertit? Si verò intelligant conscientiam ita erroneam, vt sit etiam culpabilis, tunc euidenter falsum dicit. Nam quo pacto tunc peccabit rusticus aut puer decem annorum, qui æqualiter instruitur de vno ac de altero mysterio? Respondent, locutionem moraliter Diuinam habere vim seipsam manifestandi absque conscientiâ. Sed contrà, quia quid est quòd locutio ipsa se manifestet absque conscientiâ erroneâ? Si dicant illam esse talem quæ sine errore cognosci possit, verissimum quidem est; at verò fortè ita verum, vt sit ineptum. Quis enim dubitat, reuelationem seu locutionem, quæ verè est Dei, posse sine errore iudicari esse Dei? Sicut si Petrus verè currit, sine dubio sine errore dici potest, Petrus currit. Hinc autem quid quæso ad præsentem quæstionem? vnde enim nos sciemus, vnam locutionem posse credi sine errore, alteram non? Quòd si dicant ipsam locutionem Dei se manifestare præ alterâ, apertè falluntur: ponimus enim casum, in quo idem Parochus eodem omnino modo vnum & alterum dicit.

Secunda euasio. Rusticum non posse practicè credere mysteria non reuelata. Reiicitur.

34 Respondent Secundò, eo casu, etiamsi speculatiuè velit rusticus credere Parocho in re illâ falsâ, practicè tamen fore, vt non possit; sicut si idem Parochus diceret eidem rustico, Reuelatum est te posse volare. Certè esto id speculatiuè rusticus crederet, cùm tamen veniret ad id experiendum, aduerteret se volare non posse, ac proinde practicè id credere non posset. Hæc solutio videtur mihi duo contradictoria inuoluere.

Implicat aliquem actu credere & non credere practicè.

Etenim si rusticus re ipsâ credit Parocho, siue id vocetur credere speculatiuè siue practicè, re ipsâ & in praxi credit illi, ac proinde iam terminat actum Fidei: & idem dico de eâ propositione quæ in instantiâ adfertur. Etenim quando posteà rusticus tentat volare, licet desinat credere, eò quòd experiatur manifestè se non posse volare; quamdiu tamen non venitur ad eam experientiam, potest cum eadem certitudine id credere ac cætera credit. Quòd si semel nobis hi concedant posse aliquamdiu eum rusticum credere firmiter illum articulum, esto deinde deficiat, ex integro redit tota difficultas.

Quòd illa euasio sub[stantialiter] delabatur

Quòd si ideò dicant, rusticum nec semel quidem posse elicere assensum tam firmum ex parte suâ circa rem non reuelatam quàm circa res reuelatas, id quod re ipsâ fusè tradunt, putantes numquam rusticum inter hæreticos educatum quantumuis inuincibiliter posse credere suum errorem, eâ certitudine quâ credit rusticus Catholicus veritatem Fidei; quia implicat actu naturali credi rem falsam sine formidine: si inquam id doceant, vti etiam videtur docere Tannerus & Suarez, contra quos agemus infrà, reiiciendi sunt specialiter in præsenti hi Auctores.

Numquam posse rem falsam credi eâ certitudine quâ rem reuelatam. Quod etiam tenet Tannerus & Suarez. Impugnantur hoc discursus. Primò, quia a cliun. ds orrecus ille defectus certitudinis.

Primò, quia hæc repugnantia non oritur etiam in principiis eorum, ex eo quòd locutio ipsa seu propositio non æquè appareat moraliter Diuina sicut altera, quæ re ipsâ est vera; sed quia deficit instinctus interior hominem adiuuans ad credendum: ille autem instinctus non se tenet ex parte loquelæ, nec mouet ex parte obiecti; ac proinde ad explicandam locutionem moraliter Diuinam videtur omnino inutilis. Licet verò opinio hæc, quam solutio tradit, satis efficaciter sit à me reiecta infrà contra Patrem Suarium & Tannerum, debet tamen iam reiici magis ex proposito, quia Recentiores hi valdè laborant vt eam persuadeant.

Secundò, quia est contra experientiam. Hæretici non minori adhæsione credebant errores, quàm postea credant facti Catholici.

35 Argumentor ergo Secundò, quia teneri id repugnat manifestæ experientiæ. Nam ferè omnes hi, qui ex hæresi, in quâ inuincibiliter fuere educati, conuertuntur, dicunt, se non minori adhæsione tunc credidisse quàm iam credant; illos autem in hoc decipi non capio quomodo, nisi diuinando, maximè autem ab eo, qui nullam in hoc puncto experientiam habet, asseri possit. Eadem experientia habet locum inter ipsos Catholicos: sæpè enim aliqui in vno aut altero puncto minùs benè instruuntur, vel quando narratur aliqua historia Scripturæ, etiamsi in vnâ circumstantiâ erret Instructor, nihilominùs æqualiter eam cum reliquis credunt: neque vllus dicet, se expertum in se maiorem facilitatem ad credendum id quod re ipsâ erat verum, quàm ad contrarium.

Tertiò, quia est contra rationem.

Quod item ea doctrina sit contraria rationi naturali manifestè patet: nam cùm supponamus, Deum non infundere interiorem vllam cognitionem specialem circa ea quæ reuelata sunt præ aliis, sed more humano concurrere mediâ prædicatione, & posteà per gratiæ auxilia confortare hominem ad volendum credere, ac demum ad credendum, profectò quando æqualiter per prædicationem Parochi vtrumque proponitur vt à Deo dictum, & homo tunc non minùs sub peccato tenetur vnum credere quàm alterum, ac proinde Deus tunc voluntatem non minùs impellat ad vnam volitionem quàm ad alteram, non video, quo ex capite poterit ille homo agnoscere, vnum esse re ipsâ reuelatum, alterum verò non: ac proinde non scio quomodo poterit agnoscere, se non credere Fide Diuinâ vnum, credere tamen alterum, cùm agnoscat se æquè obligatum ad credendum vtrumque; ac denique ex parte piæ affectionis non sit vlla differentia, ex parte autem ipsius assensus etsi sit differentia, ea tamen non est vllo modo perceptibilis ab ipso.

Non potest quis scire se non credere Fide Diuinâ.

Ratio à priori. Quomodo possimus elicere actum falsum si ibi humana,

36 Pro quo aduerte, quando pro cognitionis obiecto habeo v. g. cursum Petri, etiamsi experiar me asserere illud obiectum, non tamen ideò vllo prorsus modo posse me cognoscere verùm re ipsâ illud obiectum ita sit (loquor quando non est cognitio euidens) inde fit vt passim erremus, iudicantes tamen nos rem ipsam verè attingere. Fit vlteriùs, vt quod communiter ferè

omnes

quando putamus nos elicere actum Fidei supernaturalem.

omnes docent, eadem propositio, quæ est nunc vera, potuerit esse falsa, & è contrario, illa quæ falsa, potuerit esse vera; non quia quando est vera habeat diuersum obiectum, siue formale siue materiale, ab eo quod habet, quando est falsa (vt in Logicâ fusiùs deduxi:) id enim est omnino impossibile: nam cùm essencia propositionis sit respicere suum obiectum, profectò repugnat in terminis eamdem numero propositionem esse indifferentem ad repræsentandum hoc vel illud obiectum: id enim esset habere indifferentiam ad habendam hanc vel illam essentiam: id quod omnino repugnat. Habet ergo propositio, dicens Petrum. v. g. currere, idem obiectum omnino, quando Petrus non currit, quod haberet, si Petrus curreret: cuius ratio à priori ea est, quia cognitio mentalis vt attingat repræsentatiuè vel iudicatiuè aliquod obiectum, non indiget existentiâ reali ipsius obiecti in seipso, sufficit existentia intentionalis, & idem est in voluntate: eamdem enim omnino sanitatem numero, quam homo optat habere, seu eamdem possessionem sanitatis, quam cupit antequam illam habeat, potest iam existentem amare de eâ gaudendo, &c.

Hic ad intentum nostrum concludo, etiamsi nos eliciamus actum Fidei, qui respiciat pro obiecto formali reuelationem Dei, ac proinde esto nos re ipsâ nitamur vt obiecto formali reuelationi Diuinæ, non tamen ideò sequi eam reuelationem in se existere; ac proinde dico posse nos elicere actum falsum fidei humanæ, quando maximè putamus nos elicere actum Fidei supernaturalem. Non igitur potest ex experientiâ agnoscere homo quantumuis doctus (taceo simplices rusticos) vtrùm habeat verum actum supernaturalem Fidei; ergo neque inde potest agnoscere differentiam vllam in certitudine quâ credit.

SVBSECTIO III.

Nouæ solutiones impugnatæ.

37 *Aliorum solutio. Obiectum in se falsum non posse mouere. Refutatur Primò, quia obiectum non est falsum.*

DIces cum his: Obiectum in se falsum non potest mouere tam fortiter quàm obiectum verum; ergo circa reuelationem falsam non potest esse actus tam firmus & certus ex parte credentis quàm circa obiectum verum; ergo. Respondeo, hoc argumentum non videri dignum homine docto: nam in primis vocis abusus est, dicere obiectum in se falsum: lapis enim in se nec est falsus, nec verus. Sed siue ego dicam, *Lapis est in cubiculo*, siue id negem, lapis in se idem est, neque falsus neque verus, sed physicam habet suam existentiam seu suam vbicationem in fenestrâ, illa ergo vox *falsum*, *verum* sunt proprietates solius actus affirmantis aut negantis.

Secundò, quia obiecta non dant firmitatem. Euasio prima. Reiicitur.

Secundò, argumentum displicet valdè, quia obiecta ratione sui nullam addunt firmitatem; quando enim ego dico, *Turca dormit*, quæso, somnus illius dátne meo actui firmitatem aliquam? Quòd si dicant, obiectum, quod non existit, non posse dare firmitatem; Contrà Primò, quia etiam de obiecto non existente sunt propositiones verissimæ: vt si dicam, *Non est reuelatio de incarnatione Spiritus sancti*: quomodo ergo illa negatio, quæ est obiectum, dabit certitudinem? item è contrario circa obiectum existens potest esse actus falsus; ergo saltem tunc illud obiectum dare poterit certitudinem. Dicendum ergo est, non ab obiecto, sed à speciebus clarioribus, à motiuorum cognitione, &c. oriri firmitatem in adhæsione cognitionis; siue interim existat obiectum in se, siue non, ac proinde nullatenus inferri, hominem non posse adhærere ex parte suâ tam certò reuelationi falsæ quàm veræ.

38 *Euasio secunda. Reiicitur.*

Dices adhuc cum iisdem, Si re ipsâ non est reuelatio; ergo ego dum credo, non credo reuelationi, sed meæ opinioni de eâ reuelatione. Respondeo, hîc magnam committi æquiuocationem, non aliter quàm si quis diceret, Si quando ego dico Petrus currit, ille non currat, tunc me non affirmare cursum Petri, sed meam de eo cursu opinionem: id quod falsissimum est, quia ego haud dubiè affirmo cursum; imò quia illum affirmo, & ipse non est à parte rei, ego tunc decipior: neque actus ille, qui id affirmat, estque ipsa opinio mea, affirmat seipsum, sed obiectum. Idem dico de actu Fidei: quando enim seriò ego credo Petrum venisse, quia Ioannes hoc mihi dixit, nihil aliud credo quàm aduentum Petri, neque alio motiuo nitor quàm dicto Ioannis, licet re ipsâ illud testimonium non sit à parte rei, quia (vt dixi paulò antè) aliud est me niti eo testimonio, & illud noscere, aliud, quòd testimonium illud in se existat. Et idem eodem modo in casu nostro dicendum: non enim quis reflectitur supra suam opinionem, vt eam habeat pro obiecto, etiamsi quasi efficienter propria opinio seu præuia apprehensio fuerit caussa vt respiceret reuelationem non existentem, illam tamen ipsam, quam respexisset, si hæc extitisset, vt in propositione affirmante cursum Petri monstratum est. Et satis de ea obiectione aut solutione, quæ in æquiuocatione fundata erat.

Reuelatio non existens potest mouere.

39 *Nota inconsequentiam quorumdam.*

In quo puncto mihi etiam non placet Cardinalis de Lugo, nam cùm disput. 9. sect. 1. de Fide benè dixisset, absolutè posse dari duos actus specie diuersos habentes idem omnino obiectum, & specialiter id de naturali, & supernaturali tradidisset, negat tamē de facto id cōtingere, quia, inquit, actus, quo rusticus falsum mysterium credit, habet pro obiecto reuelationem solùm apparentem. Hoc inquam mihi non placet, quia etiamsi illa reuelatio in se ipsâ actu sit apparens, potest tamen esse eadem numero quæ fuisset, si actu extitisset, vti ipse Auctor alibi benè docet actum quo dico, *Petrus currit*, quando ille non currit, habere tamen pro obiecto illum ipsissimum cursum realem, qui fuisset, si vera esset ea propositio, imò proptereà illam esse falsam, quia illum realem cursum affirmat existere, cùm tamen non sit: ergo non benè declaratur diuersitas obiecti ex eo quòd vna reuelatio tantùm sit in se apparens, pro altero verò actu sit in se vera.

Reiicitur alia similis doctrina, quod obiectum probabile non possit mouere.

Sed iam ad priores Auctores, qui vt in eadem doctrinâ persistant, dicunt, etiam obiectum probabile nō deriuare suam perfectionem in actum, neque eum specificare, quia obiectum probabile sæpè potest esse chimæricum, chimæra autem, cùm nullam perfectionem habeat, non potest vllam actui dare, ac proinde infert, omnem cognitionem aut affectum reuocandum in aliqoid euidenter cognitum. Hæc doctrina minùs consideratè videtur tradita, nam nullum est obiectum in se probabile aut euidens, sed hæ sunt proprietates ipsius cognitionis, & circa obiecta maximè nobilia, & maximè quantùm est ex se habentia vim deriuandi perfectionem, possunt esse actus probabiles,

les, vt circa ipsum Deum: quâ ergo apparentiâ veritatis dicet quis, Actua meus probabilis circa Deum non specificatur à Deo, quia Deus, qui est obiectum illius, non habet vim dandi perfectionem? Certè idem omnino est in se sæpè obiectum actus probabilis & obiectum euidentis, vt passim constat.

40 Deinde (vt verum fatear) non capio, quomodo ad probationem huius rei adferatur ea propositio; *Quia obiectum probabiliter cognitum potest esse chimericum, chimæra autem, cum omni perfectione careat, non potest illam dare.* Dico me non capere, quomodo hæc afferantur, quasi actus maximè euidentes non possint etiam esse de chimærâ & negationibus: quasi actus solùm probabiles non possint esse de ipso Deo: quomodo ergo ex chimærâ quidquam infertur magis contra actus probabiles quàm contra euidentes? Absolutè autem doctrina displicet; quia negari nequit, actum probabilem de Deo esse specie diuersum ab actu probabili de formicâ; item negari nequit, quin illi actus essentialiter sint repræsentatio suorum obiectorum; ac proinde essentialiter debebunt illi duo differre ratione obiecti: id quod maiorem habet vim horum sententiâ, qui vix putant aliam posse in actibus concipi differentiam quàm à diuersitate obiectorum. Displicet etiam id quod dicunt, ideò omnem cognitionem reuocandam ad aliquid euidenter cognitum. Etenim sæpè ostendimus dari aliquas primas propositiones solùm probabiliter notas ex terminorum explicatione; vt dicitur communiter de hac, *Omnis mater amat suum filium.* Constet ergo totam hanc doctrinam de obiecto in se falso probabili esse falsam ac improbabilem.

41 *Obiectio, an possit æquè certò credi articulus falsus.*

Sed iam ad punctum principale, vtrùm possit quis ex se æquè certò credere articulum falsum: in quo puncto illi addunt, rusticos hæreticos (seu Catholicos, in eo puncto in quo sunt malè instructi) cùm primùm audiunt Catholicos Doctores contrarium asserentes statim titubare; ergo signum est, eos non credidisse ea magna certitudine: vnde inferunt, Etiamsi rustici dicant se æqualiter credidisse, eos tamen vel mentiri vel decipi.

Solutio posse id fieri.

Respondeo, hunc Auctorem, qui fortè cum nullo hæretico egit, exiguam habere experientiam in hoc puncto: constat enim manifestissimè contrarium, scilicet, tam obstinatos esse etiam inuincibiliter hæreticos, & tam parum titubare, imò sæpè multò minùs in suis erroribus, quàm è contrario titubent Catholici in veritatibus catholicis. Vnde vehementer miror tam audacter doceri, dum rustici, cives & alij dicunt se æquè certò credidisse, eos vel mentiri, vel decipi: quia enim quæso melior testis esse potest pertinaciæ & adhæsionis, quam habuerunt, quàm ipsimet?

Quæ sit caussa titubationis circa eum articulum.

Respondeo Secundò, Vt non sequitur, non amasse priùs Deum super omnia eum qui posteà visis ante se suppliciis cedit, & negat Fidem; sed solùm sequitur, eum non fuisse constantem in eo amore, qui potuit alioquin fortior fuisse antè in eo qui cecidit, quàm in eo qui perseuerauit: nam Deus non dat semper omnibus constanter in perpetuum auxilium congruum ad continuandum actum, quod dedit ad inchoandum. Ita ad rem nostram, Esto quis propositis deinde rationibus in contrarium titubet in Fide, nequaquam sequitur ipsum non habuisse verum actum Fidei, sed solùm non perseuerare in eo; alioquin diceret hic Auctor, omnes eos qui posteà decipiuntur non habuisse prius veram Fidem: id quod esset error accedens ad Lutheranismum docentem; eos qui desierunt non habuisse veram gratiam; imò esset id expressa hæresis contra Tridentinum, quod supponit Fidem veram deperdi posse: nimiùm ergo vel potiùs nihil probat ea obiectio.

SVBSECTIO IV.

Ampliùs reiicitur ea doctrina.

42 *Reiicitur alia doctrina, quòd hæretici inuincibiliter errantes non possint excusari à peccato, dum firmiter credunt articulos non reuelatos.*

IAm hic reiicio id quod hac occasione docent hi Auctores, scilicet rusticos, aut alios educatos inter hæreticos, inuincibiliter institutos in hæresi, non facilè excusandos à peccato, si suos errores crediderint vt articulos Fidei cum animo non mutandi opinionem: quia non facilè experiri possunt illud fundamentum tantæ firmitatis, quod habent rustici Catholici, qui propter firmitatem fundamenti habent magnam constantiam: citantque pro hac opinione Suarium disput. 3. de Fide sect. 13. num. 9. docentem, eum, qui falsè credit, semper experiri aliquam rationem formidinis: item Patrem Granadum nostrum tractatu de Fide disput. 5. sect. 5. vbi docet, resolutionem Fidei tandem fieri ad inspirationem Diuinam, & num. 44 vbi ait, eum qui credit debere dicere se credere, quia ad id inclinat Spiritus sanctus per illuminationem internam: item Scotum in 3. distinct. 23. quæst. vnicâ, & diuum Thomam de Veritate quæst. 14. de Fide art. 11. ad. 2. vbi ait, eum qui habet Fidem eo ipso implicitè retardari è credendis articulis contrariis Fidei.

43 *Sed nil fauet diuus Thomas.*

Verùm eo loco diuus Thomas nihil dicit ad rem præsentem: solùm enim asserit, habitum Fidei implicitè retardare à non credendis falsis, vt scilicet non credat, quia proponuntur vt insolita, sed suspendat assensum, donec instruatur ab eo cuius est dubia in Fide proponere: vbi potiùs nobis fauet, quatenus supponit eum, qui instituitur, debere venire ad suum Parochum. Quòd si hic moneat talem articulum esse credendum, teneri illi credere: ergo si Parochus eo modo rem falsam proponat, erit locus, iuxta diuum Thomam, vt ille excitet in se assensum certum Fidei: quòd verò habitus Fidei dicatur implicitè retardare, verissimè dicitur: qui cùm ex se solùm possit producere actus circa vera mysteria, dicitur implicitè retardare à contrariis. Omnis enim habitus ad vnum determinatus retardat saltem implicitè à contrario. Scotus item loco citato, licet dicat, Fidem infusam esse certiorem acquisitâ, nunquam tamen admittit, hominem posse agnoscere eam maiorem certitudinem, multò minùs quòd habeat in se Fidem supernaturalem: id quod hi Auctores passim videntur sentire. Scotus ergo eam maiorem perfectionem Fidei infusæ non in adhæsione intellectus, sed in nobiliori obiecto ponit: quia Fidem acquisitam dicit inniti soli dicto Ecclesiæ: at nos loquimur de Fide, quæ innititur dicto Dei Inuincibiliter existimato, ac proinde attingit motiuum ex se infallibile, esto illud actu non existat, iuxta paulò antè dicta. Tertiò illam perfectionem Scotus maximè ponit ratione finis supernaturalis, cui actus naturalis Fidei non est sufficiens: id quod ad punctum præsens est impertinens. Et verò §. *Contra quod Fides* docet Scotus, nos non experiri in nobis aliam Fidem quàm acquisitam, priùs verò §. *Præterea ponatur*, expresse docuerat

nec Scotus.

eadem

eadem certitudine hominem credere articulos Fidei ante & post hæresin, etiamsi in vno casu credat Fide infusa, in altero, humanâ: ergo eam certitudinem adhæsiuam æqualem admittit: & verò ait manifestum esse, iuxta experientiam, quod eadem sit tunc certitudo. Scotus ergo totus potiùs est contra hos Auctores. Granadum videre non potui. Suarius quidem illis fauet, valde tamen dubitanter: quia fatetur contrarium, id est, nostram sententiam esse communem: vnde solùm dicit, sibi videri verisimile: eo tamen ipso loco ait improbabile esse dicere, eos peccare, qui inuincibiliter inter hæreticos educati credunt errores. Quam censuram ex Maiore adducit contra Marsilium: à quo vltimo hi Auctores, cum quibus agimus, videntur hausisse eam obiectionem.

nec alij.

44 *Malè supponitur tales discernere articulum verum à falso.*

Dico ergo in eâ improbabiliter discentiri: gratis enim supponitur tales homines agnoscere ex parte obiecti differentiam inter articulos veros & falsos. Vnde enim vetula aut rusticus eam differentiam agnoscit, cum æqualiter omnino sit instructus à suo Parocho? Et sanè nisi recurramus ad hoc, quòd illuminatio aliqua diuersa debeat esse ex parte obiecti (id quod improbabiliter dicitur) non video vnde appareat illis rusticis ea diuersitas.

Euasio prima. Reiicitur.

Dices: quia cùm conantur assentire non possunt. Sed contrà: quia iam dixi eos rusticos multò minus agnouisse reflexam hanc impotentiam, imò è contrario frequenter fuisse obstinatiores in errore, quàm fuerint in veritate constantes.

Euasio secunda. Ponit aliquid ex parte articuli veri.

Secundò respondent hi argumento facto, Parochum proponentem duo diuersa mysteria, vnum verum, alterum falsum, solùm loqui moraliter nomine Dei, quatenus dicit verum, non quatenus dicit falsum: nam adiuuatur, inquiunt, Parochus inspiratione Diuinâ tollente formidinem in ordine ad verum articulum, non autem ad falsum: id quod magis explicant, eò quòd mysterium verum, quod proponit Parochus, testantur plures, at falsum solus ipse. Hæc solutio inde reiicienda est

Reiicitur Primò. Quia nulla datur peculiaris illuminatio ex parte articuli veri.

Primò, quia videtur ponere ex parte ipsius mysterij propositi aliquam hîc & nunc particularem Dei illuminationem: hoc autem & communi sententiæ & experientiæ manifestè repugnat: alioquin inde omnes possemus statim noscere quod esset verè reuelatum, dum videremus eâ specialem illuminationem.

Secundò.

Secundò, quod addunt, eam partem mysterij falsi ab aliis non tradi, est quidem verum, non tamen ad rem. Vnde enim ille rusticus sciet, quid reliqui Doctores tradant, vt ipse ibi possit distinguere vnum mysterium ab alio; de quo solo puncto nunc nobis est quæstio.

Tertiò. Posset quis nosse se habere actum supernaturalem.

Præterea ex hac doctrinâ sequitur posse hominem noscere se habere actum supernaturalem Fidei.

Respondetur admittendo duplicem supernaturalitatem.

Respondent distinguendo duplicem supernaturalitatem: vnam propriam & rigorosam; & hanc negant posse experientiâ nosci, etiamsi homo agnoscat se habere actum Fidei sine formidine: alteram supernaturalitatem dicunt esse, quæ supponat miraculum vel aliquid naturaliter impossibile; & hanc admittunt nos ipsâ experientiâ noscere, dum noscimus nos credere sine formidine.

45 *Reiicitur hæc solutio Primò.*

Verùm hæc solutio nequaquam satisfacit: Primò, quia esto non cognoscatur illa perfecta supernaturalitas, noscitur tamen talis quæ omnino sufficiat in horum sententiâ, vt homo noscat habere se cum actum Fidei, qui differt à naturali. Vnde cum in sententiâ horum ille actus sit verè & perfectè supernaturalis, profectò debet per discursum saltem certissimò agnoscere se habere actum perfectè supernaturalem Fidei.

Secundò.

Secundò, quia cùm actus Fidei naturalis etiam supponat aliquid, quod sine miraculo fieri non potest, quia etiam supponit reuelationem Fidei (quam hi supernaturalem esse debere omnino supponunt;) quia etiam actu naturali non possem ego quidquam de mysterio credere, nisi illius reuelatio præcessisset: ergo in sententiâ horum plus debeo ego de actu cognoscere quàm eam supernaturalitatem imperfectam: quia hæc etiam illi actui naturali & cum formidine facto conuenit: agnosco autem aliquid amplius quàm in actu naturali; ergo.

Tertiò.

Denique idem deberet dici de actu amoris respondente Fidei, noscere scilicet nos per experientiam eam supernaturalitatem præsuppositiuam; quia debemus experiri non nisi post eos actus sine formidine sequi talem amorem; ac proinde deberemus esse certi nos habere actum contritionis, &c. Quæ omnia sunt valdè absurda.

46 *Reiicitur principaliter euasio secunda. Posset deprehendi mysterium re ipsâ reuelatum.*

Quartò principaliter argumentor, Quia saltem ex hac doctrinâ sequitur posse clarè deprehendi, quod sit mysterium re ipsa reuelatum, quod non; si homo in se experitur circa vnum eam maximam certitudinem, quam circa aliud habere non potest. Negant consequentiam: quia potest homo dubitare saltem, vtrùm seipsum benè disposuerit ad percipiendum aliud mysterium.

Responsio, Refutatur Primò,

Sed contrà efficaciter, quia cum rusticus ille ex se, quando accedit ad instructionem, nihil penitus sciat de hoc potiùs mysterio quàm de altero sibi proponendo, vnde nullam penitus possit maiorem habere præparationem pro vno quàm pro altero; sed æquè paratus accedat ad omnia credenda quæ sibi fuerint sufficienter proposita: non capio, quomodo ille dicere possit: Ego non feci quæ requisita sunt ad credendum hoc mysterium, ac proinde fortasse illud non possum credere, esto in se reuelatum sit: debet ergo statim dicere, Illud est reuelatum, hoc verò non; ac proinde debet noscere ex hoc ipso certò & scientificè ea quæ non sunt reuelata. Id quod sine dubio est falsum.

Secundò.

Saltem ea quæ quis credit sciret esse reuelata.

Contrà Secundò, quia licet homo non sciat euidenter quæ non sunt reuelata, sciet saltem ea quæ credit esse reuelata: quia omnia illa, circa quæ habet eam certitudinem, sunt necessariò reuelata, quidquid sit de aliis: hoc autem ipsum est absurdum: nam reuera sequeretur vix posse talem hominem vnquam deficere a Fide: quia si ipsi per experientiam certò constet, rem illam esse veram & reuelatam, quomodo quæso poterit deinde dubitare de illâ? vti est impossibile saltem moraliter homini dubitare se vnquam credidisse: hoc autem & experientiæ & Tridentino contrarium est: nam, vt diximus, certum est etiam eum, qui credidit firmissimè, posse cadere à Fide, & sæpissimè id accidere. Constat ergo verissimum esse id quod sententia communis docet, scilicet, posse proponi à Parocho vel alio instructore hîc & nunc æquè plausibiliter mysterium falsum ac verum: ideóque non esse eam locutionem Parochi talem, in quam reducatur assensus Fidei: vel (vt magis contra hos Auctores loquar) præter eam rationem obiectiuam debere etiam quæri aliam, scilicet, quòd Deus, qui eius locutionis est auctor, non possit mentiri.

Obiectio. Quia solus assensus verus Fidei est certus.

Verùm obiicies Tridentinum sectione 6. c. 9. vbi ait, neminem posse de suâ salute esse certum, cùm nullus valeat certitudine Fidei cui non potest subesse falsum, scire se, habere gratiam. Ergo vbi non est verus assensus Fidei, non potest esse certitudo.

Solutio, Tridentinum non

Miror hunc locum obiici contra nos, in quo expresse contrarium dixit Tridentinum, *Certitudine, cui non possit subesse falsum*: quia solus actus

loqui de certitudine adhæsiua.

Fidei supernaturali non est capax falsitatis, actus autem naturalis etsi iudicio illum habentis sit certissimus (de quâ solâ certitudine adhæsiuâ nos iam loquimur) potest & verò re ipsâ falsus est.

Secundò, Concilium ibi non definit, aliquem ex errore vel inuincibili vel crasso non posse firmiter credere se fore saluum, sed solùm agit contra hæreticos huius temporis, qui dicebant sine errore per veram Fidem quemlibet posse, imò teneri credere se fore saluum. Ex hoc autem puncto quid quæso ad rem nostram; vtrùm scilicet possit quis adhæsiuè ita fortiter credere ob reuelationem non existentem, apprehensam tamen vt existentem ab ipso credente, tam fortiter inquam, quàm credit ob apprehensam reuelationem, quæ re ipsâ existit.

SVBSECTIO V.

Appendix quædam eius doctrinæ reiicitur.

48 *Peculiaris doctrina: quòd obiectum Fidei sit incomplexum.*

NVnc pro complemento eius puncti oportet discutere, quid hi Auctores circa indiuisibilitatem obiecti formalis Fidei doceant: docent igitur illud esse incomplexum, quia obiectum Fidei est Deus vt volens loqui: quod autem hoc vel illud loquatur putant tantùm dici in obliquo: cùm ergo voluntas Dei non distinguatur à Deo, inde fit, vt illud obiectum sit incomplexum. Secundò censent etiam posse dici Deum, vt potentem loqui locutione moraliter Diuinâ, esse obiectum omnino incomplexum.

Reiicitur hic discursus. Primò vt inutilis.

Ego, qui res difficiles cupio facere claras, non è contrario claras reddere obscuras, alienissimus sum ab hac opinione: Primò, quia non video, cur hi Auctores adeò sint solliciti de faciendo obiecto Fidei incomplexo: aut quid timeant, si dicamus & Deum veracem, & locutionem ipsam Dei esse duo partialia obiecta Fidei, vt ferè omnes Doctores sentiunt.

Secundò, quia contrarium potest dici. Meliùs locutio Dei dicitur obiectum & iussa Dei loquendi conditio.

Secundò, Si volumus obiectum hoc incomplexum ponere, eadem consequentiâ ego dicam, solam Dei locutionem esse obiectum, voluntatem verò Dei de locutione esse puram códitionem in obliquo. Et verò in hoc lógè ergo plausibiliùs discurram: loquar enim iuxta sensum omnium ferè fidelium, & iuxta textum sancti Pauli, à quo valdè alieni, saltem in modo loquendi, videntur hi Auctores: etenim nullus interrogatus quid credat, aut cur credat, dicet præcisè, Credo quia Deus voluit hoc reuelare, sed omnes omnino respondebunt, *Quia Deus verax hoc reuelauit*; voluntatem omnes potiùs supponunt vt conditionem. Et idem est in fide humanâ: credimus enim, non quia Petrus voluit dicere, sed quia dixit hoc, ac propterea sanctus Paulus non egit gratias Thessalonicensibus Epist. 1. cap. 2. quòd voluntatem Dei acceperint vt voluntatem Dei, sed quod verbum Dei acceperint non vt verbum hominum, sed sicut est verè verbum Dei. Vbi non dubium vnicè agere Paulum de motiuo Fidei nostræ. Denique ex sensu omnium vox ipsa *fides* id denotat: non enim dicitur, Fides est assensus nitens voluntate alterius, sed dictis alterius. Si ergo vnum complexum volumus facere obiectum Fidei, potiùs ipsa Dei volitio debet poni vt conditio, & dictum illius vt obiectum formale, quàm è contrario.

Tertiò, rem terminis obscurat.

Tertiò principaliter reiicitur ea doctrina, quia si voluit recurrere ad eas conditiones, non fuit illi necessarium quidquam dicere de illis nouis terminis, *Deus vt auctor locutionis moraliter Diuinæ*, sed facilè & intelligibiliter debuisset cum omnibus dicere, Deum vt veracem esse obiectum formale Fidei, propositionem autem Ecclesiæ & ipsam primam reuelationem Dei esse conditionem, & sic clarè discurrisset: quia reuerà ille terminus, *Locutio moraliter Diuina*, nihil omnino ad rem præsentem dicit, quod iuuet ad faciliùs intelligendam quæstionem.

Quartò, quæstionem facit pendere à re impertinente.

Quartò, nam pro præsenti quæstione quis fuit sollicitus de voluntate actiuâ Dei, & vtrùm illa sit identificata realiter cum ipso Deo? Numquid nostra Fides in modo assentiendi non esset eadem, esto daremus veram esse sententiam Caietani docentis, actus liberos addere aliquid saltem moraliter à Deo distinctum? Non ergo ad quamcumque difficultatem intrudendæ sunt omnes aliæ quæstiones.

Ostenditur, posse ante locutionem actiuam inueniri obiectum incomplexum.

Quòd si iam affectaremus recurrere ad obiectum omnino incomplexum, altiùs ego collimarem, & ante ipsam locutioné actiuam inuenirem obiectum, nempe in incapacitate Dei ad mentiendum: hanc enim ego dicerem esse obiectum adæquatum formale, voluntatem autem loquendi & ipsam locutionem esse solam conditionem, seu tantùm dici in obliquo, vt hi loquuntur.

49 *Reiicitur secundus sensus, quomodo obiectum sit incomplexum.*

Denique, quòd dicunt posse explicari Secundò obiectum incomplexum hoc modo, *Deus vt potens loqui locutione moraliter Diuinâ*, ex eo capite, omissis præcedentibus, displicet; quia non video in quem finem addantur ea verba, *locutione moraliter Diuinâ*: etenim eo ipso quòd concipiam Deum potentem aliquid loqui verâ locutione, licet nihil addam de illis terminis *moraliter Diuinâ*, habeo motiuum sufficientissimum Fidei diuinæ. Deus enim nullâ prorsus locutione potest mentiri, si tamen verè loquatur.

Quòd si fortè dicant, se ideò addidisse verba illa, vt excludatur reuelatio seu locutio euidens, quia hæc non est obiectum Fidei, non tamen ideò euadent. Primò, quia pro obiecto Fidei non est necesse facere eam distinctionem: sufficit enim mihi credere Deum loquentem (quæcumque sit eius locutio) non posse mentiri: hinc enim positâ posteà vt conditione reuelatione obscurâ seu moraliter Diuinâ, poterit esse Fides, quia adhuc erit sufficiens obscuritas pro Fide. Secundò, quia tunc deberet hoc ipsum aliis claris terminis dici: *Fides resoluitur in reuelationem Dei obscurè cognitam vt talem*: & tunc & rebus & verbis diceretur clarè idem quòd omnes dicunt. Et de hoc Auctore satis.

SECTIO IV.

An veracitas Dei eiúsque reuelatio sint obiectum Fidei vt cognita lumine naturali, an vt supernaturali.

IN vnam sectionem coniugo & veracitatem & reuelationem, quia eodem planè modo de vnâ quo de altero discurrendum est, nec possunt disiungi, nisi velimus ferè eadem vtrobique repetere. De veracitate fusè agit P. Suarez sect. 6. de reuelatione, rursus sect. 12. Ego non censeo rem esse tanto examine dignam, ideò breuiter & dilucidè rem totam explicabo. 50

SVBSECTIO I.

Explicatur status quæstionis, & proponuntur variæ sententiæ.

Nota Primò, quæstionem esse de obiecto formali, non de actibus.

ADuerto Primò, quæstionem hãc, si diligenter consideretur, non huc spectare: nũ enim agimus in præsenti de actibus, quibus cognoscitur obiectũ formale Fidei; infrà enim specialem quæstionem de eis instituemus; sed de ipso obiecto formali: pro quo puncto per accidēs est, quòd actus illud recipientes sint naturales, vel supernaturales; quia tamen nonnulli ex ipso obiecto formali inferri putant, an actus sit supernaturalis, an naturalis, ideóque in præsenti quæstione hanc discutiunt, eam etiã ego hîc examinabo: sæpè enim dixi, non esse valde curandum de loco, vbi quæstiones tractantur, maximè quãdo intra eumdem Tomum ordo mutatur: facile enim potest prudens Lector remittere earum lectionem in eum quem iudicat commodiorem locum.

Nota Secundò, quid fides humana:

51 Aduerto secundò, minùs benè ab aliquibus confundi hæc duo, fidem humanam, & fidem nitentem dictis hominum: ostendi enim sæpè etiam hæreticum per fidem suam naturalem niti reuelatione ipsâ Diuinâ Fidei: humana igitur fides hîc vsurpatur pro fide naturali, tangente tamen reuelationem ipsam Diuinam; & de illâ quærimus, an requiratur, vel saltem sufficiat ad Fidem supernaturalem.

Tertiò:

Tertiò aduerto, aliqua specialiter posse obiici contra ipsam reuelationem, propter eius obscuritatem; quæ à nobis magis ex professo expediuntur, dum de vltimâ resolutione Fidei.

Quartò. In quo sensu non fiat reduplicatio.

Quartò aduerto, etsi quando dicitur, *Prima veritas, & reuelatio vt cognita*, reduplicatio fieri videatur supra ipsam cognitionem, quæ ad eas veritates terminatur; vnde dicere, veritatem Dei vt cognitam lumine supernaturali esse obiectum Fidei terminari ad seipsum, seu cognoscere veritatem vt cognitam per seipsum reflexè: id quod sine dubio falsum est, vt sæpè dixi: & specialiter de hoc eodem puncto nonnulla dicam disputat. 2. sect. 2. licet inquam hoc ita sit, in præsenti tamen non intelligi in eo rigore, sed solùm materialiter, hoc est, vtrum illa eadem veracitas debeat aut possit priùs cognosci per actum naturalem, & deinde per supernaturalem; quo sensu quæstio hæc pendet ab illâ celebri, an in idem omnino obiectum formale ferri possint duo actus diuersi, vnus naturalis, alter supernaturales: de quâ fusè alibi egi; vbi multis efficaciter confirmo affirmatiuam partem, & obiectionibus contrariis respondeo. Vnde in hoc sensu licet magni sit momenti hæc quæstio; non tamen huc spectat nisi indirectè, vt statim ostendo.

Non est quæstio, an veracitas possit priùs nosci per actũ naturalem, & deinde per supernaturalem.

Quæstio, est an aliquod iudicium de veracitate præcedat actum Fidei.

52 Secundus ergo & proprius in præsenti sensus est, an antequam præbeam assensum veritati reuelatæ ob dictum Dei, necessarium sit præcedere iudicium supernaturale, quo Deum noscam esse veracem in suis dictis, an verò sufficiat, aut etiam necessarium sit aliud naturale de eadem veritate; an denique nec naturale ne supernaturale prærequiratur, sed immediatè possit Fides incipere ab hoc assensu: *Hoc mysterium est verum, quia Deus verax illud reuelat.* Vbi etiam obiter noto, licet difficultas solùm tractetur in præsenti ratione veracitatis Dei, eodem tamen modo illam extendi ad reuelationem ipsam; nam & hæc est præmissa obiectiua respectu mysterij non minùs quàm veracitas Dei; ac proinde quæri potest, vtrùm debeat priùs apprehendi, antequam homo credat mysterium: debet enim antequam quis dicat, *Credo hoc, quia Deus id reuelauit*, noscere id Deum dixisse. Quæstio ergo ad vtramque eam præmissam extenditur, ideò simul de vtraque agendum, vt initio sectionis notaui.

Etiam potest extendi ad reuelationem.

Omnes illi qui censent idem obiectum formale non posse tangi per duos actus, vnum naturalem, alterum supernaturalem, cõsequenter tenentur fateri, casu quo debeant duæ illæ veritates obiectiuæ præcognosci, id solum posse fieri per actum supernaturalem: nam cùm duæ hæ veritates sint obiectum formale Fidei determinantes ad assensum mysterij obiectum autem formale Fidei maximè tangatur per Fidem, quæ est actus supernaturalis, profectò illud idem obiectum quà obiectum formale, non poterit iuxta ea principia priùs tangi per actũ naturalem. Dixi, *quà obiectum formale*; quia illud idem obiectum sub aliâ ratione, seu vt materiale est, benè poterit tangi per actum naturalem etiam in sententiâ eorum Auctorum, quam nunc suppono. Id tamen nõ est ad rem præsentem, quia duæ illæ veritates quandoquidem respectu Fidei sunt obiectum formale, profectò solùm sub hac ratione deberent ante illam præcognosci, & consequenter solùm possent cognosci per actum supernaturalem. Id quod non videntur Auctores aliqui considerasse, qui adhuc suppositâ eâ sententiâ fusissimè hanc quæstionem disputant in sensu formali; cùm tamen, vt iam ostendimus, planè nulla sit, & debeat duobus verbis decidi consequenter ad illorum principia. 53

Quid dicendum illis qui actum naturalem à supernaturali distinguunt penes diuersum obiectum formale.

Restat igitur difficultas solùm in nostrâ sententiâ, quæ obiectum idem fatetur posse tangi sub eadem ratione formali per diuersos actus naturales & supernaturales. Tres ergo possunt esse in hoc puncto sentẽtiæ. Prima, quæ dicat necessariò debere eam veritatẽ præcognosci per actum naturalem. Pro quâ citat P. Suarez eâ sectione 6. Altisiodorem lib. 3. Sum. Tract. 3. cap. 2. quæst. 1. Secunda docet, eum actum naturalem non semper requiri, sed aliquando. Hanc tribuit idem Suarez num. 3. Caietano, Capreolo, Hispalensi, & aliis. Tertia sententia potest esse, quæ dicat, debere quidem eam veritatem præcognosci; id tamen non nisi per actum supernaturalem. Quarta & vltima opinio est Patris Suarez suprà à n. 4. vbi naturalem cognitionem nec necessariam nec vtilẽ dicit, imò supponit nec debere per aliquem actum alium supernaturalẽ præcognosci eam veracitatem Dei, sed immediatè per obscurum assensum Fidei, conatur autem eam deducere ex D. Thomâ hîc art. 2. ad 1. & 3. Verùm ibi D. Thom. solùm docet, posse cognosci per Fidem ea quæ per lumẽ naturæ: per quod nihil insinuat de insufficientiâ assensus naturalis. Quod item doceat sanctus Doctor quæst. 2. art. 4. ad certitudinem Fidei necessariam esse reuelationem, non fauet Patri Suario. Iam enim non agimus de ipso assensu Fidei, sed de iis quæ ad illũ prærequiruntur; ob eamdem rationem non fauent ei qui dicunt, primum actum Fidei esse illum quo credimus Dei veracitatem: etenim esto ad eum actum deberet præcedere alius euidens, siue naturalis, siue supernaturali (de quo solùm nunc agimus) procul dubio adhuc inter actus Fidei posset esse primus ille, quo creditur ipsa veracitas. Et id solum docet Marsil. in. 3. quæst. 14. art 1. citatus pro se à Patre Suario suprà. Fundamenta 54

Quid in contrariâ sententiâ dicendum. Variæ sententiæ.

menta autem illius & aliarum opinionum, dum nostram mentem declaramus, proponemus, & quatenus nobis aduersantur dissoluemus.

SVBSECTIO II.

Prima pars veræ sententiæ.

55 *Prima conclusio: Fides potest pendere à cognitione priuatâ naturali.* PRima conclusio: Argumentum Patris Suarez & multorum, quo probant, Fidem non posse fundari in cognitione naturali Diuinæ veracitatis; eò quòd Fides, cùm sit supernaturalis certitudinis, nequeat habere fundamentum debilius se, cui innitatur, & à quo pendeat; nam, iuxta Aristotelem, *Propter quod vnumquodque tale & illud magis*: hoc inquam argumentum non videtur efficax, & ab omnibus in præsenti materiâ de Fide reiiciendum: etenim, quidquid sit de præsenti quæstione, certissimum est, assensum Fidei Diuinæ, actualem existentiam reuelationis credentem, pendere ab assensu naturali circa ipsam propositionem Ecclesiæ. Repugnat enim omnino me credere Deum reuelasse, nisi Parochus & alij fide digni id mihi prudenter proponant, credamque eos esse prudentes, nec me hîc & nunc fallere; & denique nisi percipiam naturaliter eamipsam illorum propositionem. Non enim arbitror dicere aliquem posse vel cum vmbrâ probabilitatis, eiusmodi auditionem & primum assensum esse in substantiâ supernaturalem: quidquid verò sit de supernaturalitate, certè ipse Suarez fatetur cum communi sententiâ, motiuam credibilitatem non habere omnimodam infallibilitatem, ideóque non credi per assensum Fidei; & tamen ille assensus omnino est essentialiter prærequisitus ad credendum, ita vt absque illo impossibilis planè sit de facto Fides: nam hæc debet per piam affectionem & prudens iudicium dirigi: ergo potest assensus Fidei inniti tanquam fundamento alteri assensui naturali, etiamsi minùs certus sit.

56 *Euasio.* Fortè responderet quis Primò, assensum Fidei non niti immediatè ei naturali, sed debere alium supernaturalem intercedere, quo cognoscatur illa eadem veracitas Dei. *Reiicitur Primò.* Sed contrà, quia ad rem præsentem eadem erit difficultas de eo secundo assensu: hic enim etiam est supernaturalis & certior quàm naturalis; & tamen innititur ei naturali; ergo falsum est, non posse fundamentum alicuius assensus firmi esse eo debilius. Contrà Secundò, *Secundò.* quia quoad vim argumenti idem est, Fidem niti mediatè ac niti immediatè ei assensui naturali. Nam imbecilitas domus, exempli gratiâ, non solùm sumitur ex debilitate tertij aut quarti lapidis, sed multo maximè ex debilitate primi, supra quem omnes alij cadunt, & cui innituntur: nam eo cedente cedit secundus, & hoc cedente tertius, &c. Ergo si Fides mediatè pendens ab actu incerto potest esse certa, etiam poterit, esto immediatè pendeat.

57 *Euasio secunda.* Secundò respondebis, assensum Fidei solùm pendere vt à conditione ab assensu circa motiua: hoc autem non obesse eius infallibilitati. Sed contrà Primo, *Reiicitur Primò.* quia in præsenti solùm disputamus, an Fidei assensus pendeat à cognitione naturali veracitatis Diuinæ, siue ea dependentia sit vt à conditione siue quocumque alio modo. Contrà Secundò, *Secundò.* quia si argumentum quod discutimus habet vllam vim, profectò eodem modo ostendit, non posse esse eam dependentiam à conditione, sicut nec vt à motiuo: nam (vt ostendam infrà ad aliud propositum, & ea se res est certa) sæpè tam pendet effectus à conditione quàm à caussâ ipsâ: & tam repugnat manere sine conditione, quàm sine caussâ. Applicatio v.g. agentis ad passum solùm est conditio. Pone ignem mille à me milliaribus, tam non me comburet, quàm si foret ea applicatio principium & non pura conditio: vnde manifestè sequitur, non posse magis infallibilem esse existentiam illius combustionis, quàm sit infallibilis existentia applicationis seu conditionis. Ergo argumentum illud commune, quòd scilicet ad assensum firmum non valeat pro fundamento assensus debilior, tam probat non sufficere per modum conditionis quàm per modum motiui: quandoquidem ruente conditione tam ruit ædificium quàm ruente motiuo, iuxta ea quæ fusiùs dicam infrà agens de certitudine quam habet fidelis circa mysteria & circa motiua. Et quidem hæc ratio prudenter considerata videtur conuincere intentum. Hinc sit.

58 *Secunda conclusio: Fides pendet ab assensu naturali de veracitate Dei vt à conditione. Exẽpla manifesta.* SECVNDA CONCLVSIO: Saltem vt à conditione omnino pendet assensus supernaturalis Fidei de veracitate Dei ab assensu aliquo naturali circa eamdem veracitatem. Hanc puto explicatis terminis vix posse ab aliquo negari: & eam insinuat Suarez sect. 1. agens de eadem ferè quæstione. Probatur verò manifestè: nam antequam homo credat Deum esse veracem, debet id audire, vel legere, vel aliunde excitari ei talis species: quæ omnia naturalia sunt: non enim Deus miraculosè excitat eum actum intellectus supernaturalem nisi per sensus, phantasiam, &c. Secundò principaliter idem ostendo ex principio ab omnibus in præsenti recepto. Nam antequam homo credat Fide Diuinâ, debet habere prudentia motiua credibilitatis: ergo antequam credat Deum esse in suis dictis veracem, debet habere motiua ad id credendum: ea autem motiua per actum naturalem proponuntur: & in eâ propositione debet formare apprehensionem saltem naturalem eius veracitatis & reuelationis, & vnde hæc duo suadeantur. Quæ omnia mihi clarissima sunt. Quomodo enim, quando puero baptizato & habenti habitum Fidei primò propono, *Deus est verax; quia id de se dicit*: simúlque propono, *Antonius est verax, quia id de se dicit*: quomodo inquam determinari poterit prudenter ad credendum primum per actum supernaturalem, & ad negandum secundum? Certè nisi ibi aliqua ratio prudens naturalis præcedat; quòd scilicet Deus est summè bonus: quòd non possit mentiri; ideóque debeam ipsi de se dicenti credere: & tunc primò intret actus Fidei: nisi inquam res hoc modo contingat, est impossibile percipere, quomodo ille prudenter possit credere dicenti: quòd enim Deus in seipso dignus sit infinitè eâ fide, parum probat, vt propterea ego teneat aut possim illi fidem adhibere, nisi aliquo modo mihi proponatur ea dignitas ad Fidem.

59 Vrgeo hoc: Ponamus (siue per possibile, siue per impossibile: &, vt verum fatear, non video cur id diuinitus repugnet) Angelum aliquem, qui incapax sit erroris & mendacij, numquid propterea, nisi quis rationem aliquam eius veracitatis mihi proponat, potero ego prudenter dicere, Credo illum Angelum esse essentialiter veracem, quia ipse ita se dicit?

Veracitas nõ potest primò credi per Fidem, ne detur circulus vitiosus. Tertiò principaliter idem probo: quia nisi ad hunc actum recurramus, non vitatur vitiosus circulus: etenim intellectus in suis assensibus semper debet venire ad aliquod principium per se natum saltem probabiliter: non enim vitiosè potest

vnum per aliud probare: ergo, vt credat Deum esse veracem, quia ipse de se dicit, debet habere aliquid inductiuum distinctum: nam dicere, *Est verax, quia ipse id de se affirmat; & verè affirmat, quia est verax*, est planè vitiosus circulus; & idem est ac dicere, *Est verax, quia est verax.* Quæ cognitio non potest subsistere sola; alioquin etiam eodem modo dicam, *Petrus est verax, quia est verax.* Debemus ergo vlteriùs aliquod motiuum, in quo sistamus, quærere. Et hoc argumentum mouit meritò Altisiodorensem suprà ad dicendum, non posse credi eam veracitatem ex ipsâ Fide, sed per actum præuium naturalem. Quæ etiam fuit ex parte sententia Patris Petri Hurtadi apud Cardinalem de Lugo disput. 5. de Fide, sect. 6. vbi ait id à se primò & deinde ab Hurtado traditum: docent enim, veracitatem Dei non posse primò credi per Fidem, ne detur (quem diximus) vitiosus circulus. Dixi *ex parte*, quantum ad hoc quòd Dei veracitas non possit credi primò per Fidem. Quo sensu non puto Hurtadum eam sententiam à Cardinale accepisse, cùm sit vtrisque multò antiquior, &, vt dixi, eam tenuerit Altisiodorensis ob illud ipsum argumentum quo illi mouentur: nempe ne detur vitiosus ille circulus. *Solutio Suarez.* Quorumcumque tamen ea sit, videamus quid Suarez argumento respondeat: ait ergo hoc esse in Fide mirabile, vt ipsa per quamdam reflexionem supra se credat ipsam veracitatem Dei propter ipsam; quia reuelatio Dei dum ostendit seipsam, ostendit etiam Deum esse dignissimum, cui fides adhibeatur, seu esse veracissimum: ac proinde ait Pater Suarez non licere trahere ex aliis rebus argumentum ad Fidem.

60 *Refellitur Primò.* Ego tamen, vt verum fatear, non capio vim huius solutionis: quia in primis hæ reflexiones, quas *secundum quid* vocat Suarez actus supra se, mihi in primis non videntur solidæ: quia visio v. g. albedinis nullam penitus habet supra se reflexionem, sed solùm directè cognoscit suum obiectum: & idem dico ordinariè de aliis cognitionibus etiam intellectualibus. Licèt enim sæpè ostenderim contra aliquos, non repugnare aliquem actum intellectus habere se pro obiecto inadæquato, ac proinde esse posse reflexum supra seipsum: negari tamen non potest, non eo ipso debere id concedi ordinariè nostris actibus.

Secundò. Secundò, esto eam reflexionem concedamus, nullatenus per eam satisfit quæstioni propositæ: quod enim actus Fidei agnoscat seipsum aliquo modo, quid quæso eum iuuat, vt possit dicere, Credo Deum esse veracem, quia est verax?

Tertiò, cùm solùm prioritas rationis (vt ipse *Tertiò.* Suarez loquitur) debeat interuenire inter obiectum formale & materiale, rogo in illo priori rationis quæ Fides nouit Deum esse veracem, vnde id noscat? Non ex ipsâ veracitate, quia illa non est immediatè ex terminis aut ratione naturali nota: non aliunde: ergo ponitur ibi actus qui noscit obiectum: nec scire potest vnde illud noscat.

Quartò. Quartò, etiam non capio vnde reuelatio ostendem seipsam, ostendat etiam Deum esse dignissimum fide: etenim miracula vt sunt quid supernaturale, purè ostendunt Deum per illa confirmare se esse qui loquitur: at se esse veracem miracula non ostendunt: nam si per impossibile Deus posset mentiri, eodem planè modo posset miracula efficere, ad ostendendum se loqui quando non loqueretur, ad comprobandum falsum. Ergo reuelatio ipsa nequaquam ostendit veracitatem Dei: ergo minùs benè dicitur illam, dum seipsam ostendit, ostendere etiam Deum esse veracem. Vnde denique addo me non videre, quam non liceat etiam suo modo ex materiis aliis ad hanc argumentari. Nec satis est dicere, hoc esse mirabile in Fide, quia hoc modo non declarantur mysteria Fidei: ad quod maximè Theologus debet collimare: sed in obscuritate suâ relinquuntur. Id quod in præsenti videtur minùs tolerabile, cùm clarissimè possit probari aliunde eius obiecti formalis veritas, siue iam id fiat omnino per actum naturalem siue per supernaturalem antecedentem assensum Fidei, vt statim dicemus.

61 *Extenditur conclusio secunda ad reuelationem.* Quæ de veracitate Dei quoad punctum vitandi circuli & dependentiæ à cognitione naturali tradidimus, debent extendi ad existentiam ipsius reuelationis, quæ est alterum obiectum formale Fidei: nam dicere, *Credo reuelationem existere, quia existit*, est planè impossibile, nisi immediatè in se illa videatur, aut probetur per motiua extrinseca, in quibus tandem sistatur: ergo debet præcedere iudicium hoc, *Prudenter hæc motiua persuadent esse reuelationem*: & in veracitate, *Prudenter hæc motiua suadent Deum esse veracem.* *Qui sint illi duo actus naturales circa veracitatem & reuelationem.* Duæ enim hæ quasi præmissæ ex conceptu suo sunt primæ: ideò licet non probentur ex alio obiecto formali (id quod libenter Patri Suario concedo) cùm tamen non sint ex terminis notæ, oportet vt quælibet habeat sua motiua prudentia vel euidentia, in quæ deducatur vltimò, & eo modo vitetur vitiosus circulus: ea autem motiua proponi debere saltem primò per actum naturalem, & per eum acceptari, vt ostensum est paulò antè.

62 *Responsio aliquorum, sufficere apprehensionem naturalem.* Responderet quis, posse optimè contingere, vt homo indigeat quidem eis motiuis ad credendum: non tamen propterea priùs iudicet per actum vllum naturalem eam veracitatem Dei, sed apprehendens hanc propositionem, *Deus est verax*, & audiens motiua pro illâ, primò prodeat per assensum Fidei iudicando Deum esse veracem: & idem suo modo dici potest de iudicio circa reuelationis existentiam, vt scilicet primus assensus in illam sit Fidei, pendens tamen à propositione motiuorum circa illius existentiam. Sed contrà, quia licet *Refellitur.* talis modus procedendi possit in intellectu Angelico reperiri, in nobis tamen videtur omnino impossibilis, naturaliter loquendo: etenim cùm primùm audit intellectus noster rationem probabiliter aliquid persuadentem, neque occurrit aliquid, quod in contrarium eum detineat, statim habet assensum probabilem, antequam possit vi illius apprehensionis alium efficere assensum certum. Confirmo & explico; nam assensus Fidei *Necessariò debet præcedere iudicium naturale.* debet imperari ex piâ affectione, ad quam debet præcedere iudicium tale, *Prudenter credi potest hoc mysterium Fide Diuinâ*: ergo debet in præsenti præcedere ante iudicium de veracitate, *Prudenter credi potest Deum esse veracem, quia ipse dixit*: repugnat autem omnino id dicere, si non anteà saltem priùs naturâ assensus sum Deum in suis dictis loqui verum: si enim id non iudico, qui potest intelligi, vt ego credam illi quia loquitur. Vnde addo, forte aliquem dicturum, neque Angelos talia posse habere iudicia Fidei, nisi de veracitate dicentis priùs naturâ saltem præcesserit in eis aliquis assensus: & verò sat difficulter capiunt qui aliter fieri possit. Quidquid verò de Angelis sit, certum est in nobis contingere non posse nisi præuiis eis iudiciis.

SVBSECTIO III.

Obiectionibus fit satis, & proponitur altera pars nostræ sententiæ.

63 *Obiectio prima.* *Soluitur.*

Dices Primò: Experientia videtur contrarium ostendere: etenim fideles simplices verè credunt Fide infusâ; & tamen de Deo nihil euidenter credunt, quia non habent demonstrationem, quòd Deus existat, multò ergo minùs, quòd sit verax. Respondeo, me non dixisse pendere eum assensum ab euidentiâ naturali, sed ab aliquo naturali assensu, hunc autem nego non præcedere in credente. Nam vt puer credat Deum esse veracem quia de se id dicit, debet ei explicari quid intelligatur nomine Dei; explicatis autem terminis, quod sit summum bonum, & sanctum &c. Quæ omnia tunc credit ille puer fide humanâ & prudenti, statim etiam iudicat Deum esse veracem. & inde tandem determinatur ad credendum dictis Dei.

Replica. Replicabis cum Patre Suario: Totum id non transcendit terminos fidei humanæ: impossibile autem est vt sola fides humana de obiecto formali Fidei sufficiat ad fundandam Fidem Diuinam. *Soluitur.* Respondeo ex dictis suprà, potiùs è contrario certum esse, debere Fidem Diuinam fundari saltem tamquam in conditione in assensu fidei humanæ: vt patet in assensu circa motiua.

24 *Obiectio Secunda.* Obiicies Secundò: Vt rusticus credat Deum esse veracem, sufficit, si id ipsi proponatur vt communis sensus doctorum & prudentium; etiamsi nullam neque moralem quidem euidentiam explicatis terminis de veracitate habeat: vt enim ex testimonio communi inducitur ad reuelationem credendam, potest etiam induci ad credendam veracitatem. *Solutio aliquorum refellitur.* Responderet aliquis negando antecedens; assignaretque differentiam inter reuelationem & veracitatem: nam miracula & consensus Doctorum probant quidem reuelationem existere: at Deum esse veracem non probant. Nam si Deus esset capax mendacij, etiam posset ea miracula facere in confirmationem falsi: ergo hæc non persuadent veracitatem, sed reuelationem. Hæc tamen solutio non satisfacit: nam reuerà auctoritas Ecclesiæ dicentis rustico, *Deus est verax, & Deus dicit hoc*, immediatè persuadet illi vtrumque; vnde si idem rusticus putat se posse Ecclesiæ dicenti vnum credere, putat etiam posse & aliud. Quod verò obiicitur de miraculis non est ad rem: non enim facit rusticus eam reflexionem, vt proptereà teneatur vi miraculorum credere vnum, & non credere alterum. *Quomodo alij eamdem malè impugnent.* Fortè etiam quis reiiceret hanc solutionem, eò quòd male videatur facere eam distinctionem: etenim miracula si non persuadent veracitatem, certe nec persuadent reuelationem. Vt enim dicitur, Si esset mendax, posset miracula facere in confirmationem falsitatis: ego dicam, Si esset mendax, etiam faceret miracula in confirmationem reuelationis non existentis. Ergo ex miraculis non potest magis homo induci ad credendam primò reuelationis existentiam, quàm ad credendam veracitatem Dei.

63 *Vnde credatur veracitas & vnde reuelatio. Veracitas debet primò credi.* Hæc tamen replica nulla est: nam veracitas nullo modo creditur ex miraculis: at cognitâ iam veracitate, rectè ex miraculis probatur existentia reuelationis: vnde inferuntur duo: primum, veracitatem debere ante omnia cognosci, quia est quæ dat auctoritatem miraculis, vt suprà cum Lugo, Hurtado & Altisiodorensi diximus. Secundum, eâ suppositâ, rectè per miracula persuaderi reuelationem. Inde fit, quod in eâ responsione dicebatur posse rusticum per miracula credere reuelationem, non verò posse veracitatem Dei, optime ex eo capite dictum: ac proinde non debere hinc reiici eam solutionem, sed ex dictis in primâ impugnatione.

Vera solutio obiectionis. Ergo ad obiectionem præcipuam aliter respondendum, concedendumque omnino, posse rusticum eo modo disponi sine vllâ euidentiâ, regulariter tamen semper illi fieri aliquam declarationem terminorum, ex quibus apprehendat aliquo modo veracitatem Dei: ideò in obiectionis secundæ solutione dixi puerum ea omnia fide humanâ noscere, esto inde excitetur ei aliqua moralis euidentia de illâ Dei veracitate: & in secundâ conclusione, in quâ sumus, non dixi illud iudicium debere esse euidens. *Qualis cognitio in rudibus de veracitate excitetur.* Iam verò in homine docto, & qui potest facere reflexionem illam, de quâ suprà, quòd miracula parum valeant, nisi supponatur Dei veracitas, dico difficulter posse intelligi, quomodo prudenter inducatur ad credendam veracitatem per ea motiua, nisi habeat aliquam euidentiam naturalem veracitatis. *qualis in docto.* Verùm hoc explicabitur adhuc paulò pòst, dum quæstiunculam de supernaturalitate eius iudicij explicuero. Ex his infertur

TERTIA & VLTIMA CONCLVSIO: Non est necessaria propria euidentia naturalis de eâ veracitate, &c. 66 *Tertia conclusio: Non est opus vt illa cognitio naturalis de veracitate sit euidens.* In hac conuenio cum Patre Suarez: & fortè re ipsâ nihil aliud voluit, etiamsi eius argumenta (vt vidimus) omnem omnino dependentiam per se ab assensu naturali excludere videantur. Probatur autem maximè experientiâ adductâ in obiectione secundâ, quæ id apertè persuadet. Ratio item à priori ea est: nam ad eum assensum Fidei prudenter imperandum sufficit ea præuia cognitio moraliter persuadens rem ita esse, vt fusiùs dum agemus de motiuis Ecclesiæ: vbi ostendemus, in quo consistat certitudo assensus Fidei præ assensu circa motiua Ecclesiæ: quod debet eodem modo huc applicari ad præuium assensum, de quo loquimur. Hinc respondetur ad argumenta quibus prima sententia vtitur: eis enim solùm persuadetur quod nos in secundâ conclusione probauimus; maiori enim ex parte reducuntur ad ea quæ circa conclusionem illam diximus, licèt non fuerint ab Auctoribus ita deducta: quæ verò è contrario sunt pro Patre Suario iam sunt explicata: pro secundâ verò non video aliquid speciale quod vlteriorem exigat discussionem.

SVBSECTIO IV.

Qualis sit assensus circa veracitatem præcedens assensum mysterij.

67 *Illum assensum circa veracitatem debere esse supernaturalem.* *Quæritur an sit clarus vel obscurus.*

DIXIMVS suprà, ad assensum Fidei circa mysteria necessariò præcedere assensum supernaturalem de veracitate; quia hic assensus determinat formaliter ad conclusionem Fidei, iuxta dicenda sæpè infrà. Iam ergo pro complemento dubij propositi quærimus, vtrùm ille debeat esse clarus, an sufficiat obscurus, certus supponens illum naturalem, de quo huc vsque. Ratio dubitandi est; quia ex vnâ parte videtur debere esse omnino clarus in homine docto: determinatur enim homo ad illum ex euidenti apprehensione eorum terminorum vt in se coniunctorum, *Deus & verax*, ex aliâ verò parte id videtur

Rationes dubitandi pro vtraq. parte.

videtur esse durum. Primò: nam sequeretur, Fidem non esse eiusdem rationis in homine docto cum eâ quæ est in idiotâ: ille enim haberet assensum supernaturalem euidentem, hic verò obscurum de eo partiali obiecto formali: duo autem hi assensus sine dubio specie differunt. Secundò, si ex eo quòd præcedat in homine docto naturalis euidentia veracitatis, sequitur necessariò iudicium illud clarum, quodque propriè non est Fidei; ergo malè diximus euidentiam esse motiuum extrinsecum ad assensum obscurum: quem iam dicimus clarum. Tertiò denique, non videtur hic habitus Fidei posse elicere vllum assensum euidentem & clarum: totus enim habitus est ex essentiâ suâ obscurus seu productiuus actuum propriæ Fidei, qui eo ipso debent esse obscuri.

Solutio prima Potest dici esse clarum.

Respondeo; dici posse probabiliter vtrumque; & quidem illum esse clarum probabiliter suadet ratio facta primo loco, quæ vlteriùs confirmatur: nam habitus supernaturalis eo præcisè modo quo ad claritatem & obscuritatem versatur circa obiectum suum, quo sunt species naturales præuiæ de eo ipso obiecto. Deus enim ordinariè non infundit species nouas supernaturales. Vt enim actus sit supernaturalis, sufficit esse supernaturalem habitum à quo procedit; esto (vt ostendi alibi) species sint naturales: non enim oportet caussas omnes esse supernaturales vt effectus sit supernaturalis. Hoc posito, cùm ille homo doctus habeat species euidentes de eo obiecto etiam secundùm rationem formalem, quâ illi nunc assentitur: quia illi non assentitur ibi nisi in se: ostendimus autem in se esse illi clarum, Deum esse veracem: ergo poterit vt tali per actum supernaturalem assentiri: neque multum vrgent rationes in contrarium.

Fatendum in homine docto esse alium actum Fidei.

68 Ad primam dico, inconueniens nullum esse, admittere eam diuersitatem actuum in homine docto præ indocto: quia, vt omnes Theologi videntur sentire, esto omnes fideles credant, vnus tamen quodammodò obscuriùs altero: id quod maximè tribuendum huius veracitatis cognitioni: & hinc statim respondetur rationi tertio loco factæ: negamus enim habitum nostrum non habere vim efficiendi aliquem actum clarum: nam licet hic non sit propriè Fidei in sensu vulgari: est tamen Fidei, quatenus est illatiuus assensus Fidei, & quatenus elicitur ab habitu Fidei: qui habitus habet vim eliciendi duas quasi præmissas circa sua duo obiecta partialia: vnam claram, alteram obscuram.

Quomodo ille assensus clarus eliceretur ab habitu Fidei.

Ad secundum argumentum dicimus: Esto euidentia naturalis possit esse motiuum extrinsecum, vt fiat actus obscurus etiam circa veracitatem: & propterea sit probabilis altera pars, quòd scilicet illud iudicium sit obscurum (vt statim dicemus) nihilominùs non sequi, debere necessariò esse obscurum: potest enim etiam oriri actus qui sit clarus, & quidem hoc magis connaturaliter: quia cùm illæ apprehensiones sint circa idem obiectum etiam formale, magis naturaliter excitant eiusdem rationis cognitionem quoad claritatem. Ob has rationes absolutè reputo probabiliorem hanc partem.

Solutio secunda, posse dici eum actum esse obscurũ.

69 Nihilominùs addo, posse etiam probabiliter defendi, illud iudicium esse obscurum: nam licet præcedat euidentia veracitatis: ea tamen potest se habere per modum motiui extrinseci ad assensum obscurum: quo semel admisso faciliùs seruatur vniformitas in fidelibus ratione actus Fidei: ergo probabiliter etiam dici potest eum esse obscurum.

Est tamen difficultas ex doctrinâ à nobis infrà tradendâ: dicemus enim, Si cognitio euidens reuelationis sit omnino immediata, & nulla alia præcedat circa eam reuelationem, non posse cohærere cum illâ assensum obscurum eiusdem reuelationis, quia idem obiectum in se cognitum immediatè clarè non videtur posse esse motiuum extrinsecum ad cognitionem obscuram suiipsius. Hæc autem ratio eodem modo habet vim respectu veracitatis & omnium aliorum obiectorum. Ergo cùm ponamus euidentiam veracitatis immediatam, non poterit illa esse conditio, vt etiam immediatè obscurè illa eadem cognoscatur: ergo non erit obscurum illud iudicium. Hoc argumentum non caret difficultate.

Obiectio difficilis. Quomodo veracitas euidenter cognita possit credi obscure.

Soluitur Primo.

Respondeo tamen, Esto ea euidentia immediata non sit motiuum ad assensum obscurum, esse tamen ibi alia motiua, quæ eum possunt caussare: nam etiam homo doctus in eo casu præter euidentiam veracitatis habet alia motiua quæ illam faciant credibilem; vt quòd in eâ asserendâ tot homines docti sanctique conspirauerunt: potest ergo tunc saltem ex hoc motiuo prudenter imperare assensum obscurum.

Secundo.

Secundò respondeo, eam euidentiam non esse adeò immediatam, vt non indigeat aliquâ probatione: eâ autem datâ, dicemus infrà, posse intellectum vi illius determinari ad duo iudicia; vnum clarum, innitentem intrinsece tamquam obiecto formali ei probationi: alterum obscurum, innitentem soli ei tertio obiecto, quod non est in se immediatè visum, sed ratione eius motiui. Vide quæ infra agentes de motiuis Fidei dicemus, vbi respondebimus argumento Cardinalis de Lugo, probantis illud iudicium nullo modo esse posse obscurum & immediatum.

Illud tandem aduerte, nos hîc non loqui quando ob reuelationem creditur veracitas, eò quòd Deus ipse reuelauit se esse veracem: talis enim assensus terminatur ad veracitatem vt ad obiectum non formale: sed materiale: licet in eodem etiam assensu præsupponatur cognita vt obiectum formale: quod quâ ratione fiat, infrà declarabo disp. 11. quæ est de obiecto materiali, sect. 3.

SECTIO V.

An pro motiuo Fidei sit necessaria veracitas Dei in omnibus omnino dictis.

QVæstionem hanc discutiunt nonnulli infrà dum de obiecto materiali Fidei, alij verò dum de ipsâ reuelatione agunt. Ego tamen puto proprium illius locum hunc esse: quia si semel dicimus, Deo essentialiter repugnare mendacium, haud dubie nulla eius reuelatio falsa erit, & consequenter, nec vllum obiectum materiale creditum ob veram reuelationem falsum esse poterit. Tota ergo difficultas reducenda erit ad veracitatem essentialem & intrinsecam Dei, seu per modum actus primi tenentem se ex parte Dei. 70

SVBSECTIO I.

Deo omnino repugnat mendacium.

An Deus fallere possit.

TRibui solet Priscillianistis error asserens, Deum naturaliter posse fallere: inter Catholicos verò non desunt, qui saltem de potentiâ absoluta dicunt Deum posse mentiri. Pro hac sententiâ refert Suarez disput. 3. sect. 6. & Torres disput. 3. d. 8. Hoschotum Aliacensem, Adamum Gabrielem,

Gabrielem, & quemdam Hibernicum; probariq; potest Primò, quia in hoc non inuenitur aliqua repugnantia; Secundò, quia Deus potest non stare promissis, vt sæpè in Scripturâ dicitur non stetisse.

Deus naturaliter nequit mentiri.

71 In hac tamen re PRIMA CONCLVSIO: Deus naturaliter non potest mentiri. Hæc communiter ab Auctoribus iudicatur esse de Fide contra Priscillianistas. Videatur Suarez suprà, Turrianus disputat. 2. dub. 1. & 2. Coninck disput. 10. dub. 2. Tannerus quæst. 1. à nu. 12. & seqq. Estque communis inter omnes Scholasticos. Persuadebitur autem à fortiori ex dicendis pro secundâ.

Neque absolutè.

SECVNDA CONCLVSIO: Nec de potentiâ absolutâ Deus potest mentiri. Hæc est etiam communis, & à multis reputatur de Fide non minùs quàm præcedens: etiamsi Canus apud prædictos non putet eam ita certam. Probatur autem variis Scripturæ & Patrum testimoniis, quæ apud relatos videri possunt: sufficiat nobis locus ille Pauli ad Hebræos 6. *Vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus.* Sunt autem duæ illæ res assertio seu locutio Dei & iusiurandum. Vbi aduerte non tam à Paulo ibi negari Deo actuale mendacium, quàm, potentiam ad illud. Quòd si diuinitus posset mentiri, absolutè non esset id ei impossibile: sicut non potest dici Deo impossibile Solem hodie detinere, etiamsi id non faciat naturaliter. Alia Scripturæ loca vide apud Surium & Tannerum. Ex Patribus, Dionysius cap. 8. de Diuinis nominibus clarissimè idem docuit his verbis: *A veritate cadere, à Deitate est cadere.* Augustinus lib. 1. de Symb. cap. 2. vbi ait, ideò Deum esse omnipotentem, quia non potest mentiri, se ipsum negare, &c. & Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 12. ait *Deum non fore Deum, si mentiretur.*

Cani opinio.

Probatur auctoritate.

Vtraque ratione.

72 Ratione autem vtraque pars probatur; quia mendacium est intrinsecè malum: quod Augustinus contendit esse de Fide Hæresi 7. & lib. Contra mendacium; probaturque ex aliquibus Canonibus à Suario num. 8. allatis. Ergo Deus non potest illud admittere. Quæ enim intrinsecè mala sunt, non possunt vllâ circumstantiâ fieri bona, etiam respectu Dei. Confirmatur benè hæc ratio à P. Suarez num. 9. nam licet respectu hominis possit esse aliqua caussa cohonestans mendacium; v. g. quia aliter vel propriam vitam vel honorem tutari non potest; at respectu Dei non est excogitabilis talis caussa: non enim potest Deus in tales angustias coniici: ergo si mentitur, mentietur sine causâ. Quod procul dubio ab omnibus lumine naturæ reputatur absurdum.

Confirmatur.

Argumentum ad hominem.

Hoc ipsum ego probo ad hominem contra eos, qui dicunt naturaliter id à Deo fieri non posse; secùs de potentiâ absolutâ: nam si Deus naturaliter id non potest, procul dubio ratio debet desumi ex imperfectione morali, quæ in eo mendacio reperitur: nam voces illas, *Petrus currit*, sicut naturaliter potest physicè producere; quando Petrus currit, posset etiam eo non currente, si non esset ibi imperfectio moralis mendacij. Tunc vlteriùs, Ergo etiam diuinitus non potest Deus illud mendacium committere. Probatur euidenter sequela. Nam Deus non potest facere miracula, vt operetur malè moraliter, seu contra naturam rationalem: ergo si naturaliter non potest esse malus, nec poterit diuinitus; imò multò minus diuinitus poterit: nam magis indignum est facere contra naturam rerum, vt sit malus moraliter, quam si esset malus nulli violentiam inferendo.

Alia ratio probando principalis.

Secunda principalis ratio, qua solet hæc suppositio probari, est; quia si Deus posset saltem diuinitus mentiri, tota nostra Fides vacillaret: meritò enim possemus dubitare, an de facto fuerit vsus eâ suâ potentiâ mentiendi; sicut vsus est suâ potentia supernaturali in ordine ad alios effectus. Nec satisfacit, si dicatur, ipsum de se testari, se de facto non mentiri: possemus enim de hoc ipso dicto dubitare, an scilicet mentiatur in hoc: & consequenter tota nostra Fides esset mera fabula; & possemus dicere cum Paulò 1. Cor. 15. *Miserabiliores sumus omnibus hominibus.*

Antequam obiectionem, quæ in contrarium fieri potest dissoluã: aduerte, quod benè probat Suarez n. 12. (éstque alioquin omnium Theologorum, vno excepto Cano, communis sensus) tam certum esse, Deum non posse per alium mentiri quàm per seipsum: nam, moraliter loquendo, idem est dicere, aliquid per alium meo nomine loquentem, ac dicere per meipsum: in vtroque enim casu ego loquor moraliter. Vnde omnes ferè apparitiones ac reuelationes Dei, de quibus in Scripturâ fit mentio, factæ sunt non immediatè ab ipso Deo, sed ministerio Angelorum: & tamen semper de eis ita Scriptura loquitur, *Hæc dicit Dominus:* &, *Locutus est Dominus*, &c. Deinde ratione euidenti idem ostenditur. Nam vel ille, per quem Deus loquitur, id audiuit à Deo vel non: si audiuit, ergo falsum ille dixit Deus; & consequenter Deus ibi mentitus fuit, & quidem immediatè: si verò ille non audiuit à Deo, sed à se id confinxit, profectò iam non loquetur nomine Dei, sed suo. Ergo repugnat mentiri Deum per alium, & non eo ipso mentiri immediatè per se ergo tam certum debet esse, illum non posse per alium mentiri, quam non posse per seipsum; cùm idem omnino vtrumque sit: vel certè includatur hoc secundum in primo. 73

Deus nec per alium mentiri potest.

Prima probatio ex Scriptura.

Secunda à ratione.

SVBSECTIO II.

Obiectiones solutæ: vbi, an possit Deus infundere actum erroris.

PRima sit: Potest vti mentali restrictione aut amphibologiâ, sicut possunt etiam homines sæpè sine periculo mendacij: atqui eo ipso non minùs redduntur reuelationes omnes Dei suspectæ & potentes non decipere, quàm si verè mentitus fuisset: ergo etiam poterit mentiri. Nec satisfacit dicere, Deum se testari non vsum eâ amphibologiâ: nullibi enim id in Scripturâ reperitur dictum. Secundò, in hoc ipso dicto posset eâ amphibologiâ vti, sicut de mendacio dicebamus. 74

Obiectio prima inde, quòd Deus possit vti amphibologiâ.

Ob hanc obiectionem nonnulli Recentiores arbitrantur nostram Fidem firmissimam futuram, etiamsi Deus diuinitus mentiri posset, ideoque argumentum superius ex communi sententiâ factum non putant omnino efficax. Ego tamen non possum concipere, quomodo si Deus posset mentiri, nos possemus esse certi, eum de facto non mentiri, nisi forte aliquis quidditatiuè cognosceret actũ ipsum Fidei, & in eo cognosceret essentialem connexionem cum obiecto futuro: hoc autem nõ tam esse niti veracitati Dei, quam connexioni actus cum obiecto; præterquam quod iste modus cognoscendi reuelationes non est vniuersalis ad omnes quas habemus pro obiecto: nihil enim de tali quidditatiuâ connexione nobis constat.

Si Deus mentiri posset, vacillaret nostra Fides.

Vbi aduerte me non negare, sufficere ad Fidem certam, Deum esse veracem in aliquibus dictis, esto in omnibus non esset, quia tunc in illis possem ei assentiri; ast nego posse me id vllo modo noscere, si aliunde cognosco, eum absolutè posse mentiri. Addo etiam, illos actus fore diuersos ab hoc, qui de facto datur & habet pro motiuo veracitatem Dei in omnibus dictis, illi enim aliam veracitatem haberent pro motiuo formali.

Quando licita amphibologia.

Argumentum ergo suprà factum vt omnino efficax retinendum, & alter obiectioni respondendum, scilicet, illas amphibologias non licere, nisi quando verba sunt capacia vtriusque significationis, estque aliqua necessitas eis vtendi. Quâ de re vide P. Conink suprà disput. 10. dub. 3. Vnde cùm in ordine ad reuelanda mysteria, v. g. trinitatem personarum magis quàm quaternitatem, si re ipsâ esset quaternitas, & non trinitas nulla esse posset Deo ratio (vt suprà dicebamus) cur mentiretur, concludendum est, Deum in talibus reuelationibus non posse vti ambiguitatibus, & consequenter nullum esse periculum, ne nostra Fides vacillet.

76 *Obiectio secunda, ex dictis Christi.*

Obiectio secunda: De facto Christus Dominus dixit, se de die iudicij nihil scire: quæ verba exteriùs sunt falsa, nisi addatur vna limitatio, scilicet, *Non scio vt vobis dicam.* Cur ergo eodem modo non potuisset Deus dicere, *Vnus est Deus, & non plures*, subintellectâ interiùs hac limitatione, *non plures, vt vobis dicam*? & sic de aliis omnibus mysteriis.

Soluitur.

Respondeo, ex circumstantiis, quibus Christus dixit se id nescire, potuisse colligi dixisse, se id nescire, vt patefaceret aliis. In his enim verbis, *Nescio hoc*, ex acceptione communi, quando res est magni momenti, peténsque secretum, subintelligitur in illâ particulâ *Nescio* τὸ *ita vt possim dicere.* At in aliis verbis, quæ ignorantiam non significant propriam, sed rem ipsam exteriorem, & sunt affirmatiua, vix habet locum ambiguitas: v. g. *Petrus est occisus.* Quæ propositio non poterit excusari à mendacio, si verè non sit occisus: etiamsi ego dicam interiùs, *Occisus est in desiderio meo*, aut, *iuxta desiderium hostis illius*: nam ea additio purè interior cùm non declaretur, tunc vllo modo per verba aut signa exteriora, non potest facere sensum vllum cum externis. In negatiuis faciliùs ex circumstantiis & prudentum acceptione solet aliquid subintelligi, quod eas facit veras: vt cùm iudex interrogat reum, an commiserit tale delictum: intelligitur interrogare, an fecerit ita, vt teneatur illud fateri. Quòd si nullum sit contra reum indicium sufficiens, meritò respondet se non fecisse. Idem est, quando Confessarius interrogatur, an Petrus v. g. sit tale aut tale delictum confessus: respondet meritò, se eâ de re nihil scire: quia ex circumstantiis constat, Confessarium intelligere, se nihil scire, ita vt possit id reuelare. Quando autem, vt dixi, circumstantiæ id non admittunt, tunc reseruatio aut additio purè interior non facit propositionem exteriorem veram. Sed de hoc fusiùs sexto Tomo Deo dante: nunc sufficiat pro Dei loquelâ hæc tetigisse. Nam in Deo clarè constat, vt dixi, non facilè occurrere posse occasiones vtendi restrictione mentali: quia nihil reuelando vitare potest vtrumque incommodum: non enim tenetur respondere aut loqui cum hominibus, sicut homo sæpissimè cogitur alteri respondere, aut silentio fateri id de quo interrogatur.

77 Obiectio tertia: Sæpè Deus vtitur in Scripturâ verbis adeò obscuris, vt non possit sensus facilè percipi: hinc autem videtur inducere legentem in errorem.

Obiectio tertia, ex modo loquendi Scripturæ. Responsio.

Respondeo, obiectionem esse nullam ad rem præsentem: si enim intelligi sensus non potest, saltem non erit vllum periculum credendi falsum: quia non scietur quid sit dictum: perinde ac si ego ita demissè cum altero loquar, vt me nullo modo intelligat, nullo modo inducam eum in errorem: sed potiùs tunc ea locutio videbitur otiosa, quia quodammodò perinde se habet, ac si non fuissem locutus. Hoc autem inconueniens non habet locum in Deo, qui non ita obscurè loquitur, vt planè nequeat intelligi: licet aliqualis in intelligentiâ sit difficultas: id quod iustissimè & prudentissimè facit, ne sacra doctrina vilescat, vt studium nostrum vigeat, dum per illud intelligere conamur eum sensum: vt obseruetur subordinatio inter plebem & Ecclesiæ Doctores, à quibus sensus ille erit explicandus. Aliæ huius rei possunt rationes reddi, sed hæ sufficiant.

78 *Obiectio quarta, ex dictis Dei non impletis. Responsio.*

Obiectio quarta: De facto Deus dixit se multa facturum, quæ tamen posteà non fecit: quale est illud Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur.* item illud Isaiæ 38. *Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & non viues,* &c. Faciliùs huic obiectioni respondetur, semper has similésque comminationes, si sint in pœnam peccatorum, intelligi conditionaliter: id est, Si te non emendaueris: aut si ob alias caussas sint, intelligi conditionem, *Nisi nouis precibus & intercessionibus a me veniam obtinueris.* Et ita sunt intelligenda cetera Scripturæ loca, vbi Deus minatur vel promittit aliquid de futuro.

Deus non potest infundere omnes errores.

Solent hac occasione disputare nonnulli, an Deus possit infundere actum erroris: sed res ferè est alterius loci: DICO tamen PRIMÒ, illum actum erroneum, qui diceret, *Petrus* v. g. *currit, & Deus ita sentit*, non posse à Deo infundi: nam ille esset reuelatio Dei, iuxta dicenda infrà de reuelatione consistente in simili iudicio: & consequenter, si illud esset falsum, Deus mentiretur. Quod omnino repugnare ostensum à nobis iam est.

79 *Quos possit.*

SECVNDO DICO, mihi esse probabilius, posse omnes alios erroneos actus infundere: nam quod ego putem Petrum currere eo non currente, non est malum morale, nec quidem materialiter: quod non benè considerauit hîc Conink contrarium tenens, & confundens errorem cum mendacio vero & proprio commisso, tamen sine libertate: hoc enim est malum morale obiectiuè, licet non formaliter ex defectu libertatis: at error non habet nec quidem eam obiectiuam malitiam moralem, sed physicam, sicut dolor, aut deformitas corporis: hæc autem mala, sic physica rectè possunt à solo Deo in homine produci: nec est repugnans vt Deus in se incapax erroris in alio producat errorem, sicut Deus in se incapax doloris producit in alio dolorem.

Suarij, Conink & Tanneri argumentum inefficax.

Vnde malè argumentantur Suarez, Conink suprà, & Tannerus quæst. 1. num. 152. ex Dei veracitate, vt inde probent eum non posse alteri infundere errorem: sicut, quia summè sanctus est, non potest esse caussa peccati. Dico hoc non esse bonum argumentum: perinde ac si quis ex impassibilitate Dei probaret eum non posse in nobis passiones & dolores producere.

Instantia non est ad rem.

Instantia autem de sanctitate & peccato non vrget: quia non ideò Deus nequit amare peccatum, quia ipse Sanctus sit formaliter: nam multa amat, quæ ipse non potest habere: vt patet in morte, dolore, &c. sed quia peccatum amare est formaliter peccare;

peccare: id quod Deo haud dubiè repugnat. At si-cut velle mortem meam, non est mori; ita nec velle vt ego habeam actum erroris, est errare aut mentiri; quia iam ostendi errorem esse quidem malum physicum non tamen morale. Porrò ip-sum posse velle aliquando meum errorem osten-do efficaciter. Nam sæpè Deus obligat ad haben-dum actum erroris, ergo à fortiori eum potest in-fundere: id enim, ad quod potest obligare suo præ-cepto, meliùs poterit solus sua physicâ actione producere. Pro probatione antecedentis.

Deus obligat ad errorem.

80 *Sed non ad errorem cognitum vt talem.*

Aduerte, ad errorem cognitum vt talem non posse Deum obligare; quia repugnat, ipsam crea-turam posse habere errorem cognitum vt talem; dico ergo, Deum sæpè obligare hominem hîc & nunc ad eliciendum actum Fidei naturalis, quan-do ille actus est falsus: sic rusticus tenetur ex præ-cepto diuino suo Parocho assentiri, etiamsi re ip-sâ malè illum instruat: quod fatetur ipse Coninck & Suarez disput. 3. sect. 13. imò tantâ cum obliga-tione tenetur ille rusticus credere, quantâ quando verum dicit Parochus: ita, vt si tunc ille nollet assen-tiri, non minùs amittat habitum Fidei supernatu-ralem, quàm si noluisset credere mysterio sanctissi-mæ Trinitatis. Sed de hac amissione ex proposito infrà. Ergo ille actus falsus hîc & nunc est à Deo imperatus. Imò si ille rusticus tunc oraret Deum an teneretur credere, & Deus illi vellet respon-dere; non aliud posset ei dicere, quàm quod te-neretur: ergo Deus hîc & nunc imperauit illi actum falsum, reputatum tamen ab ipso homine vt verum: potuisset ergo multò meliùs ipse phy-sicè eum actum naturalem Fidei se solo produ-cere.

Notabile primum.

Vbi aduerte contra P. Coninck, talem hominem per illum actum infusum verè crediturum, & co-gniturum; malè enim opinatur Coninck homi-nem non posse intelligere per actus à solo Deo in-fusos. De quo fusè egi in lib. de Animâ.

Secundum.

Secundò aduerte, multò minùs benè eumdem ibi negare, Deum specialiter posse iuuare homi-nem ad hoc vt producat eum actum: nam (vt di-ximus) de facto eum hominem hortatur, vt ha-beat talem actum; hoc autem iam est specialiter concurrere; & si semel licet hortari moraliter, à fortiori, vt dixi, licebit physicè iuuare. Neque inde sequitur Deum mentiri: nam ille actus Fi-dei non est reuelatio Dei, sed assensus circa existi-matam reuelationem; aliam verò malitiam nul-lam esse ibi iam ostendi. Aliter enim concipere rem quàm sit, nec materialiter habet malitiam mendacij, vt dictum est.

81 *Vrgetur argumentum pro conclusione adhibitum. Replica. Responsio.*

Vrgeo; Deus potest in communiori sententiâ conseruare in me species intentionales huius al-bedinis eâ absente: atqui eo casu determinaret me ad visionem falsam, nam iudicarem albedinem es-se hîc, cùm tamen non esset, ergo.

Respondebis, in eâ apprehensione non esse fal-sum. Sed contrà, quia licet non vocetur ille error falsitas, est tamen ferè per omnia illi æquiua-lens. Est enim ea apprehensio per modum cuius-dam iudicij sine compositione (ad eum modum quo in Angelis sunt omnia ferè iudicia) repræ-sentans rem, existentiam & locum illius sine com-positione. Quòd si interim re ipsâ ea albedo ne-que existat, neque habeat eam vbicationem, profe-ctò habet totam indecentiam, si quæ est, in errore: & non minus talis deceptio repugnat ipsi Deo, quàm habere eum quem nos vocamus errorem.

Argumentum contra Tannerum ad hominem.

Quòd si argumentum Tanneri & aliorum quid-quam valet, scilicet, *Deus est in se incapax erroris, ergo eum non potest infundere*; eodem modo valebit ad hanc apprehensionem.

Alia responsio.

Secundò reiicio eam solutionem: nam licet for-maliter talis apprehensio queat ab errore excusa-ri, profectò virtualiter & implicitè in eâ determi-nat Deus homines ad iudicium errorum; quod ne-cessariò inde sequitur in intellectu iudicante, albe-dinem esse in rerum naturâ, & quidem in tali lo-co. Huic secundæ impugnationi respondet Tanne-rus non esse necessarium, vt ea apprehensio neces-sitet ad tale iudicium, quia potest aliunde corrigi. Hæc tamen solutio euidenter reiicitur: nam, natu-raliter loquendo, omnino necessitatur intellectus: non enim tunc vllum vel leue fundamentum posset habere dubitandi, magis quàm iam ego dum supra hanc chartam scribo, non possum pro-babiliter dubitare, quin teneam & scribam, & verè charta sit hîc: quòd autem diuinitus ex eâ appre-hensione sic falsâ possit non sequi iudicium intel-lectus, nihil ad rem facit. Nam vt aliquis dicatur verè & propriè esse caussa alicuius effectus, & il-lum velle, sufficit si applicet caussam, quæ natura-liter & necessariò caussat illum effectum, esto pos-sit ille diuinitus impediri. An non verè comburo ego chartam dum scienter applico ei candelam, quantumuis sciam diuinitùs posse impediri eam combustionem? Constet ergo, Deum posse im-mediatè producere actum ipsum erroris, quan-doquidem ex sententiâ communi potest produ-cere eam obiecti apprehensionem, quæ vel in se habeat eandem erroris imperfectionem; vel cer-tè necessitet ad errorem: id quod moraliter est idem ac à Deo immediatè eum caussari, iuxta pro-ximè dicta.

Replica contra secundam responsionem. Soluitur.

Replicabis: Ergo non potest nobis constare de infallibilitate Diuinæ reuelationis. Nam si mo-ueat Deus Angelum, vt falsum dicat ei infun-dendo errorem, saltem mediatè per illum testabi-tur falsum. Ita Tannerus suprà num. 153. Respon-deo tamen negatâ sequelâ: etenim ex eâ supposi-tione solùm sequitur, mediatè nos inductum iri à Deo in errorem: at quòd ipse testetur errorem, nul-lo penitus modo sequitur, quia tunc non testare-tur vllo modo id esse verum, aut à se dici, neque in actu exercito loqueretur per eam infusionem. Iam autem dixi suprà, à Deo non posse eum errorem infundi, qui simul dicat Deum de eo obiecto ita sentire. Adde, si hæc replica benè ponderetur, eam-dem vim habere, casu quo Deus in me conserua-ret visionem albedinis eâ absente: quod tamen admittit Tannerus esse possibile: etenim eo casu etiam me induceret vt ego testarer hîc esse albe-dinem, quod tamen falsum esset: vnde saltem me-diatè Deus mentiretur, si bona est ea forma ar-gumenti. Quòd enim ponatur exemplum in An-gelo, vel in me, est per accidens: quod item in-ducar ad dicendum falsum per illam apprehen-sionem, vel per iudicium, omnino est etiam per accidens ad punctum, de quo disputamus, vtrùm scilicet Deus mediatè saltem testaretur fal-sum. Vides obiectionem & inefficacem & con-tra proprium esse Auctorem. Et satis de infusione erroris.

82 *Replica noua.*

Responsio.

Argumentum à pari ad hominem contra Tannerum.

SECTIO VI.

An volitio aliqua Diuina sit obiectum formale Fidei.

83 *Explicatur status quæstionis.*

QVæstionem hanc non video ex proposito tractatam, ſpotest tamen ex dictis paulò antè

antè moueri : etenim voluntas efficax Diuina aliquid reuelandi habet infallibilem connexionem cum reuelatione, & qoidem vt verâ : Deus enim nihil potest velle reuelare quod falsum sit : ergo voluntas illa habet connexionem eum obiecto: ergo ea sola sufficit ad mouendum intellectum in assensum certum & infallibilem? ergo illa sola potest esse adæquatum obiectum formale Fidei.

Magis enucleatur.

Quòd si fortè id nimis multum censeatur, probari minimùm videtur, debere eam volitionem esse partiale obiectum Fidei; quia veracitas Diuina complectitur formalissimè, actum aliquem voluntatis, nempe nolitionem dicendi falsum, & volitionem è contrario dicendi falsum, & volitionem è contrario dicendi verum : sine his enim nulla est veracitas. Parum enim prodest hominem clarè noscere verum, si non habeat volitionem illud manifestandi per loquelam. Ergo voluntas Diuina necessariò debet esse obiectum formale Fidei, saltem partiale.

Modus reiiciendi volitionem Dei ab obiecto formali Fidei adæquato.

Hinc autem fortè quis è contrario argumentaretur, vt eam volitionem Diuinam reiiciat saltem ab obiecto formali adæquato Fidei; diceretque, Parum interest, quòd Deus habeat volitionem loquendi verum, si de facto non habeat actualem locutionem : quomodo enim nobis eâ volitione interiori constare potest, si exteriùs illa non reuelatur? Prætereà si per impossibile Deus vellet aliquid reuelare, posteà tamen non reuelaret; profectò parum prodesset ea volitio ad credendum. Ita obiiciunt nonnulli. Ex quo vlteriùs etiam potest inferri eam volitionem non ingredi, nec quidem partialiter, obiectum Fidei. Nam si è contrario per impossibile Deus aliquid ad extra reuelaret, nullâ habitâ volitione efficaci, adhuc esset totum motiuum Fidei, nempe veracitas Dei non potentis dicere nisi verum, & ipsa actualis reuelatio, quæ duo inferunt infallibilem assensum. Eadem ratio dubitandi potest habere locum in voluntate efficaci Dei producendi aliquid: nam & ea volitio est connexa cum effectu; & consequenter potest esse sufficiens medium ad inferendam inde obiecti existentiam. Ex his tamen, quæ de priori volitione dicemus, à fortiori constabit, quid sit de hac secundâ dicendum.

Voluntas Dei efficax essentialiter connexa est cum futuritione obiecti.

84 Pro solutione ergo difficultatis suppono, volitionem Dei efficacem reuelandi aliquid esse ex essentiâ suâ connexam cum futuritione obiecti, ita vt certo inferatur; Deus vult hoc reuelare; ergo hoc ita erit, aut fuit: & quidem connexio hæc certissima est, esto per impossibile ea volitio efficax non haberet posteà effectum, seu reuocari à Deo posset. Ratio huius est clarissima, quia Deus non potest velle aliquid dicere, nisi quod verum est : ergo si semel voluit dicere, *Petrum tali die cursurum*, certè Petrus cursurus est; quamuis Deus posteà eam volitionem reuelandi per impossibile reuocaret aliâ de caussâ. Hinc

Potest assensus infallibilis niti voluntate Dei reuelandi tanquam obiecto formali.

DICO PRIMÒ : Potest esse aliquis essensus infallibilis, qui ad iudicandum, *Petrum* v.g. *currere*, solùm habeat pro motiuo formali intrinseco volitionem Dei reuelandi talem cursum. Probatur hæc ex dictis suprà, quia ea volitio infallibiliter infert talem existentiam cursus; ergo sufficit, vt determinet intellectum ad eam iudicandam, neque obest, quòd ea sit in se occulta nobis: nam inde purè infertur necessaria esse aliqua motiua, quæ priùs cognita non inducant per modum conditionis ad iudicandum existere in Deo talem volitionem, eo modo quo suprâ diximus de veracitate Dei in cognoscendo, & infrà dicemus de ipsâ reuelatione Dei, quæ licet nobis sit occulta, nihilominùs est obiectum formale, & non creditur propter motiua, quæ se habent purè tamquam conditio : ergo idem de eâ volitione dici poterit. Patet, quia nobis non minùs est in se occulta reuelatio ipsa, quàm sit volitio reuelandi: ergo non magis ex eo capite erit incapax ea volitio sortiendi rationem formalem obiecti, quàm sit actualis ipsa reuelatio, aut ipsa etiam scientia Dei de futuris.

De facto nullus nititur tanquam motiuo adæquato.

85 SECVNDA CONCLVSIO: De facto tamen non habemus similem assensum nitentem adæquatè eo motiuo. Patet, quia Ecclesiæ motiua non sunt immediatè ad probandum, Deum velle hoc aut illud reuelare, sed ad declarandam reuelationem actualem Dei de eo mysterio: & id denotat ipsa vox *fides*. Hæc enim non nititur vt medio efficacitate volitionis vllius, sed dictorum infallibilitate seu veracitate; esto ex eâ reuelatione actuali inferatur in Deo esse volitionem reuelandi, à quâ ea reuelatio procedit.

Sæpè voluntas Dei non habet rationem obiecti formalis partialis Fidei de facto.

Hinc fit TERTIA CONCLVSIO: Ea volitio nec partialiter quidem intrat sæpè rationem obiecti. Patet, quia esto reuelatio actualis non sit sine volitione reuelandi, vt per se patet, Fides tamen non curat eam volitionem, sed actualem reuelationem & veracitatem Dei : quæ veracitas solùm dicit repugnantiam ex parte Dei ad reuelandum falsum. In hac autem repugnantiâ non includitur formaliter vlla volitio libera Dei: tota enim datur ante omnem volitionem liberam. Neque huic conclusioni obest ratio dubitandi suprà facta, quòd scilicet parum prosit, Deum habere notitiam obiecti veri, si non habeat volitionem illud manifestandi: ergo volitio hæc pertinebit ad partiale obiectum Fidei. Hæc inquam, ratio parum obest, quia ex eâ solùm probatur, reuelationem in esse pendere essentialiter à volitione Dei, at non propterea infertur vllo modo, assensum Fidei tangentem reuelationem tangere etiam eam volitionem. Vt enim, esto pulchritudo humana omnisq; creata bonitas pendeat à Deo essentialiter; non propterea qui amat eam pulchritudinem, amat etiam Deum: ita in præsenti non necessariò qui tangit eam reuelationem, tangit volitionem Dei erga illam. Ratio est facilis, nam si à parte rei existit reuelatio Diuina, esto per impossibile non fuisset vlla volitio de ipsâ, daretur sufficiens infallibilitas ad assensum Fidei: ergo hæc non tangit eam volitionem.

Ratio dubitandi in oppositum diluitur.

Quando ab actu Fidei tangatur volitio Dei vt obiectum.

86 Dixi in hac conclusione non semper tangi eam volitioné, nam aliquádo debere tangi libenter admitto, eò quòd sæpè reuelatio ipsa exterior vt Dei quà talis includat volitionem Dei formaliter, vt inter homines verba non sortiuntur rationem loquelæ, nisi simul informentur animo per ea significandi aliquid: eadem enim verba prolata animo non loquendi, sed ob alium diuersum finem, non sortientur rationem loquelæ : id quod habet locum in signis, quæ naturâ suâ essentialiter non sunt loquela, vt dicam fusiùs disput. 2. sect. 1. Sed quia potest Deus sæpè loqui per iudicia infusa, quæ in se adæquatè & essentialiter sunt loquela Dei, & solùm pendent efficienter à volitione, ideò dixi, non semper esse necessarium tangere per Fidei assensum ipsam volitionem Dei, quia hæc tota est extra conceptum actualis locutionis, secus in altero casu.

Possent credi obiecta ex volitione efficaci Dei erga talia obiecta.

Ex dictis circa hanc volitionem constat, quid sit dicendum de alterâ volitione efficaci Dei erga res ipsas seu mysteria credita : fatemur equidem talem volitionem habere sufficientem connexionem

nexionem cum obiectis, vt ex illa credità possent obiecta credi . . . an autem posse cognosci ex motiuis aliis non . . . anquam ea obiecto formali, sed vt ex conditionibus, iuxta dicta de volitione reuelationis Addimus tamen, de facto nostrum assensum non niti tali volitioni; quia fides non nititur efficacitate volitionis alterius, sed veracitate in dicendo. Addimus propterea eam volitionem non posse esse sufficiens medium pro omnibus futuris: nam de peccatis & aliis effectibus à peccato pendentibus non habet Deus volitionem efficacem ab æterno: de actibus bonis concedimus quidem nos præfinitiones; at hæ forte non sunt vniuersales, maximè circa bonos actus reproborum. Denique dicimus, in scientià media & volitione positiuà ponendi conditionem posse etiam futura libera, esto peccaminosa, cognosci; vt ostendimus Tomo primo agentes de Scientià Dei. Hæc tamen omnia per accidens se habent ad punctum præsens. Sufficiat insinuasse, quomodo eà prædicata Diuina cognita ex aliis motiuis extrinsecis vt ex conditione, possint ea se ducere in cognitionem rerum creditarum; esto de facto Fides solùm innitatur veracitati Diuinæ in dicendo.

De facto innititur.

Nec ea volitio inseruiret ad credenda omnia obiecta.

DISPVTATIO II.

De obiecto formali creato Fidei Diuinæ, seu de reuelatione Dei.

1 *Explicatur quæstio.*

OSTENDIMVS præcedenti disputatione quo pacto Deus, vt condistinctus à creaturà, sit obiectum formale Fidei diuinæ; explicandum nunc erit, vtrùm ad ipsum obiectum formale spectet aliquid aliud creatum à Deo distinctum; & quid illud sit.

SECTIO I.

Reuelatio Diuina est obiectum formale Fidei.

Diuersi in hac materiâ modo loquendi.

ETsi communiter omnes fateantur, reuelationem actualem Dei pertinere ad obiectum formale Fidei nostræ non omnes tamen id explicant eodem modo: quidam enim eam appellant conditionem, alij medium, alij obiectum formale, alij vnionem primæ veritatis cum obiecto reuelato. Ita Pater Suar. disp. 3. sect. 2. quem suppresso nomine Turrianus citat: mouetur, quia Deus secundùm se consideratus non habet vnionem aliquam cum re reuelatâ, ergo debet vniri moraliter cum illâ ad hoc vt intellectus possit assensum illius inferre. Alij verò censent, dissentionem esse de solo nomine inter eos qui reuelationem vocant conditionē, & eos qui dicunt obiectum formale: quod quidem quo sensu verum sit ostendam paulò post. Si enim reuelatio se habet per modum permissæ obiectiuæ respectu assensus Fidei non minùs quàm veracitas Diuina, proculdubiò erit diuersitas solū de nomine, an sit dicenda conditio an verò obiectum formale: item, an dicenda vnio extrinseca veracitatis cū obiecto reuelato. Id quod sequentibus conclusionibus distinctè declaro.

An sit quæstio præcise de voce.

2 Præmittendum tamen est contra Manichæos apud Augustinum lib. de Vtilitate credendi c. 1. & contra Abailardum apud Bernardum Epistolâ 190. Fidem Diuinam non limitari ad ea credenda tantùm, quæ possunt ratione humanâ seu naturali persuaderi, vt hi somniarunt. Tota enim Scriptura testatur, Fidem maximè inniti reuelationi Dei; esse argumentum non apparentium; debere intellectum captiuari in obsequium illius; carnem & sanguinem non reuelare ea mysteria, sed Patrem, qui in cælis est: id ipsum passim supponunt Patres, id omnes Theologi, id denique vniuersi fideles constatque ex ipsis mysteriis quæ credimus. Nam ratio naturalis non potest persuadere trinitatem personarum, non incarnationem, non mortem Dei naturâ assumptâ, non eleuationem hominis ad finem supernaturalem, & sic de multis aliis: & licet, suppositâ notitiâ horum mysteriorum habitâ per Fidem, possint aliquæ rationes probabiles naturales per modum congruentiarum adduci ad ea mysteria aliquo modo explicanda aut confirmanda; illæ tamen nec certitudinē Fidei causāt, nec necessariæ sunt vt patet in rudioribus, qui sine iis cōgruentiis credunt & denique illæ omnes nō occurrissēt, nisi supposita Fide.

Fidei Diuina non coarctabitur.

solum ad ea quæ humanâ ratione persuaderi possunt.

Probatur instantiis.

Obiicies Primo Ecclesiastici 19. dicitur *leuis corde qui citò credit*: Secundò, Ioan. 1. Epist. c. 4. ait, *Probate spiritus, si ex Deo sint*. Respondeo, hæc loca non esse ad rem: non enim in eis insinuatur quidquam de ratione naturali vt persuadente mysteria Fidei; sed quòd debeat homo prudenter considerare motiua Fidei, quibus inducitur ad credendum quæ (vt dicemus infrà) reddunt prudenter credibilem reuelationem, non attinguntur tamen per ipsum assensum Fidei. Quomodo item à doctis & ab idiotis debeant considerari, explicabitur infrà.

Obiectio ex Ecclesiastico & Ioanne.

Responsio.

Alia obiectio

Secundò obiiciunt: Si illa mysteria possunt credi quæ ratione naturali destituuntur ergo etiam quæ sunt contra rationē: vnde rursus nec possent reprehendi Gentiles, eò quod tam absurda de suis Diis crediderint. Verùm hæc obiectio æquiuocationem patitur; aliud enim est opponi rationi naturali, aliud eâ persuaderi. Fatemur ergo quæ credimus non debere esse contraria rationi: veritas enim non habet oppositionem cum veritate: vnde quæ obiiciuntur contra mysteria Fidei dissolui possunt saltem indirectè. De quo fusiùs Tomo 1. Negamus tamen ideò è contrario requiri, vt illa mysteria ratione persuadeantur. Quod de Gentilibus dicebant non vrget, quia illi & absurda indignáque hominibus, multò magis Deo, ac maximè contraria rationi credidere: nulla item signa seu motiua prudentia suæ fidei habere, vt nos habemus. Quòd fusiùs infrà explicabimus. Constat ergo nostram Fidem vnicè inniti Deo dicenti; ideò declarandum quomodo dictum seu reuelatio Dei possit esse eius Fidei obiectum formale.

Dissoluitur.

Quomodo credenda quidam debitentur ratione naturali

3 PRIMA CONCLVSIO: Reuelatio Diuina nullam veram aut realem vnionem Dei cum mysterio reuelato causat, sed purè se habet per modum declarantis scientiam seu conceptum Dei de eâ re, eodem omnino modo, quo dum ego dico, *Petrus currit*, non vnio meipsum cum cursu Petri, sed declaro sensum meum internum de eo cursu Petri, & de occasionem vt propter illud dictum, & simul ob veracitatem meam antea creditam, iudicetur ab audientibus Petrus currere. Quòd si quatenus per actuale testimoniū veracitas Dei redditur potens seu completa in actu primo, vt credatur mysterium, velimus impropriè illud testimonium vocare coniunctionē veracitatis cum mysterio, quæstio

Reuelatio Dei non causat rigorosam vnionem Dei cum reuelatis.

erit de voce, nec multum curando; persuadeo autem mihi, Auctores eam vnionem ponentes nihil aliud re ipsa voluisse quàm quo explicatum est, vt videre licet apud Suarez suprà: vbi eam vnionem ponit.

Obiectio. Dices, obiectum formale debet esse quid intrinsecum obiecto Materiali: ergo nisi intrinsece *Caietani explicatio.* vniat ea reuelatio, veracitatem Dei cum obiecto reuelato non poterit ea esse obiectum formale. In solutione huius obiectiones quæ leuis est haud leuiter nonnulli hærent; vt Caietanus art. 1. vbi nescio quos respectus rationis seu quas confingat reuelationes ad intra: quas vocat reuelationes actiuas quæ omnia sunt ad nostram rem inutilia: nam cum cane Tobiæ, cuius existētiam credo per fidem, non identificantur tales actiuæ reuelationes: deinde respectus putæ rationis seu conficti nihil iuuant ad credendum, vt per se patet. Ideò eis solu- *Soluitur obiectio.* tionibus omissis, vno verbo dico, Esto veracitas Dei & reuelatio sit quid physice extrinsecum obiecto posse tamen esse monitum formale ad credendum illud: quia ex hac præmissâ, *Quidquid Deus reuelat est verum*, & ex illâ, *Hoc Deus reuelat*, determinatur intellectus ad assentiendum, *Ergo hoc est verum.* Quod idem sæpe suo modo contingit in fide humana neque ad rationem obiecti formalis intellectus vlla maior requiritur vnio, imò in aliis demonstrationibus idem sæpe cerni- *Declaratur res à simili.* tur: nam licet fumus, sit quid distinctum ab igne, & in rigore non illi vnitus à parte rei, potest tamen esse motiuum formale ad probandam existentiam ignis vt cùm dico, *Vbi est fumus est ignis, sed ibi est fumus: Ergo ibi est ignis.*

4 Secunda Conclusio communis inter Scholasticos vt videre est apud Valentiam lib. 2. disputat. 1. quæst. 1. part. 1. Turrianum disputat. 2. dub. 2. Coninchk disputat. 9. num. 35. fusius apud *Reuelatio Dei actualis est partiale obiectum formale Fidei.* Suarez disputat. 3. sect. 2. num. 3. & Tannerum quæst. 1. num. 25. vbi pro eadem sententiâ aliqua adducit scripturæ loca; (ea inquam communis conclusio sit, reuelationem actualem Dei ad extra esse partiale obiectum formale Fidei nostræ. Hanc probat P. Torres suprà: quia testimonium, quod est actus immanens in Deo pertinet ad obiectum formale Fidei, atqui hoc testimonium connotat actualem & extrinsecam Dei reuelationem, *Probatio Torres improbatur, quia insufficiens.* sicut præscientia connotat ipsam creaturam, quæ præuiscitur, iuxta sententiam Vasquez: ergo cùm testimonium intrinsecum Dei sit obiectum formale Fidei, erit etiam ipsa actualis reuelatio. Hæc ratio mihi non videtur sufficiens: & quidem terminis abutitur, dum dicit *testimonium & intrinsecum Deo*: testimonium enim est testatio exterior conceptus: testificatio autem eo ipso *Falsum Turriani suppositum.* dicit extrinsecam loquelam: neque enim voluntas loquendi aut cognitio ipsa intrinseca vocatur vnquam propriè testimonium. Sed hoc omisso, quod pertinet ad modum loquendi, sic argumentor Primò, quia supponit Turrianus falsam doctrinam: quòd scilicet actus liberi Dei constituantur per denominationem extrinsecam ex ipsis *Male concludit.* creaturis. Quam sententiam fusè reieci in materiâ de voluntate Dei, ostendens, eos actus etiam vt liberos esse aliquid adæquatè distinctum ab ipsis creaturis. Secundò argumentor: Nam, quidquid sit de hac doctrinâ, certum est, consequentiam à Turriano illatam non esse bonam: licet enim præscientia Dei v.g. constituatur per ipsam creationem inadæquatè, non tamen proptereà sequitur eum qui habet pro obiecto formali sui actus præscientiam aut amorem Dei habere etiam pro obiecto formali ipsam creaturam præscitam: aliàs quando Deum diligo, eò quod sit summè sapiens, & omnia præsciens etiam peccata futura, deberem habere pro obiecto formali illius amoris res futuras & ipsum peccatum: quod falsissimum est: ergo non bene infertur, Fides habet pro obiecto formali testimonium Dei intrinsecum: & hoc connotat testimonium extrinsecum: ergo & Fides habebit pro obiecto testimonium extrinsecum.

Ideò alij sic argumentantur pro eadem conclu- 5 *Aliorum probatio pro conclusione.*
sione: si reuelatio Dei ad extra non esset obiectum formale Fidei, non possemus habere motiuum sufficiens ad assentiendum mysterio reuelato: nam veracitas & sapientia Dei, quæ ipsi sunt intrinsecæ, sunt nobis planè occultæ: ergo illæ *Displicet, quia nimium probat.* solæ non possunt nos monere hoc etiam ratio displicet ostendi enim suprà eâ probari, etiam propositionem Ecclesiæ esse motiuum formale Fi- *Probatio nostra.* dei: nam reuelatio Dei etsi sit aliquid creatum, non est tamen minùs nobis occulta quā ipsa veracitas Dei ergo ex hac parte tam non sufficiet reuelatio quam non sufficit veracitas. Probanda ergo communis sententia ex dictis à nobis, quidquid sit de possibilitate assensus nitentis sola veracitate aut solâ sapientiâ Dei, illud tamen certum, Fidem nostram (ex ipso nomine constat) niti testimonio Dei loquentis, vt ex D. Paulo suprà ostendi & potest multis locis ex Scripturâ ampliùs confirmari: semper enim in illa, quando est sermo de Fide, explicatur in ordine ad reuelationem, ad testimonium, ad verbum Dei: sic Matthei 16. Christus Dominus Petro dixit: *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est*: ita Ioannes Epist. 1. cap. 5. *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*: & suprà ex Paulo ostendimus nos credere verbo Dei prout ex verè verbum Dei Vnde Augustinus Tract. 23. in Ioannem, *Non sufficit*, inquit, *fidelibus si credant testimonium Ioannis: sed necessarium est credere testimonium Dei.* Hoc ipsum Patres, quando de hac materiâ loquuntur, passim iudicant: quos vide apud citatos suprà: res enim est extra controuersiam Atqui reuelatio, verbum testimonium (quæ tria nomina eandem fere rem significant) consistunt formalissime in manifestatione externâ conceptus Diuini, siue per verba, siue per aliud signum ea fiat: ergo hæc manifestatio est obiectum formale assensus Fidei.

SECTIO II.

Obiectiones solutæ.

DIces Primò: sufficit, si reuelatio se habeat tanquam conditio, prout se habet Ecclesiæ pro- 6
positio iuxta dicenda inferiùs: ergo non est neces- *Obiectio à pari.*
sarium, vt sit ratio formalis obiecti. Nego antecedens. Si enim reuelatio Dei non esset ratio mo- *Responsio.*
tiua, sed conditio non posset dici, nos per Fidem accipere verbum Dei. Quod probo retorquendo *Retorquetur argumentum.* instantiam allatam de Ecclesia propositione: nam quia hæc non est obiectum formale, non credimus per Fidem verbo Ecclesiæ prout est verbum illius (non loquor de Ecclesia prout habet assistentiam Spiritus sancti: vt sic enim loquitur nomine Dei vel meliùs, Deus per illam, sed de Ecclesia prout dicit cœtum hominum prudentum & iustorum:) atqui ostendimus suprà, per Fidem accipi verbum Dei vt tale: ergo reuelatio seu verbum

bum Dei debet esse obiectum formale, & non sola conditio assensus Fidei.

Aliorum responsio. Aliter eidem obiectioni respondent nonnulli, ideò reuelationem non posse esse puram conditionem, quia specificat actum Fidei, & est ratio motiua. Dicitur enim quis credere mysterium Trinitatis, quia à Deo reuelatum est: quod non potest soli conditioni conuenire. Hæc solutio non satisfacit *Non sufficit.* vllo modo: nam obiectio maximè videtur intendere, reuelationem non esse motiuum, neque specificare actum Fidei: aliunde ergo respondendum. Adde, puram conditionem posse aliquando diuersificare actus, vt dicunt multi de cognitione respectu amoris. Quod verò dicatur, mysterium Trinitatis v. g. credi, quia est reuelatum, non vrget: nam & videtur dici, credi id esse reuelatum, quia Ecclesia proponit: ex quo non infertur, propositionem Ecclesiæ esse motiuum formale Fidei. Sufficiat ergo nostra solutio.

7 *Obiectio secunda. Doctrina Recentiorum quorundam inepta.* Dices Secundò: Reuelatio est aliquid creatum; ergo non potest esse obiectum Fidei, quæ est virtus Theologica: vt talis enim debet habere Deum pro obiecto. Non possum non hîc notare, quosdam Recentiores in manuscriptis docere, ad virtutem Theologicam sufficere, si habeat Deum pro obiecto materiali, imò putant non sufficere, quòd habeat illum pro obiecto formali: quod probant instantiâ virtutis religionis, quam dicunt respicere excellentiam Diuinam vt obiectum formale, & tamen non esse Theologicam: quia non habet illam pro materiali: id quod dicunt à D. Thomâ passim doceri; nullum tamen citant locum vbi id doceat. Ex hac doctrinâ responderi posset obiectioni factæ, eo ipso quòd Fides sit virtus Theologica, potiùs debere reuelationem, quæ est creatura, esse obiectum formale illius quàm materiale: ideoque obiectionem magis esse pro conclusione quàm contra illam.

8 *Nostra doctrinâ præmittitur responsione.* Ego tamen in planè oppositâ sum naui, vt fusiùs infrà ostendam agens de Spe: & ex hac materiâ de Fide potest efficaciter sic ostendi: nam Fidei actus semper est Theologicus, etiamsi credat rem purè creatam. Quando enim credo, eò quòd Deus id dixerit, Abrahamum fuisse, Baptismum dare gratiam, esseque necessarium ad salutem, Petrum negasse Christum, &c. haud dubiè habeo Fidem Theologicam: & tamen tunc obiecta materialia credita sunt creaturæ, Abrahamus, Baptismus, gratia, peccatum Petri, &c. & sola veracitas Diuina, quæ non est tunc obiectum materiale sed formale, est aliquid increatum. Ergo virtus Theologica non ab obiecto materiali Diuino, sed à formali denominanda est. Quod de religione dicitur, falsum est. Etenim religio non fertur in excellentiam Dei vt in obiectum formale: non enim amat cultum Dei, eò quòd amet excellentiam Dei, sed ob honestatem repertam in ipso cultu: ideoque excellentia Diuina non est ibi vllo modo obiectum formale, imò neque materiale propriè loquendo. Sicut qui ex iustitiâ reddit Petro quod debet, non habet Petrum pro obiecto formali amato, esto ea restitutio sit in Petri bonum; habet ergo honestatem repertam in hoc, quod est seruare cuilibet illæsum suum ius. Quod autem hi Recentiores dicunt à D. Thomâ tradi eorum doctrinam, à me negatur eâ facilitate, quâ ab eis asseritur: cùm enim testimonium nullum citent, non faciunt fidem.

Meliùs ergo respondetur ex his quæ paulò antè dixi, Theologicam virtutem debere quidem habere obiectum formale increatum, sufficere tamen si illud partiale sit: ideoque Fidem esse Theologicam à partiali obiecto, nempe à veracitate & sapientiâ Dei: sicut etiam dicemus infrà, solum partiale obiectum Spei esse Deum: in hoc enim differunt hæ duæ virtutes ab aliis virtutibus moralibus, quòd illæ non habeant Deum pro obiecto formali, nec quidem partiali, ideóque non sunt Theologicæ: hæ verò saltem partialiter illum respiciunt formaliter. *Ad virtutem Theologicam quod obiectum sufficiat.*

9 *Obiectio tertia.* Dices Tertiò: Ipsa reuelatio potest ac debet credi: atqui ipsa non potest esse motiuum formale ad se: ergo non est obiectum formale partiale actuum Fidei. *Retorquetur.* Respondeo, hoc ipsum argumentum posse fieri contra veracitatem Dei, quæ etiam creditur Fide Diuinâ; hac enim non solùm credo, Deum v. g. esse trinum & vnum, sed etiam esse veracem in suis dictis: ergo hæc veracitas non potest esse motiuum Fidei, maximè cùm videatur interroganti, *Cur credis Deum esse veracem?* malè responderi, *Quia ipse dicit se esse talem.* *Responsio absoluta.* Respondeo absolute, semper obiectum formale vt tale, etsi determinet ad cognoscenda aut amanda alia obiecta, vt tamen ipsum ametur, aut cognoscatur, non indigere alio obiecto formali distincto, sed in se & propter se attingi: alioquin semper deberet procedi in infinitum ex vno obiecto in aliud: sic propter sanitatem amatur medicina: sanitas verò amatur propter se, quia ipsa est per se bona homini: sic fumus determinat ad cognitionem ignis: ipse autem in se cognoscitur, & non per medium aliud sed immediatè determinat ad visum sui, ideoque dicitur obiectum formale. Hoc ipsum dico de veracitate & reuelatione Dei: quomodo autem, cùm sint nobis obscuræ, possint esse obiectum formale, dicetur infrà dum de vltimâ resolutione Fidei: an autem vna possit esse respectu alterius obiectum formale & altera materiale, ac è contrario, dicam disp. 11. de obiecto materiali sect. 1.

Quod de imprudenti responsione dicebatur non vrget: nam si persona illa, quæ de se testaretur se esse veracem, esset plane incognita: fateor non posset prudenter illi statim credi, eóq; modo responderi: si tamen aliunde de sanctitate & veracitate ipsius nobis constaret, dico, posse nos rectè dicenti ipsi se non mentiri assensum præbere: cùm ergo de infinitâ Dei sapientiâ & sanctitate, ob quam illi imperfectio omnis in mendacio & errore reperta repugnet, aliunde nobis certò constet, prudentissimè de seipso dicenti, se esse veracem, assentimur.

Replicabis: De veracitate & sapientia Dei solùm constat nobis lumine naturæ, seu per actus naturales, quales habuerunt Ethnici Philosophi agnoscentes Deum esse incapacem erroris & mendacij: ergo resolutio Fidei fiet in assensus istos naturales: & consequenter motiuum credendi non erit propriè reuelatio Dei, sed veracitas ipsius euidenter cognita. Disputatione 1. sect. 4. discussi, An eæ veracitates debeant necessariò prænosci per actus naturales, an verò requirantur supernaturales. De quo puncto iam nihil omnino ampliùs dicam, solùm ostendam, etiamsi requirantur tales actus, non ideò excludi à ratione obiecti formalis Fidei veracitatem Diuinam & reuelationem ad extra. 10 *Replica.*

Responsio prima. Ergo respondeo Primò, Summùm hac obiectione probari partiale motiuum, in quo resoluitur Fides, esse illa attributa Dei euidenter cognita, non autem totale. Licet enim ego cognoscam euidenter, Deum esse sapientem & vera-

cem; si tamen ipse nihil dicit, non habeo locum ei credendi propter veracitatem: hæc enim mouet simul coniuncta cum loquelâ: atqui Deum actu locutum esse & reuelasse aliquid, non potest cognosci lumine naturæ aut ex principiis naturalibus: ergo saltem ex istâ parte erit aliquod motiuum Fidei distinctum non cognitum lumine naturæ.

11 *Secunda.* Respondeo Secundò, Fidem solùm requirere eos actus naturales seu supernaturales, tamquam dispositiones & conditiones aliquo modo proponentes intellectui obiectum, quod debet credere, ad modum quo apprehensio prærequiritur ad iudicium, etiamsi hoc non in ipsam apprehensionem tamquam in rationem formalem propriam resoluatur: nam ratio motiua propria, de quâ hîc loquimur, debet esse obiectiua vel cognita: apprehensio autem non cognoscitur in se: ergo ipsa non est motiuum formale, de quo in præsenti. Quod si vis aliud clarius exemplum, accipe cognitionem respectu amoris: quando enim æger amat sanitatem, non habet pro obiecto formali vt alibi dixi, ipsam cognitionem sanitatis: hanc enim nô cognoscit reflexè, non appetit, non amat, neque est de illâ sollicitus: iam enim eam in se habet: solum ergo trahitur bonitate sanitatis per eam cognitionem manifestatæ, licet indigeat cognitione, vt ea bonitas sanitatis ei sufficienter applicetur, & vt trahat ipsum intentionaliter ad se: sicut etiam in caussis physicis approximatio ignis ad stupam v.g non est principium, à quo oritur actio: hæc enim solùm oritur à substantiâ ignis: est tamen conditio, sine quâ non posset ignis influere. Hoc ipsum dicimus de assensu illo naturali præuio, quo Deum cognosco summè sapientem & veracem: licet enim demus prærequiri, vt intellectus per Fidem hoc ipsum iudicet, non tamen ideò sequitur, esse obiectum formale motiuum, in quod resoluatur assensus Fidei: non enim illi actus sunt obiectum cognitum, ex quo veracitas & sapientia Dei inferatur, sed puta conditio eam veracitatem & sapientiam applicans intellectui, vt possint trahere ad assensum per Fidem. De quo fusiùs disputat. 1 sect. 4.

Exemplum de apprehensione præuia ad iudicium.

Aliud de cognitione præuia ad amorem.

Aliud de approximatione.

12 *Replica alia de præmissis ad conclusionem.* Replicabis: Præmissæ sunt ratio formalis illatiua conclusionis, & tamen non est necessarium eas præmissas reflexè cognoscere; ergo & eodem modo cognitio illa naturalis de veracitate Dei erit ratio formalis motiua assensus Fidei, licet non debeat in se reflexè cognosci. *Responsio.* Respondeo, Præmissas non esse obiectum formale, sed terminari ad obiectum formale: vnde non determinant ad assensum conclusionis præmissæ cognitæ, sed identitas extremorum cum vno medio cognita per præmissas. Ideò si interrogetur quis, cur Petrus sit homo; non respondebit, Quia ego nosco illum esse animal rationale; &, Quia nosco omne animal rationale esse hominem; sed quia ille est animal rationale, & omne animal rationale est homo. Ita si rogetur quis, cur mysterium Trinitatis est verum? respondebit, Quia à Deo reuelatum est; & quia ea quæ Deus reuelat sunt vera; non autem dicet, Quia cognosco Deum esse veracem.

13. *Vrgetur.* Vrgebis; Licet id verum sit, si interrogemus caussam, cur mysterium in se sit verum: nihilominùs si interroget cur id credam, debeo necessariò reddere pro ratione, Quia nosco Deum esse veracem; vt in eodem exemplo pro solutione adducto potest ostendi. Si enim rogetur quis, non iam cur Petrus sit homo: sed vnde id sciat, debebit respondere: Quia scio illum esse animal rationale: & scio, omne animal rationale esse hominem: ergo fit iam ibi resolutio in ipsas cognitiones. Respondeo, Etsi in præmissis respectu conclusionis id verum sit, nihilominùs in assensu Fidei respectu cognitionis naturalis non habere locum: nam assensus Fidei non est conclusio deducta tamquam ex præmissis ex illis cognitionibus naturalibus: sed est assensus immediatus terminatus ad veracitatem & sapientiam Dei, licet pendeat vt à conditione ab iis assensibus, & sic quodam modo dici possit resolui in illos.

Declaratur à pari argumentum.

Responsio assignans disparitatem.

Disparitas inter conclusionem & actum Fidei inde potest desumi: nam scire & credere sunt assensus in diuerso ordine: nec benè redditur ratio, cur credis hoc? Quia sciu hoc: benè autem redditur, cur scis obiectum conclusionis? Quia scio obiectum præmissarum. Cùm ergo actus Fidei, non solùm credat rem reuelatam, sed reuelationem, veracitatem & sapientiam Dei, non potest roganti, cur credis hæc? responderi, Quia ea cognoui actu claro: ergo non reducitur propriè vt in rationem formalem in illum actum naturalem scientificum, etiamsi ille non præcessisset: nam potuisset haberi actus Fidei, vt suo modo dicemus infrà de propositione Ecclesiæ.

Posset obiici: Nulla res vt credibilis esse potest obiectum Fidei: sicut nullum obiectum vt scibile est obiectum scientiæ: alioquin cùm in esse credibilis constituatur obiectum per denominationem desumptam ex ipso actu credendi, dicere, rem vt credibilem esse obiectum Fidei, idem esset ac dicere, Fidem respicere seipsâ pro obiecto: ergo reuelatio, quâ constituitur in esse credibilis, non est obiectum formale Fidei. Occasione argumenti huius multus est P. Suarez sect. 2. disputat. 3. vt probet contra Patrem Vasquez, negari non posse distinctionem obiecti in esse rei, & in esse cognoscibilis seu amabilis: nam constat, in intellectu aliud esse obiectum quod cognoscitur, aliud verò rationem assentiendi: vt etiam in voluntate eadem materia potest amari vel odio haberi ex diuersis motiuis: quæ motiua constituunt rem in esse amabilis aut odibilis. 14 *Obiectio quarta.*

Doctrina Suarij.

Ego verò arbitror Patrem Vasquez non differre re ipsâ à Suario, & in rigore modum loquendi P. Suarez non esse bonum. Pro quo aduerte, non posse ab vllo negari id quod Suarez assumit, eamdem scilicet rem esse amabilem ob diuersa motiua: item, eamdem esse cognoscibilem sub diuersis rationibus: nihilominùs addo, illa eadem motiua tenere se ex parte rei ipsius, nec distingui ab ipsâ, quatenus est in se. Si enim amo sanitatem v. g. ob bonitatem ipsius: si amo ob vtilitatem illius ad studia, &c. omnes hæ bonitates re ipsâ se tenent ex parte sanitatis, & non proueniunt illi per denominationem ab actu ipso, quo amantur. Hæc puto est mens P. Vasquez & Aureoli, quem ille sequitur, & à nemine negari potest: vnde non bene eas rationes Suarez dicit, non esse ex parte obiecti seu obiecti considerati in esse rei. *An differat à Vasquez.*

Ergo admissâ eâ doctrinâ ad argumentum dico, reuelationem non esse actum ipsum credendi, sed id quod per actum creditur: vnde per eam constituitur obiectum capax vt credatur, non verò denominatur creditum. Sicut bonitas, quæ se tenet ex parte obiecti, constituit illud proximè capax, vt ametur; non tamen denominat illud amatum: id enim prouenit ex ipso amore. Neque hinc sequitur vllus 15 *Responsio.*

reflexus

reflexus ordo amoris aut Fidei ad se: quia fides non terminatur ad mysterium vt creditum: esto formaliter illud denominet creditum: sed terminatur ad illud vt reuelatum; ea autem reuelatio tenet se ex parte obiecti in esse rei, non verò in esse formaliter actu cognoscibilis ex denominatione ab actu ortâ: sicut amor non terminatur ad rem quatenus amatam formaliter, aut amabilem secundùm denominationem, quæ ex amore oritur: sed ad bonitatem, quæ se tenet ex parte obiecti; esto amando illud obiectum denominet illud formaliter amatum, & ex eiusdem amoris possibilitate denominet amabile seu possibile amari.

Obiectio quinta. Quintò obiici posset, ita se habere reuelationem ad mysteria sicut lumen intellectus ad veritates cognoscibiles: sed lumen intellectus non est ratio motiua, ergo neque reuelatio erit obiectum formale Fidei. Hæc tamen obiectio magis spectat ad quæstionem infra tractandam de constitutiuo reuelationis quàm huc: nihilominus duobus verbis

Responsio. respondeo, in eâ confundi in vnum duo valdè diuersa, scilicet principium effectiuum cognitionis, quale est intellectus: & obiectum ad quod terminatur, quod est ens in communi: idem dico de Fide & reuelatione: habitus enim Fidei est principium actiuum Fidei: reuelatio verò est obiectum illius.

SECTIO III.

Vltima obiectio: vbi magis declaratur nostra sententia.

16 *Vltima obiectio.*

VLtimò posset obiici cum Scoto in 3. distinct. 23. a. 2. quem P. Suarez reiicit sect. 3. Intellectus assentitur per se rebus reuelatis sine vllo motiuo ex inclinatione habitus Fidei. Non arbitror Scotum docuisse, non esse necessariam reuelationem mysterij ad hoc vt illud credamos: aut intellectum, nihil prænoscendo de reuelatione huius mysterij potiùs quàm illius posse credere specialiter hoc pro altero: incredibile enim est tam absurdam & ex se falsam opinionem in talem virum incidisse: crediderim ergo ipsum solùm docuisse præmissâ apprehensione reuelationis intellectum assentiri immediatè mysterio propter se; eo modo quo nos dicemus infrà, præmissâ propositione Ecclesiæ Fidem immediatè assentiri reuelationi: quo sensu licet absolutè non repugnet talis modus assentiendi, iuxta sæpè huc vsque dicta de veracitate & sapientia Dei; de facto tamen in Fide nostrâ non potest admitti; quia tunc propriè non crederemus Deo dicenti; neque acciperemus verbum Dei vt verè verbum illius: imò in rigore non esset actus Fidei, vt suprà insinuaui. Quæ omnia sunt contra modum loquendi Scripturæ, & contra sensum Patrum ac Theologorum.

17 *Dubium an nostra sententia differat à Scoti sententiâ.* Hinc autem deciditur dubium, quod suprà huc remisi, Verùm verum si quod Recentiores nonnulli conantur hîc ostendere, scilicet, nostram communémque sententiam, quòd reuelatio sit obiectum formale Fidei, non differre à citatâ sententia Scoti & Aureoli apud Capreolum in 3. distinct. 24 quæst. 15. art. 1. aliorumque docentium, reuelationem Dei tantùm esse conditionem sine quâ non respectu assensus Fidei. Pro quo obseruant hi Recentiores, rationem formalem motiuam posse sumi dupliciter: Primò, pro obiecto cognito, quod determinet ad assensum, & vt sic dicunt verissimam esse sententiam nostram nec à Scoto aut aliis posse negari. Aliter inquiunt, potest obiectum formale vsurpari pro eo quod primò & per se ac gratiâ sui determinat ad assensum; & vt sic dicunt reuelationem non esse obiectum formale sed solam veracitatem & sapientiam Dei: nam si rogetur cur reuelatio illa externa faciat certitudinem: respondebitur, Quia informatur quasi moraliter veracitate & sapientiâ Dei loquentis. Confirmant, quia parum interest Deum aliquid reuelare, nisi sit sapiens & verax. Ergo reuelatio est quasi obiectum materiale respectu sapientiæ & veracitatis Diuinæ; licet respectu rei reuelatæ sit obiectum formale. Hæc illi fusissimè.

Dixi facilè decidi hoc dubium ex suprà traditis: & in primis non sum valdè sollicitus, an Auctores supra relati in re nobiscum consenserint, an potuerint contrarium sentire: arbitror tamen & potuisse, & fortè voluisse. *Scotus potuit saltem à nobis dissentire.* Sicut enim omnes de re negamus propositionem Ecclesiæ esse motiuum formale Fidei, & solùm dicimus esse conditionem necessariò præcognitam ante assensum, ita tamen vt hic non innitatur ei propositioni intrinsecè: ita & potuerunt illi dicere, reuelationem esse coditionem necessariò præcognitam ante assensum; ita tamen, hic non attingat intrinsecè reuelationem, nec innitatur illi, sed sapientiæ & veracitati Dei: quæ etiam independenter à reuelatione habent connexionem cum obiecto credito. Et verò nos suprà ostendimus, talem assensum esse possibilem; & quidem in hoc sensu locutos Auctores suprà citatos ex ipsorum verbis videtur colligi satis clarè.

Secundò, in hac re puto multum de nomine misceri in doctrinâ horum Recentiorum circa acceptionem vocis *obiecti formalis*: de re quidem certum est, veracitatem ipsam & sapientiam Dei esse ex suâ intrinseca naturâ connexa cum eo obiecto: repugnat enim Deum scire, mysterium incarnationis existere, & tamen illud in se non existere; idem etiam est de voluntate illud dicendi; è contrario verò reuelationem ipsam secundum se sumptam prout est creatura quædam non habere connexionem cum eo obiecto aut misterio reuelato: nam verba illa v.g quibus Deus dicit *Verbum incarnatum est*, si secundùm se considerentur, potuerunt existere eodem modo in rerum naturâ, etsi Verbum non fuisset incarnatum: id quod facilè inde suadetur: tum quia ea verba ex naturâ sua, sunt indifferentia vt significent Petrum mortuum v.g. si homines mutassent eam significationem; vt potuerunt: tum quia etiam existente eâ significatione, idem sonus, in quo consistunt verba, & de facto fit ab Angelo v. g. nomine Dei, potuit fieri ab eodem Angelo, etsi non esset beatus, & consequenter etiamsi posset mentiri; ergo, attentâ entitate intrinsecâ reuelationis, potuit illi subesse falsum; aut vt meliùs dicam, non habet connexionem cum mysterio reuelatu. Hinc infero, quo pacto posit dici reuelatio obiectum materiale respectu veracitatis & sapientiæ Dei, quatenus scilicet reuelatio non à se, sed à sapientiâ redditur connexa cum mysterio; sapientia verò non redditur connexa eidem mysterio per reuelationem, sed independenter ab hac habet talem connexionem. Hoc ipsum de veracitate respectu reuelationis dicendum.

18 *Quæstio de nomine obiecti formalis vsurpati à Recentioribus.*

Reuelatio potest dici obiectum materiale respectu veracitatis.

Tertiò dico licet quoad certitudinem & connexionem reuelatio sit quasi subiectum, & sapientiâ 19

Etiam reuelatio respectu veracitatis & sapientiæ potest dici forma.

pientia ac veracitas Dei tamquam forma tribuens eam connexionem, nihilominùs tamen in alio sensu ipsam reuelationem posse dici formam respectu veracitatis & sapientiæ: sicut in humanis licet verba illa externa, quibus homo fide dignus loquitur, considerata secundùm intrinsecum quod habent, non sint connexa cum re, quam de facto significant; tum quia potuerunt aliud significare; tum quia eodem numero fuissent, etiamsi iste homo fuisset mendax: ergo connexionem talia verba accipiût à bonitate & sapientiâ hominis istius: tamen è contrario ipsamet verba tamquam forma faciunt sensibilem veracitatem & sapientiam illius hæc enim ex se erant abscondita; manifestantur autem per ipsa verba. Sic etiam in Sacramentis in genere valoris voluntas Christi est forma respectu ablutionis Baptismi v. g. in genere tamen sensibilis ablutio est forma respectu voluntatis, quæ fit sensibilis per ablutionem: ergo reuelatio Diuina, quæ habet suam certitudinem & infallibilitatem à veracitate Dei vt à formâ, facit ipsam veracitatem quasi sensibilem & credibilem: quo sensu est forma illius. Vides ergo recurrendo ad eas considerationes improprias, non magis vnam quàm alteram esse formam & subiectum?

20 *Replica.* Replicabis: Etiam post reuelationem manet tam obscura ea veracitas quàm anteà: nam reuelatio nullo modo nobis est nota magis quàm ipsa veracitas: ergo non potest esse forma etiam in genere quasi sensibilis. *Responsio.* Responderet quis fortè, Licet nobis ea reuelatio non manifestet veracitatem, manifestare tamen ipsi Prophetæ aut Euangelistæ, cui primò ea veracitas simul cum mysterio fuit reuelata. *Refutatur responsio.* Sed contrà, quia ea veracitas & mysterium non solùm creditur ab eo Prophetâ, qui reuelationem accepit, sed etiam à nobis omnibus, qui eam non accepimus immediatè: ergo respectu nostri tam manet occulta ea veracitas quàm anteà; ergo non est respectu nostri manifestatiua veracitatis. *Ostenditur posse sustineri.* Nihilominùs tamen solutio iam data sustineri potest; & ad impugnationem respondeo. Esto mihi ea reuelatio non sit facta immediatè, non propterea eam excludi à ratione manifestationis scientiæ Diuinæ de re reuelatâ: non enim de conceptu omnis manifestationis est, vt sit immediata: sufficit enim si sit mediata: quomodo autem mihi ipsa reuelatio debeat immediatè applicari, dicemus inferiùs agentes de propositione Ecclesiæ.

21 *Quomodo externa reuelatio dicatur coniuncta cũ mysterio.* Rogabis tamen hîc obiter, qui sit accipienda exterior reuelatio, vt coniuncta sit cum mysterio, imò & cum veracitate Dei. Fortè quis diceret, Esto solus sonus aut verba non habeant eam connexionem, quia fieri potuere ab Angelo, vt diximus, si tamen simul cum actione, quâ procedunt à Deo, accipiantur, esse determinata ad veracitatem. *Refutatur primus modus.* Sed contra Primò, quia adhuc viget ratio supra facta, quòd scilicet etiam à Deo potuit idem sonus produci, esto diuersum quid significarent ea verba. Contrà Secundò, quia solus Angelus producit ea verba, esto loquatur nomine Dei: ergo neque coniunctus cum actione ille sonus habet connexionem cum mysterio reuelato: etenim eadem foret actio, licet Angelus ille esset capax peccati, vellet que mentiri.

Modi duo veri, quibus id dici possit. Respondendum ergo est, dupliciter posse fieri eam reuelationem à Deo; vel per iudicium aliquod productum in mente Angeli, vel per solas voces seu signa externa à solo Deo producta, loquor enim de reuelatione, vt primò procedit à Deo; vbi necessariò solus Deus debet esse caussa. Si ergo loquamur de reuelatione in primo sensu, nulla est difficultas; quia illud iudicium essentialiter est reuelatio eius mysterij; neque in hoc habet obiectio locum, quia illi iudicio non prouenit ex hominum acceptione, quòd sit significatiuum talis rei: sæpè enim diximus omnem cognitionem essentialiter esse repræsentatiuam sui obiecti.

Dices: Illud idem iudicium haberi posset ab Angelo; tunc autem non esset reuelatio Dei. Respondeo, Si illud iudicium simul dicat, *Talis res erit, Deus id mihi reuelat*, tunc apparere clarè, quomodo illi non sit accidentalis, sed essentialis ratio reuelationis: si autem id non dicat, debet, vt constituatur in esse reuelationis, habere admixtas aliquas circumstantias, ex quibus constet, Deum per illud iudicium loqui: illis autem simul sumptis erit essentialis ratio repræsentationis. 22 *Replica soluitur.*

Veniamus iam ad alium modum, quo Deus potest loqui per verba. Si, exempli gratiâ, nulla sit alia creatura rationalis nisi vnicus Angelus, & Deus illi per voces significatiuas ei prius explicatas dicat, *Verbum incarnabitur*; tunc dico, ad rationem eius reuelationis pertinere tam ipsam institutionem eius significationis quàm prolationem eorum verborum immediatè à solo Deo procedentium: vbi includitur actio à solo Deo orta: aut certè si Deus vsus sit aliquo instrumento, saltem includetur, quòd ea verba non oriantur ab vllâ creaturâ rationali, quæ per ea loquatur. Denique si aliæ creaturæ sunt, quæ proferre ea verba possint, & nihilominùs Deus ea proferat, ac per illa loquatur, debebunt tales circumstantiæ occurrere, quæ probent, Deum per ea verba loqui, non verò creaturam: vt sic audienti Angelo innotescat Deum loqui: vt enim in se habeant rationem loquelæ Dei, sufficit, quòd ea proferat volens per ea loqui. In his ergo volitio Diuina includetur tamquam pars loquelæ: & propterea disput. 1. sect. 6. dixi, aliquando etiam ipsam volitionem Dei attingi per actum Fidei vt partem componentem ipsam externam Dei locutionem. *Alius modus, quo Deus potest loqui per verba.*

Replicabis: Semper verba externa sunt signa voluntatis loquendi; ergo semper ea debent esse distincta adæquatè ab ipsâ volitione: nihil enim potest esse signum sui. Confirmatur: Vel illamet volitio interior declaratur per ea signa, vel non: si non, ergo ea volitio non potest constituere vllo modo signa in ratione loquelæ: nam loquela debet esse adæquatè exteriùs nota. Quòd si ideo dicatur ea volitio manifestari per talia signa, tam eo ipso hæc, vt condistincta a volitione quam manifestant, erunt adæquata loquela: vtrumque autem est contra id quod hucusque diximus. 23 *Replica.* *Confirmatur dilemmate.*

Respondeo, Signa exteriora, in quibus consistit loquela, immediatè solùm habere vim ad repræsentandum conceptum mentis: ideo ab eo verè & adæquatè distinguuntur etiam vt sunt signa: neque huic contrarium nos diximus: si verò comparentur cum volitione ea verba proferendi, à quâ procedunt quasi physicè, esse quidem naturalia signa illius: agens enim rationale aut animale, si aduertenter aliquid ad extra efficit, habet sine dubio volitionem illud faciendi, at illum qui profert ea verba habere volitionem loquendi per illa, non denotant ipsa verba ex se, quia, vt dixi, possent alio fine produci: vt ergo sint *Respondetur replicæ in materia.*

sint loquela, debent coniungi quasi moraliter cum tali volitione etiam occultâ, & quæ vltimò propriè non declaratur per vlla signa.

Respondetur in formâ.

Hinc in formâ ad argumentum concedo, nihil esse posse propriè signum instrumentale sui ipsius; iam autem ostendi quo pacto eâ signa externa sint adæquatè distincta à volitione, quam repræsentant, & quo pacto moraliter coniuncta cum alterâ volitione sint simul loquela.

Respondetur ad confirmationem.

Difficiliùs respondetur confirmationi; nihilominùs dico, non esse necessum vt omnis omnino
14 forma constituens loquelam sit exterior, sufficit si pars sit exterior, pars verò altera interior; esto non declaretur per vllam aliam, præsupponitur tamen per se ibi esse: id quod in humanis verbis fateri omnes tenentur: etenim potest quis non animo loquendi, sed vel experiendi an sit raucus, vel animo terrendi alterum suo clamore, vel ob alium finem proferre aliqua verba; & licet tunc qui ea casu audit, credat verè illum loqui, neque vllum prorsus habeat signum exterius, ex quo valeat dignoscere eum non loqui magis, quam si reipsâ loqueretur; nihilominùs in eo casu non loqueretur, in altero loqueretur; solùm ob differentiam illam interiorem volitionis, quæ tamen non explicatur foris: ergo non est necessum omnem formam constitutiuam loquelæ, vt distinctæ à non loquelâ, manifestari semper per exteriora signa; sed poterit sæpè esse res occulta, quæ tamen per se supponatur informare ea signa: ergo idem concedere meritò possumus in loquelâ Dei aliquando, licet non semper, vt dixi paulò antè: quia potest tale iudicium à Deo infundi, quod ex se adæquatè & essentialiter repræsentet tam mentis Diuinæ de eo obiecto reuelato conceptum, quàm volitionem Dei de explicandâ suâ mente circa illud per tale iudicium; quia, vt sæpè docui, potest aliquis actus esse inadæquatè supra se reflexus. Quod autem sit speciale obiectum voluntatis loquendi vt condistinctæ à voluntate proferendi materialiter ea signa, alibi ostendi agens de signis ad placitum; denique esse, vt auditores veniant in cognitionem eius rei & conceptus, quem de eâ habet loquens. Et hæc sufficiant pro explicatione coniunctionis externæ reuelationis cum sapientiâ & veracitate Dei: nam infrà sect. 5. magis adhuc explicabo in quo consistat reuelatio Dei ad extra.

SECTIO IV.

Quæ reuelatio Dei sit obiectum formale Fidei.

25

Status quæstionis explicatur.

PRobauimus in communi, reuelationem Dei esse inadæquatum obiectum Fidei nostræ. Explicandum nunc erit magis in particulari, quæ sit ea reuelatio, & quibus fieri debeat, vt possit eum assensum Fidei terminare.

Sententia Hæreticorum.

Hæretici nonnulli nostri temporis, vt pro libidine sibi liceret quas vellent à Deo reuelatas veritates admittere, quas placeret, vt suis moribus contrarias, reiicere, finxerunt, necessariam esse ad credendum reuelationem aliquam internam priuatam instinctu Spiritus sancti cuilibet factam; ita vt nihil possit credi, quod Spiritus sanctus interiùs cuilibet non manifestat.

Excusatur Granadus.

Vbi aduerte, fortasse aliquibus videri posse Patrem Granadum Tomo de Fide, Tractatu 1. disput. 5. sect. 5. ei errori fauere, dum ait Fidem resolui in interius auxilium actuale, seu in illustrationem interiorem; nihilominùs tamen (vt benè Lugo notauit disp. 1. sect. 2.) longè Granadum abesse ab eâ opinione: nihil enim aliud docet, quàm necessarium esse pro Fide auxilium interius adiuuans; in quod, vt in caussam coadiuuantem, dici potest resolui Fidei assensus. In quo puncto excusari nequit Granadus ab abusu vocis, dum inuicem confundit motiuum formale, seu per modum efficientis, cum motiuo obiectiuo: de quo solo nunc agitur. Quo sensu debuisset etiam dicere Fidem resolui in habitum ipsum Fidei. Nam & hic, vel saltem loco illius, auxilium extrinsecum necessariò requiritur ad illum actum, sicut auxilium seu reuelatio interior. Quod verò obiicit Granadus, ex duobus audientibus vnum credere, alterum verò non; vnde infert vnum habere motiuum formale attrahens; hoc inquam non est ad rem; quia inde solùm infertur vnum habuisse vocationem congruam præ altero: de motiuo verò ex parte obiecti formalis nihil omnino infertur. Quomodo autem differat auxilium efficax à sufficienti; quæstio est vniuersalis ad omnes actus bonos, & à præsenti omnino independens. Et de Granado iam satis. Sit ergo

Est tamen culpandus ob abusum vocis.

Fides non resoluitur in auxilia aut habitum Fidei sed in sua motiua.

Quod vnus credat, alter non, prouenit à vocatione congrua, non à motiuo.

PRIMA CONCLVSIO: Reuelatio publica Ecclesiæ sine aliquâ aliâ priuatâ facta ipsi credenti sufficit ad assensum Fidei. Ita definitum est in Tridentino sess. 6. cap. 7. & 12. & can. 9. Probatur autem manifestè ex illo Marci 16. *Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ: qui crediderit*, &c. Vbi manifestè Christus Dominus Euangelium reuelatum à se Apostolis & ab eis propositum hominibus proponit tamquam materiam sufficientem Fidei; nec requirit vt in hominibus audientibus nouam reuelationem aut promulgationem Euangelij immediatè per se Spiritus sanctus efficiat. Idem constat ex multis aliis locis Scripturæ; vbi condemnantur tamquam inexcusabiles ij, qui non crediderunt Prophetis à Deo missis. Non ergo requiritur posteà alia noua reuelatio Spiritus sancti; aliàs possent respondere illi increduli, se non potuisse credere Prophetis, quia immediatè sibi Spiritus sanctus nihil reuelauit. 26

Sufficit reuelatio publica facta Ecclesiæ sine priuata.

Probatio prima ab auctoritate.

Nec possunt respondere Hæretici, Spiritum sanctum semper reuelare interiùs eadem, quæ exteriùs à Prophetâ proponuntur; ideoque fuisse inexcusabiles eos qui illis non crediderunt; non inquam possunt hoc dicere, tum quia si ita esset, non fuisset illis liberum non credere: factâ enim eâ interiori reuelatione Spiritus sancti nō potest homo non credere; nam per ipsam euidenter cognoscit quid debeat credere: ergo ineptè supponeretur eos futuros incredulos: tum quia ipsimet Hæretici audientes aut legentes Patres & Doctores antiquos, per quos tamquam per Prædicatores Deus illis & nobis doctrinam olim reuelatam proponit, non semper in se experiuntur reuelationem illam particularem Spiritus sancti: alioquin ipsi, & nos, & omnes alij Hæretici iis contrarij, dum legeremus eumdem librum Scripturæ aut Patrum, deberemus habere eosdem planè Spiritus sancti instinctus & interiores reuelationes: nam istæ sunt annexæ lectioni eius libri, iuxta solutionem quam impugno.

Præoccupatur Hæreticorum obiectio.

Secundò à priori probatur conclusio nostra: quia ea reuelatio olim facta & nobis posteà per motiua credulitatis (de quibus infrà) sufficienter proposita, est obiectum sufficiens, vt possit terminare assensum Fidei Diuinæ: sicut in humanis non solùm sunt fide digna dicta Petri v. g. quæ ego immediatè ab illo audio, sed & quæ 27

Probatio secunda à ratione à priori.

coram

coram aliis dixit; si tamen mihi aliunde prudenter constet eum talia dixisse aut scripsisse.

Tertiò ratione immediatè antè insinuatâ refutatione solutionis, quam Hæretici primo argumento poterant adhibere. Nam si ad credendum necessaria esset priuata reuelatio, non posset esse libertas vlla in credendo: nam per eam reuelationem certò & euidenter constaret homini de mente Dei; cumque aliunde homo sit certus Deum non posse fallere aut falli, non posset esse vlla libertas in credendis eis mysteriis.

Probatur tertia ab absurdo.

28 Respondebis: Ipsi Prophetæ, quibus immediatè aliquid reuelatum est, habuere meritum in eo assensu, & consequenter libertatem ad non credendum: vt patet in Abrahamo: de quo Paulus dicit Rom. 4. *Credidit Abraham Deo: & reputatum est illi ad iustitiam.* Ergo quòd reuelatio priuata sit necessaria in omnibus ad credendum, non tollit rationem meriti & libertatis.

Obiectio.

Sed contrà, quia si ea reuelatio est omnino clara, manifestè tollit libertatem ad credendum, ob rationem illam datam. Neque responsio poterit probare in talibus reuelationibus credendis fuisse liberos Prophetas. Quod autem de Abrahamo dicitur non est ad rem: quia ille maximè ostendit suam fidem credendo reuelationibus ipsi non immediate factis, sed exteriùs per Angelos propositis: eo fere modo quo nos credimus reuelationibus nobis propositis per Ecclesiam: si verò reuelatio obscura sit, fateor non tollere libertatem: quia licet prudenter debuerit credi, non tamen coëgit, quâ verò maxime ratione id fieri potuerit infrà dicetur. At Hæretici hi non sunt contenti obscuris inspirationibus, sed exigunt interiorem reuelationem omnino claram, cui non possit homo resistere, & consequenter necessariò ei assentitur; ideoque tollatur omne plane meritum in eorum principiis.

Refutatur.

Vltimò denique reiicitur commentum hoc; quia sine vllo fundamento, & maxime simplicium, requiritur eiusmodi priuata reuelatio; imò per eam aperitur via ad tollendam omnem Ecclesiasticam subordinationem, dum cuilibet liberum relinquitur dicere, se hoc vel illud intelligere, neque curare quid Scriptura dicat, quid Doctores, quid Ecclesia: quæ sine dubio perniciosissima sunt.

Oppugnatur Hæreticorum priuatâ reuelatio ab absurdo.

29 Vrgeo id manifeste; sequitur enim ex eo commento tolli totam fidem Scripturæ sacræ, quia, vel quæ in eâ sunt tenemur credere: tunc autem gratis requiritur ea noua reuelatio: vel non tenemur nisi adueniente reuelatione: eo autem ipso iam Scriptura non habet maiorem fidem quàm quælibet historia etiam profana: nam etiam hanc teneor credere, si Spiritus sanctus dicat mihi vera esse, quæ in eâ narrantur; cumque hi Hæretici ex alio capite maxime velint credendum esse verbo Dei scripto, simul per necessitatem eiusmodi reuelationis priuatæ totam scripti verbi auctoritatem eleuant, & Scripturam non certiorem quàm Augustini aut Hieronymi scripta, imò & quàm Plutarchum aut Liuium efficiunt.

Vrgetur oppugnatio à maiori absurdo.

Respondebunt, differentiam esse claram: Augustinus enim & Hieronymus, &c. non semper tangunt veritatem: secùs Scriptura. Sed contrà euidenter, quia vel est certum vniuersaliter, ante omnes priuatas reuelationes sacram Scripturam errare non posse, vel non est certum; si est certum, ergo gratis expectatur priuata reuelatio, cùm verè ante illam constet, ea quæ sunt in Scripturâ fuisse à Deo reuelata esseque vera. Quòd si ante priuatam reuelationem eâ de re nó constat; vnde quæso certum est me aut te habiturum reuelationem, quòd omnia quæ in Bibliis continentur sunt vera, cùm nondum habeas de omnibus reuelationem? & esto habeas, ego non habeo, neque ego teneor ex tuâ reuelatione priuatâ credere.

Replica. Refutatur dilemmate.

Dices, Spiritus sanctus reuelat interiùs omnibus, omnia quæ sunt in Bibliis esse vera. Sed contrà euidenter: quia si certum est, etiam antequam mihi aut illis, qui nondum crediderunt, vel non sunt in ætate credendi; si inquam est certum, Spiritum sanctum reuelaturum eis, vera omnia esse quæ in Scripturâ continentur, profectò iam ante reuelationes illas priuatas debet supponi vt omnino certum, vera esse omnia quæ ibi sunt: ideoq; non erit necessarium ad credendum expectare eiusmodi reuelationes, cùm iam constet, quòd sint vera omnia quæ ibi sunt, & quòd fuerint reuelata vt talia eis qui priùs fuere fideles, & reuelanda sint omnibus futuris. Quòd si ante eam reuelationem non constet ea firmo fundamento ea esse vera, vnde quæso tibi promittis futuram reuelationem de omnibus quæ sunt in eis libris, non verò de omnibus quæ in Augustino, aut Hilario, aut etiam Liuio? vides manifeste eiusmodi necessitatem reuelationis secretæ aduersari infallibilitati & certitudini sacræ Scripturæ: ideò concludendum, nullatenus eam ad Fidem vniuersalem & Catholicam esse necessariam.

Replica alia. Soluitur.

CONCLVSIO tamen SECVNDA sit: Etiam reuelatio priuata sine publica est sufficiens ad terminandum assensum Fidei. Hæc est contra Scotum, & Canum, Cornel & alios apud Suarez hîc disputat. 3. sect. 10. & apud Tannerum quæst. 2 num. 61. illi enim opinantur reuelationem publicam solam esse obiectum Fidei. Nostra tamen conclusio est valde communis; & probatur ponendo differentias, quæ possunt esse inter priuatam & publicam, & ostendendo illas se habere per accidens ad assensum Fidei. 30

Etiam priuata reuelatio potest terminare assensum Fidei.

Prima ergo potest esse, quòd reuelatio publica ordinetur ad bonum commune, priuata verò ad particulare: hæc autem aperte nulla est: nam si volunt aduersarij, mysterium ipsum reuelatum publice debere esse quid vtile bono publico, aperte falluntur.

Prima differentia inter publicam & priuatam reuelationem.

Rogo enim quæ sit vtilitas publica ex innumeris plane mysteriis aut veritatibus in Scriptura reuelatis, v. g. in exemplo communi de cane Tobiæ, quod mouerit caudam, & de omnibus aliis rebus reuelatis: quæ sunt historiæ particulares huius aut illius personæ, & nullam penitus continent in se maiorem vtilitatem, quàm si contraria plane reuelata fuissent; eo quod contrario modo contigissent, vt suprà fusè deduxi. Si vero loquantur non de vtilitate publicâ ortâ ex mysterio, sed ex reuelatione, eodem modo impugnantur: nam ex reuelatione prædictarum rerum non alia potest esse vtilitas, quàm quæ reperitur in assensu exhibito per Fidem eis veritatibus, quia reuelatis. 31

Ostenditur non facere in rem præsentem.

Hæc autem vtilitas eodem modo reperitur in reuelatione priuatâ: nam etiam meritorium est assentiri per Fidem tali reuelationi supposita euidenti credibilitate illius, quæ etiam ad reuelationem publicam requiritur. Adde, vtilitatem hanc, quæ reperitur in eo, quod ego eliciam actus meritorios vitæ æternæ, esse plane quid extrinsecum habitui Fidei, qui est habitus intellectualis solùm productiuus actus intellectus, 32

Eadem vtilitas in reuelatione priuatâ quæ publicâ.

quique

quique formaliter non est meritorius, nec habet tunc aliud obiectum, quàm credere Deo dicenti: quòd autem imperetur iste Fides actus per actum volantatis meritorium, est illi planè extrinsecum; & posset eodem modo imperari, etsi actus voluntatis non esset liber formaliter. Si verò ita reuelationem publicam in eo constituant, vt res reuelata omnibus proponatur credenda, & in hoc distinguant eam à priuatâ, facilè etiam reiiciuntur; nam proponi rem posteà credendam omnibus est denominatio extrinseca, quæ per accidens se habet ad meum habitum Fidei: ergo enim non teneor formaliter credere, eò quod alij teneantur, sed quia mihi reuelatio illa euidenter credibilis facta est: potest autem mihi fieri euidenter credibilis, etsi aliis non fiat. Nec puto habitum Fidei in meo intellectu existentem esse sollicitum quid alij homines cognoscant aut credant, seu quid illis sit propositum ab Ecclesiâ.

33 *Reuelationes publicæ fuerũt priuatæ.*

Confirmo: Omnia ferè mysteria, quæ iam sunt reuelata publicè, priùs fuere priuatim vni Prophetæ aut Euangelistæ, publica autem illius reuelatio solùm in eo sita fuit, quòd per signa credibilitatis extensa fuerit iam ad alios: non enim est necessaria posteà secunda Dei reuelatio multis immediate facta: at, quòd ea motiua credibilitatis, quæ antea solum erant pro Prophetâ, iam fuerint extensa etiam ad alios, non immutat auctoritatem Dei, aut reuelationem ipsam respectu illius Prophetæ, quia ea motiua non attinguntur formaliter per actum Fidei. De quo fusiùs infrà. Sicut de facto ante paucos annos v. g. fuisse signa credibilitatis extensa ad nouum Orbem prædicatione & miracolis S. Xauerij, non facit nostrum habitum Fidei esse diuersum ab eo qui ante Xauerium fuerat: per eumdem enim credo, siue sint pauci Catholici, quia paucis prædicatum est Euangelium; siue sint multi, quia multis est prædicatum. Quæ ratio meo iudicio manifeste conuincit intentum. Et ex humanis ideo vlterius confirmatur: si enim mihi constet de veracitate Petri, tam teneor illi credere mecum loquenti solùm, quàm si eloqueretur cum multis: id quod maximè in Deo verum est, qui tam non potest vni soli mentiri quàm multis.

Signa credibilitatis nõ mutant reuelationem.

Exemplum.

Confirmatur à pari.

Nec diuinitus videtur posse dari habitus Fidei determinatus essentialiter ad priuatam reuelationem.

Constet ergo, priuatam reuelationem eodem modo esse obiectum formale Fidei ac communem; imò fortè addo, nec diuinitus esse posse habitum Fidei, qui non possit elicere actus Fidei, nisi circa reuelationem priuatam: quòd enim posteà extendatur ea reuelatio ad alias personas, non videtur posse impedire istum habitum, ne credat sicut anteà: vt in humanis constat; non enim potest concipi, vt si credidi Petro mihi soli aliquid dicenti, non credam eidem posteà, quando & aliis dicit; suppono nullam fuisse circa veracitatem ipsius mutationem, vt esse non potest in Deo.

34 *Coninck videtur aliud sentire.*

P. Coninck videtur opponi huic vltimæ nostræ doctrinæ: etenim dubio 6. insinuat probabiliter responderi posse, actum, quo credimus reuelationem priuatam, diuersum esse in specie ab illo, quo credimus publicam: vnde infert; Ergo potest esse vnus habitus qui inclinet ad vnum assensum ex illis, & non ad alium, contra ea quæ immediatè diximus. Nihilominùs mihi contrarium videtur probabilius; nam esto sæpè docuerim, ex solâ diuersitate specificâ obiecti materialis differre actus in specie, ideoque ex hoc capite non repugnet vnus habitus Fidei determinatus ad credenda aliqua mysteria, & alius ad alia: in præsenti tamen non possum inuenire vllam diuersitatem, nec quidem in ipso obiecto materiali: etenim idem omnino mysterium potest à Deo reuelari publicè & priuatim; imò, vt immediatè antè ostendi, quæ iam censentur reuelata publicè, fuere priùs reuelata priuatim. Non est item in ipsâ reuelatione diuersitas: nam quòd reuelatio sit publica vel priuata, prouenit deinde ex notis seu motiuis extrinsecis, quibus magis extenditur, seu quibus sit omnibus nota. Vnde adhuc habet vim meum argumentum: Illa reuelatio credebatur per hunc actum, quando non erat omnibus publicata: ergo eodem modo credi poterit, quando est publicata; quia hæc maior publicatio non potest impedire illum actum Fidei, sed potiùs aliquo modo iuuare.

Sed contrariũ probabilius.

Alia differentia reuelationis priuatæ & publicæ ex motiuis extrinsecis.

35 *An Fides Catholica dicenda quæ elicitur circa reuelationem priuatam.*

Aduerte, aliquos facere distinctionem inter Fidem Catholicam & Fidem erga priuatam reuelationem: qui tamen solo nomine à nobis differunt: etenim Catholicam denominant præcisè ab eo quòd res credita omnibus proposita iam sit, vt credatur: quo sensu meritò dicunt, priuatam reuelationem vt priuatam non esse obiectum Fidei Catholicæ quà talis est: non negant tamen per hoc posse eam reuelationem credi Fide Theologica, seu habente pro obiecto formali Deum. Iuxta quem loquendi modum illud de re aduertendum est, vtrumque eum actum ab eodem habitu prouenire, quia ille non respicit pro obiecto formali nisi Deum reuelantem: siue ea reuelatio sit iam extensa ad multos, siue adhuc maneat vni tantùm sufficienter proposita, vt assensum circa illam eliciat (vt diximus paulò antè:) ergo vnicus ille habitus poterit elicere duos actus, quorum vnus vocetur Fides Catholica, alter priuata, vterque tamen sit Fidei Diuinæ seu Theologicæ: quia vterque nititur Dei veracitate & & reuelatione.

Quatenus obliget priuata reuelatio ad credendũ.

Secundò aduerte, reuelationem priuatam non obligare ad Fidem erga se, nisi illam personam, cui immediatè fit, quousque posteà proponatur vniuersaliter ab Ecclesia per notas credibilitatis: vnde idem etiam numero assensus erga reuelationem, qui, quando soli vni proponebatur, non dicebatur Catholica Fides: deinde dici poterit, factâ iam vniuersali propositione omnibus eiusdem reuelationis. Et hæc occasione modi loquendi eorum Auctorum.

SECTIO V.

In quo consistat reuelatio Dei ad extra.

36 Dixi, tam priuatam quàm publicam reuelationem Dei esse obiectum formale Fidei: iam oportet vniuersaliter explicare, in quo formaliter consistat ea reuelatio: de quo nonnihil dixi supra, agens quo pacto reuelatio coniungat veracitatem Dei cum re reuelatâ.

SVBSECTIO I.

Reiicitur sententia Scoti & Cani.

Sententia Scoti, Cani, Bañes, & aliorũ Thomistarũ.

Scotus in 3. distinct. 23. quæst. vnicâ, sect. 2. de Fide, Canus lib. 2. de Locis Theologicis c. 8. Bañes in præsenti & alij Thomistæ opinantur, reuelationem Dei ad extra nihil aliud esse quàm infusionem ipsiusmet habitus Fidei. Hunc enim habitum vocant ij lumen intellectus in ordine ad res reuelatas: sicut ipsemet intellectus

est

est lumen naturale ad prima principia naturalia: ergo sicut intellectus est quasi ratio cur assentiamur primis veritatibus; ita etiam habitus Fidei erit ratio cur credamus mysteria reuelata.

Potest fundari in Scripturâ.

Hæc sententia potest fundari in aliquibus Scripturæ locis, in quibus credens verbo Dei dicitur habere testimonium Dei in se: ergo habet in se reuelationem Dei: atqui non habet in se nisi habitum Fidei: ergo hic est reuelatio Dei. Ita Ioan. Epist. 1. cap 5 *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se.*

37

In sensu proprio accepta prorsus est improbabilis. Ratio efficax & clara insinuatur.

Hæc sententia vt sonat adeò videtur improbabilis, vt vix mihi persuadeam hos Auctores eam in eo sensu accepisse; non enim est credibile, Scotum, Canum & alios, locutionem propriam Dei cum Prophetâ iudicasse esse solam habitus Fidei productionem, maximè cum eiusmodi infusio habitus fiat omnibus Catholicis etiam infantibus dum baptizantur; vbi nemo somniauit, Deum loqui cum infantibus, eisve proprie reuelare, eosque è contrario audire Deum, ac intelligere reuelationem Dei, & omnes nos tunc fuisse Prophetas, Euangelistas, &c. cum quibus locutus fuerit Deus non minùs quàm cum Moyse, Isaiâ & Ioanne Puto ergo eos Auctores in sensu improprio locutos, quatenus efficienter homo per habitum illuminatur, id est, accipit principium ad eliciendos actus Fidei, seu ad cognoscenda mysteria. Sed quia, vt sæpè notaui, non est animus fusè discutere, quis fuerit huius aut illius Auctoris sensus, eam sententiam sic propositam, cuiuscumque ea fuerit, reiicio.

Reiicitur Primò, quia eadem manente infusione habitus, posset esse diuersa reuelatio.

Primò argumentis paulò antè insinuatis. Secundò, quia (vt omnes omnino supponere videntur) idem omnino esset habitus Fidei, eadémque eius infusio, etiamsi in Scripturâ fuissent oppositæ aliæ veritates reuelatæ, eò quòd contrariæ contigissent de facto; tunc sic argumentor euidenter: Ergo habitus hic Fidei & eius infusio nõ est magis reuelatio conuersionis Petri quàm eius obstinationis. Patet euidenter consequentia, quia diuersæ valdè sunt reuelationes; quarum vna diceret, *Petrus fleuit amarè*; altera verò, *Petrus non egit pœnitentiam, sed desperauit sicut Iudas*: atqui habitus Fidei & eius infusio eadem essent in vtroque casu; ergo non consistit in illo habitu reuelatio de fletu Petri & de eius obstinatione.

Confirmatur refutatio.

Confirmatur: Si infusio habitus, quo possim credere, Petrum egisse pœnitentiam, est reuelatio de eâ pœnitentia; ergo cùm per eumdem habitum possim credere, Petrum non egisse pœnitentiam; si verè illam non egisset, dicendum erit, eum habitum etiam nunc de facto esse reuelationem Dei de obstinatione Petri, quod est hæreticum.

38

Præoccupatur obiectio.

Nec satisfacient, si dicant illum habitum constitui in ratione reuelationis per ipsam existentiam conuersionis Petri. Vnde, quia de facto non existit obstinatio Petri, ille habitus non est de facto reuelatio eius obstinationis. Hoc inquam non satisfacit. Primò, quia locutio seu reuelatio non constituitur vllo modo per rem ipsam dictam. Non enim cursus Petri affirmatus sunt verba, quibus dico illum existere. Reuelatio enim habet pro obiecto à se significato rem ipsam, & consequenter non consistit in illâ eadem re.

Reiicitur Secundo argumento petito ab absurdo.

Secundò, quia si hoc esset verum, ergo Fides habens pro obiecto formali, reuelationem, haberet pro obiecto formali rem ipsam reuelatam, quæ est forma constituens reuelationem in esse talis, iuxta solutionem quam impugno: vnde idem esset credere aliquid, quia reuelatum est, ac credere, quia existit in se: quod apertè falsum est, & contra omnes.

Tertiò quia confundit principium effectiuum & obiectum. Refutatur quoque instantia de intellectu nostro. Aliud est principium actus ab obiecto.

Tertio principaliter reiicitur ea sententia; confundit enim in vnum duo valde diuersa, scilicet principium effectiuum actus Fidei & obiectum formale illius actus: eamdem æquiuocationem patitur in exemplo intellectus nostri in ordine ad actus naturales, quem affert in confirmationem eius sententiæ. Admitto ergo libenter habitum Fidei esse principium efficiens actum Fidei; nego tamen hunc esse obiectum formale cognitum à credente reuelationem Dei Diuinam. Aliud enim est obiectum actus, & aliud principium illius: hinc fit; vt licet quilibet fidelis sit omnino certus, & Fide Diuinâ credat, non solùm Abrahamum v. g. fuisse, sed & id à Deo reuelatum, seu fuisse reuelationem de Abrahamo; non tamen vllo modo credat Fide Diuinâ se habere habitum infusum Fidei: non enim hoc est articulus Fidei: imò semper dubitat prudenter, an in se habeat habitum gratiæ, Fidei, Spei, &c. non enim est certus omnino se fuisse baptizatum, & eos habitus recepisse, aut numquam receptos amisisse, aut amissos per hæresim v. g sufficienti postea pœnitentiâ recuperasse. Ergo reuelatio de existentiâ Abrahami non est infusio habitus Fidei in meo intellectu.

Insinuatur noua refutatio rationum ...

Hinc etiam fit, vt licet quilibet fidelis, etiam rusticus, apprehendat Deum locutum fuisse, & dixisse mysteria quæ credit: non tamen hinc apprehendat aliquid de habitu sibi infuso: ignorat enim quid sit habitus, quid sit infusio illius, etsi locutionem Dei vtcumque apprehendat clarè per species locutionis humanæ sibi benè notæ.

39

Reiicitur Quarto ratione à priori.

Quartò principaliter reiicitur ea sententia ratione à priori; nam locutio est manifestatio conceptus & rei significatæ: atqui habitus Fidei & eius infusio non est manifestatio conceptus aut rei significatæ: est enim quædam qualitas physica, quæ in se nihil magis manifestat, quàm habitus charitatis aut alterius virtutis à Deo infusæ.

Confirmatur refutatio ad hominem.

Quod confirmo ipsomet exemplo nostri intellectus allato ab his: nam infusio intellectus (pone distingui ab animâ pro præsenti quæstione) non est reuelatio Dei earum rerum naturalium, quas cum eo intellectu noscere possumus: ergo si verum est quod ait ea sententia, habitum Fidei in ordine ad veritates supernaturales eodem modo se habere sicut intellectum ad naturales, certè, quandoquidem intellectus non est reuelatio de obiecto naturali (alias omnia cognosceremus propter testimonium Dei etiam quando erraremus; quod est falsissimum,) ita etiam habitus supernaturalis Fidei non erit reuelatio Dei, sed principium efficiens actus, quibus reuelationem cognoscimus.

40

Argumenta opposita debilia sunt, & facilè explicantur.

Neque opposita argumenta vllam ingerunt difficultatem: ad exemplum enim de intellectu humano satis responsum est, imò ex ipso impugnauimus eam sententiam. Scripturæ testimonia facillimè explicantur: in illis enim etsi dicatur homo habere in se testimonium Dei, non proptereà significatur, ipsam Dei loquelam seu reuelationem esse intrinsecam & vnitam physicà homini, sed innuitur, hominem dedisse illi testimonio assensum, sic etiam in humanis dicimur retinere & conseruare verba alterius: & Scriptor sacer hoc ipsum de beatissimâ Virgine testatur: *Conseruabat omnia verba hæc*, &c. non quia sonum ipsum, in quo consistunt verba, menti vnitum physicè retineamus, sed quia memoriâ & cogitatione frequenter illud facimus Lucæ 2.

nobis

Quo pacto Deus dicatur illucescere in cordibus nostris.

nobis præsens. Quod si aliquando Deus dicitur illucere in cordibus nostris per inhabitationem Spiritus sancti in nobis, quod infusionem habitus Fidei nonnulli appellant, quasi tunc Deus nobis aliquid reuelaret; non ita intelligendum est, vt ipsa infusio habitus sit lux aliqua aut cognitio, per quam noster intellectus illuminetur formaliter: sed quia infudit principium supernaturale, quo cognoscimus postea mysteria gratiæ: vel potest etiam explicari de aliquibus inspirationibus particularibus, quas Deus in nobis excitat infundendo cognitionem aliquam extraordinariam conducentem ad bene operandum, aut ad malum fugiendum.

SVBSECTIO II.

Proponitur sententia Valentiæ & aliorum: & in quo ea displiceat. Vbi prima pars nostræ sententiæ.

Sententia Valentiæ & quorundam aliorum.

41 ALij, inter quos P. Valentia hîc puncto 1. conclus. 2. & nonnulli Recentiores docent, reuelationem Dei consistere in Diuino conceptu infallibili, prout nobis manifestatur per asseuerationem Scriptoris Canonici: putant enim libros Canonicos, aut legitimam definitionem rerum Fidei esse verbum Dei, quo nobis loquitur: iuxta illud Psalmi 44. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis.* & Lucæ 1. *Sicut locutus est per os sanctorum*, item Actorum 1. *Accipietis virtutem superuenientis Spiritus sancti in vos, & eritis mihi testes in Ierusalem.* & Infrà: *Oportet impleri Scripturam, quam prædixit Spiritus sanctus per os Dauid.* eiusmodi sunt alia loca, in quibus docetur, Deum loqui per os hominum. Eamdem sententiam sic defendit Tannerus num. 37. vt locutionem internam Dei dicat esse partem reuelationis Diuinæ.

Iudicium Recentiorum de sententiâ Valentiæ.

42 Quidam Recentiores hanc Valentiæ sententiam solùm putant esse veram in reuelatione mediatâ: quam fatentur consistere in illâ manifestatione Scriptoris Canonici: addunt tamen, iuxta illud Pauli ad Hebræos 1. *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis*, &c. diuersas esse Dei reuelationes, aliam immediatam factam ipsimet Prophetæ aut Euangelistæ: aliam nobis mediatè factam: illam putant consistere in iudicio quodam supernaturali certo & infallibili infuso à Deo menti Prophetæ. Quod iudicium duo habet obiecta, & mysterium ipsum reuelatum, *Incarnabitur v.g. verbum*: & scientiam Dei de eo mysterio. Vt enim aliquis loquatur cum alio, non sufficit, si faciat alterum venire in cognitionem rei alicuius: sed oportet vt etiam faciat illum venire in cognitionem conceptus ipsius loquentis de ea dictâ: hæc enim duo præstant verba nostra aut signa, quibus aliquid alteri manifestamus. Quia verò vltra locutionem Dei requiritur etiam auditio ex parte alterius, dicunt, auditionem huius reuelationis consistere in altero iudicio reflexo, quo Propheta noscit sibi à Deo infusum fuisse primum iudicium: & hanc auditionem dicunt esse assensum Fidei innitentem veracitati & reuelationi Dei. Probant autem hanc secundam partem Primò, quia non est aliud, in quo possit consistere reuelatio Dei immediata: Secundò, quia in eo iudicio videntur reperiri conditiones omnes requisitæ ad reuelationem aut loquelam Dei.

Minus benè docetur, reuelationem consistere per conceptum Diuinum.

In hac materiâ Primò puto dicendum, Minùs benè ab eis Auctoribus pro reuelatione Dei poni Diuinum conceptum, seu locutionem Dei ad intra, vt ait suprà Tannerus: id quod idem est cum conceptu: etenim hæc duo pertinent formalissimè ad alteram partem obiecti formalis, nempe ad Deum vt infallibilem in cognoscendo. Nunc autem agimus de obiecto formali creato, seu de ipsâ reuelatione actuali, & ad extra, vt dici solet. Et hinc formatur ratio à priori contra eam sententiam. Nam locutio externa, quâ ego v. g. Petro manifesto meum conceptum interiorem, non consistit in ipso interiori conceptu, quin potiùs hic manifestatur per loquelam illam: quod principium adeò est clarum, vt, nisi fiat quæstio de voce circa significationem eius nominis *loquelæ*, nemo eâ de re vel dubitare possit. 43

Ratio à priori.

Præoccupatur obiectio.

Neque hîc recurrendum est ad alium actum intellectus distinctum ab interiori conceptu, in quo actu loquela consistat; etenim eo ipso quòd ego nosco Petrum currere, sufficit quòd velim eum actum manifestare illis verbis, *Petrus currit*: gratis ergo alter actus intellectus, qui sit locutio, ponitur: & verò non solùm gratis, sed etiam imperceptibiliter: quia explicari non potest quid distinctum à iudicio & apprehensione sit ex parte intellectus locutio illa interior.

Non explicantur omnes reuelationes per asseuerationem Canonici Scriptoris.

Secundò dicendum, non posse, vniuersaliter loquendo, omnem reuelationem Dei explicari, prout Valentiâ & nonnullis aliis explicatur, per asseuerationem Scriptoris sacri: nam (vt conuincit ratio à Recentioribus tertio loco citatis facta) potest esse reuelatio immediata, quæ non requirat interpretem (vt sic dicam) vt constat ex humanis: possum enim loqui cum aliis & immediatè per me & mediatè per internuntium: ergo non benè explicantur omnes reuelationes Dei per propositionem Canonici Scriptoris. Confirmo: Ipsi Scriptori Canonico reuelat Deus illud idem mysterium, & cum illo loquitur, non autem mediatè: aliàs abiremus in infinitum: ergo immediatè: iam ergo oportet explicare, in quo consistat ea immediata locutio.

Confirmatur assertio.

Neque Recentiores adæquatè explicant reuelationem immediatam, quia Deus potest reuelare per signa externa immediatè.

Tertiò dicendum est, Etiam ab vltimis Recentioribus his non explicari adæquatè reuelationem immediatam: quidquid enim sit, an possit fieri modo ab eis insinuato, illud certum, posse etiam fieri per verba & signa exteriora immediatè à solo Deo facta sine infusione iudicij illius: quod illi ponunt, & ita multi probabiliter putant, Deum per se immediatè locutum Moysi in monte Sinai: & licet aliqui dicant, de facto id ab Angelo nomine Dei præstitum, non videtur tamen posse in controuersiam cadere, quin immediatè ipse Deus, etsi nullus existeret Angelus, aut non vellet iis vti, potuerit positiue verba illa proferre, & illis mediantibus excitare in mente Prophetæ auditionem. Ratio est clara ex humanis: sicut enim possum verba formare, quibus alicui significem rem aliquam, & me esse qui illam dico: eodem modo potest Deus similia verba formare, quibus dicat: *Ego sum qui loquor tecum, & dico tibi talem rem futuram*: & sic videtur locutus cum sancto Paulo, quando hic deiectus ex equo interrogauit, *Quis es Domine? Ego sum Iesus*, &c. Non enim videtur necessarium vllo modo recurrere tunc ad ministerium Angelorum eiusmodi verba formantium: nisi recurras tunc ad ipsam humanitatem Christi: sed hoc aliò spectat. 44

Ratio à pari.

Act. 9.

Obiicies: Verba illa externa possunt à Dæmona 45

Obiectio.

moue formari; ergo non faciunt certitudinem de Dei loquelâ, prout requiritur ad Fidem. Respondeo Primò, difficultatem esse omnibus communem. Sicut enim potest dæmon ea verba imitari, quibus Deus dicat, *Ego ipse per me hoc tibi immediate manifesto*, etiam poterit imitari alia verba, quibus Angelus mihi dicat, *Hoc tibi significo nomine Dei*; & tamen hi Auctores hæc secunda verba dicunt esse propriè reuelationem Dei, licet mediatam, ergo etiam potero ego dicere, priora verba esse reuelationem Dei immediatam: tam enim repugnat falsitas reuelationi mediatæ quàm immediatæ.

Retorquendo in Auctores confutatur Primò.

Soluitur absolutè.

Respondeo Secundò absolutè, non esse necessarium, vt reuelatio Dei sit talis naturæ ex se, vt ei repugnet, non esse reuelationem Dei; dixi enim supra, illam reuelationem in se consideratam, & secundùm intrinsecum quod habet, potuisse ab alio produci, aut in altero casu, quando nihil significaret: vt ergo de facto sit connexa obiecto, sufficit illam de facto esse reuelationem etiamsi eâ de re mihi non constet euidenter.

Replica.

Soluta superiùs indicatur.

Replicabis: Reuelatio Dei est essentialiter vera, ergo debet esse talis, vt non possit oriri à diabolo, alioquin poterit eo ipso esse falsa. Huic obiectioni satisfeci suprà explicans, quo pacto connexa sit reuelatio Dei cum obiecto, dixi enim habere hanc connexionem, licet non secundùm id quod dicit in recto, saltem secundùm id quod in obliquo, seu secundùm circumstantias omnes quibus vestitur, & secundùm voluntatem Dei, à quâ oritur. Quòd si ex defectu alicuius requisiti desinat actu esse loquela seu reuelatio Dei, iam eo ipso poterit esse falsa.

Reuelationem esse Dei apparet ex circumstantiis.

46 Quæres: Si illa secundùm se non apparet reuelatio Dei, vnde ergo possum illam vt talem noscere? Respondeo, me id etiam suprà explicuisse, nunc breuissimè dico, posse id nosci ex circumstantiis, &c. quæ sunt motiua credibilitatis: licet enim illæ circumstantiæ non faciant certitudinem metaphysicam, faciunt tamen moralem sufficientem, vt voluntas prudenter possit, imò teneatur imperare assensum Fidei. Et hanc solutionem tenentur aduersarij reddere in reuelatione mediatâ: nam etiam tunc indigeo motiuis ad credendum Angelum loqui nomine Dei: sicut hic indigeo ad credendum Deum ipsum immediatè loqui, imò multò minùs hic videor egere quàm ibi debeo quasi duo credere, & Deum locutum Angelo, & hunc mihi, in meo autem casu solùm credo Deum mecum loqui. Quæ autem sint motiua ad primatam reuelationem credendam necessaria, non possumus ita facilè determinare. Certè si alicui Sacerdoti post consecrationem ex Venerabili Sacramento Deus loqueretur, haberet tunc motiua sufficientia ex illis circumstantiis, vt posset, imò teneretur credere Deum loqui: quòd si diceret tunc, *Per meipsum tibi hoc dico & non per interpretem*, constaret sanè esse reuelationem immediatam Dei. Idem autem probabiliter dici potest quando imago aliqua Christi Domini aut B. Virginis aliquid diceret. In apparitionibus faciliùs potest esse error; ideò tunc & affectus, qui in voluntate excitantur, & res ipsæ reuelatæ diligenter ponderandæ sunt, antequam voluntas imperet assensum Fidei, iuxta illud Ioannis Epist. 1. cap. 4 *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus*, &c. An autem casu quo homo prudenter putans esse reuelationem Dei, re tamen ipsâ falleretur, & imperaret assensum Fidei sequeretur verè assensus Fidei supernaturalis, est difficultas communis ad reuelationem etiam mediatam, & ad propositionem Ecclesiæ, quid scilicet sequatur in homine inuincibiliter seducto à Parocho aut ab aliâ personâ graui: de quo infrà.

Quæ signa credibilitatis in primariis reuelationibus videantur sufficere.

In apparitionibus facilè erratur; ideò, & affectus ponderandi.

SVBSECTIO III.

In quo approbetur sententia Recentiorum & Valentiæ: vbi altera pars nostra proponitur.

47 DICENDVM Tertiò, posse reuelationem etiam esse immediatam, eo modo quo ab his Recentioribus suprà relatis dictum est, per infusionem miraculosam illius iudicij certi: est tamen contra hanc sententiam vnum aut alterum argumentum difficile.

Reuelatio immediata etiam fieri potest per infusionem iudicij.

Obiectio prima, ex claritate iudicij petita.

Primum: nam illud iudicium videtur necessariò futurum euidens, immediatè enim terminatur ad obiectum dictum, & ad scientiam existentem in Deo de illo obiecto: hæc enim duo non cognoscit illud iudicium in reuelatione Dei, ipsum enim est reuelatio, nec reflectit se supra seipsum, atqui, si euidens est, non potest esse vtile pro Fide, quæ requirit obscuritatem.

Refutatur Primò.

Respondeo Primò, illud iudicium posse esse obscurum in se: ad rationem in contrarium dico non esse legitimam consequentiam, Cognoscitur aliquid immediatè, ergo euidenter aut clarè. Quod patet in iudicio de ipsâ reuelatione: illud enim tangit reuelationem immediatè in se, & non in aliâ reuelatione, esset enim tunc processus infinitus, & tamen reuelationem illam obscurè cognoscit: ergo etiam ipsamet reuelatio, seu iudicium illud infusum, licet immediatè cognoscat mysterium Incarnationis v. g. & scientiam Dei de illo, poterit vtrumque obscurè cognoscere. Cur enim quæso potero cognoscere obscurè Deum fuisse locutum, etsi immediatè hoc cognoscam, & non potero cognoscere immediatè Abrahamum locuturum? (quod suppono esse mysterium reuelatum.) Vnde suprà dixi, non obstante obscuritate mysterij reuelati & scientiæ Dei de illo, posse dari aliquem assensum qui mysterium cognosceret in se, non habendo pro obiecto formali reuelationem, sed solùm pro conditione cognitâ, sicut de motiuis Ecclesiæ sæpissimè diximus.

Secundò.

Respondeo Secundò, illum assensum non esse actum Fidei, sed obiectum Fidei: reuelatio enim non est Fides, sed obiectum Fidei. Vnde licet illud iudicium in se esset clarum, posset tamen per Fidem obscurè cognosci, quia aliud est, clarè per vnum actum noscere obiectum, aliud verò, clarè noscere reflexè ipsum actum, vt sæpè ad multa proposita obseruatum est.

Obiectio secunda, petita ex auditione reuelationis.

48 Secundum argumentum esse potest circa perceptionem seu auditionem eius reuelationis: vel enim Propheta cognoscit reflexè euidenter iudicium illud à Deo infusum, vel non: si euidenter, ergo habet euidentiam de attestatione Dei, & consequenter non poterit ipse habere assensum Fidei: hic enim non potest esse euidens saltem ex suo motiuo formali, vt nunc suppono. Præterea sequitur eum cognituruum illud obiectum reuelatum non tam Fide, quàm ex connexione physicâ illius iudicij cum obiecto, ad modum, quo Angelus cognoscens ignem v. g. euidenter,

cognoscit

cognoſcit in illo calorem ab igne producibilem: quæ cognitio non pertinet ad Fidem. Si verò ideò dicas illud iudicium non cognoſci euidenter; Contrà: Ergo Propheta tunc non poteſt aduertere Deum loqui ſecum: nam quod habet iudicium aliquod de obiecto & de ſcientiâ Dei de eodem obiecto, non continuò infert Deum loqui cum Prophetâ, niſi eidem conſtet tale iudicium à Deo infuſum: ſi enim excitatum ſit in homine vel à diabolo, vel occaſione aliquâ & ſpecierum commotione, certè non loquetur Deus per tale iudicium.

Solutio prima, ex principus Recentiorum.

49 Huic obiectioni poſſet reſponderi ex doctrinâ aliquorum Recentiorum; Etſi Propheta euidenter cognoſcat iudicium illud à Deo infuſum, adhuc poſſe eſſe locum aſſenſui Fidei: nam maiori certitudine adhæret tali obiecto per Fidem, quàm per cognitionem illam euidentem: cognitio enim ex Fide videtur certior omni aliâ cognitione euidenti. Hæc tamen ſolutio facilè reiicitur: nam cognitio euidens ordinis ſupernaturalis non poteſt eſſe inferior in certitudine aſſenſu Fidei; vt patet in viſione beatâ: imò addo, etiam cognitiones aliquas naturales eſſe tam certas quàm cognitionem Fidei, illas ſcilicet quæ habent pro obiecto eamdem veritatem Fidei. Tam certa enim eſt cognitio naturalis; quâ dico, *Deus non poteſt mentiri*: aut (ſi forte de hoc velis dubitare) quâ dico, *Deus eſt ſummè ſapiens, & non poteſt falli*: aut, *Deus eſt trinus & vnus*: (quod etiam dici poteſt per actum naturalem:) hi inquam actus tam certi ſunt quàm actus Fidei de iiſdem obiectis: etenim licet ex modo procedendi naturali nullatenus habeant tantam certitudinem quàm actus Fidei: per accidens tamen hîc & nunc, eò quòd idem omnino obiectum affirment quod actus Fidei, repugnat in terminis, vt vnus ſit alio certior, & poſſit de vno dubitari, an ſit verus: quin etiam de altero: vt ex terminis videtur clarum: ergo ſi Propheta cognoſcit per actum euidentem illam reuelationem, non poteſt actus Fidei eamdem præcisè cognoſcens eſſe certior: licet illa cognitio euidens eſſet naturalis: præterquam quod videtur neceſſariò futura etiam ſupernaturalis: non enim habet noſter intellectus vires naturales ad cognoſcendum euidenter & quidditatiuè obiectum ſupernaturale.

Facilè reiicitur.

Confirmatur reiectio ſolutionis primæ.

Poſſet dari alia melior reſponſio.

50 Meliùs fortè poſſet reſponderi admiſſâ euidentiâ iudicij non repugnare, vt ſtante etiam cognitione euidenti de reuelatione Dei aſſentiat quis eidem reuelationi per actum Fidei: duo enim actus circa idem obiectum, quorum vnus ſit obſcurus ſeu Fidei, alter clarus, non videntur inter ſe repugnare. Sed de hac ſolutione infrà fuſiùs.

Noſtra reſponſio.

Nunc argumento reſpondeo, Prophetam illum, quòd ſibi à Deo infuſum ſit iudicium illud, poſſe cognoſcere reflexè ex ſignis aliquibus aut circumſtantiis facientibus id moraliter credibile, etiamſi euidenter non cognoſcatur: neque hinc ſequitur, illum non poſſe præbere aſſenſum Fidei tali iudicio: non enim ad id requiritur (vt ſæpè diximus) motiuum credibilitatis cogere hominem aut rem ipſam euidenter oſtendere: & quoad hoc non eſt maior difficultas de motiuis pro eâ reuelatione internâ quàm de motiuis pro externâ, quia & vtraque poteſt eſſe obſcura, & vtraque habere motiua: & neutra cogit ad ſui aſſenſum.

Non videtur tum relinqui locus piæ affectioni.

Hinc conſtat ſolutio cuiuſdam difficultatis, quæ fieri poterat in præſenti, an ſcilicet eo caſu requiratur pia affectio ad credendum: videtur enim non requiri: nam iudicium illud infuſum eſt certum & infallibile: ergo non relinquit tunc intellectui locum dubitandi.

Confutatur argumentum de obſcuritate iudicij.

Reſpondebis: Iudicium illud eſt obſcurum, ergo requirit adhuc piam affectionem. Contrà, quia ſi ſit ſummè certum tollit omnem dubitationem: ergo non requirit tunc intellectus inclinationem voluntatis, quidquid ſit de obſcuritate iudicij. 51

Vti & argumentū aliud affirmātiuum requiri.

Reſpondebis Secundò: Neceſſaria eſt pia affectio ad habendum illud iudicium, aut ei aſſentiendum. Contrà, quia infunditur tale iudicium independenter à noſtrâ libertate; ergo pro eius infuſione nulla eſt neceſſaria pia affectio nec pro aſſenſu illius reflexo: eo enim ipſo quòd ego iudicem Petrum v. g. currere, ſi reflectam me ſupra iſtud iudicium, teneor neceſſariò iudicare illud eſſe verum; nam repugnat, me per iudicium aliquod putare certò curſum Petri verè exiſtere, & tamen dubitare, an id affirmata ſit verum.

Ex ſuprà dictis oſtenditur relinqui locus piæ affectioni.

Solutio ergo huius difficultatis ex dictis ſuprà petenda eſt; aliud enim eſt, certum eſſe quòd illud iudicium repræſentet certò & infallibiliter ſuum obiectum, aliud verò quòd ſit infuſum, quòd ſit à Deo, & ſit Dei loquela: licet ergo tunc Propheta reddatur certus de obiecto futuro, & fortè ad aſſentiendum illi non requirat piam affectionem: vt tamen credat illud iudicium eſſe loquelam Dei, & conſequenter, vt per illud tamquam per Dei reuelationem credat obiectum extiturum, cùm hoc illi non conſtet certò, indiget piâ affectione: nec repugnat vt eidem obiecto ſimul homo aſſentiatur & immediatè propter ſe, & mediatè propter auctoritatem dicentis, de quo nonnihil infrà.

Locutio Prophetica eſt reuelatio mediata.

Quartò dicendum eſt, locutionem Prophetæ aut euangeliſtæ proponentis aliquid nomine Dei eſſe reuelationem mediatam: quæ eſt ſententia Valentiæ & aliorum ſuprà citatorum: probatur autem, quia etiam in humanis non ſolùm reputantur verba alicuius ea quæ immediatè profert coram alio, ſed etiam ea quæ per internuntium mediatè profert. Circa quod occurrunt duæ vel tres difficultates.

An propoſitio Parochi ſit reuelatio.

Prima, An quæcumque propoſitio Parochi v. g. vel Doctoris narrantis reuelationem olim à Deo factam ſit etiam reuelatio mediata Dei reſpectu noſtri. Sed de hac commodiùs infrà, eò quòd concernat reſolutionem noſtræ Fidei. 52

Fides & immediata & mediata reuelationi inniti poteſt. Sed immediata eſt per ſe motiuum ſufficiens: Mediata verò ſolùm vt informatur ab immediatâ.

Secunda, An Fides noſtra innitatur ſoli reuelationi immediatæ. Reſpondeo, poſſe etiam inniti mediatæ: nam etiam mediata habet infallibilitatem Diuinam. Aduerte tamen differentiam, quòd immediata ſola per ſe poteſt eſſe motiuum ſufficiens: dummodò enim mihi conſtet Deum immediatè locutum alicui, etſi ille mihi nihil dixerit nomine Dei, poſſum aſſentiri obiecto reuelato: & à fortiori, ſi Deus mihi immediatè loquatur: at è contrario reuelatio mediata non habet vim, niſi quatenus informatur reuelatione immediatâ. Quid enim prodeſt: illum mihi dicere aliquid nomine Dei, ſi Deus non eſt ipſi locutus, aut non direxit linguam eius, ne falſum diceret? Quam directionem dicemus ſtatim eſſe, moraliter loquendo, reuelationem Dei.

An canonizatio aut Concilij definitio ſit reuelatio. Doctrina Coninck.

Tertia difficultas, An ſit reuelatio Dei canonizatio v. g. aut definitio in Concilio tradita. Suppono in eis non poſſe eſſe errorem: de quo infrà. Datâ ergo eâ infallibilitate quærimus, an ſufficiant pro obiecto formali Fidei. Quidam Auctores, inter quos Pater Coninck dub. 3. ma- 53

gna,

gna, inueniunt hîc mysteria: & in primis dicunt definitionem Pontificis esse sufficientem ad terminandum assensum Fidei, ita vt nos teneamur eodem modo illi assentiri ac reuelationi Prophetæ aut Euangelistæ olim factæ. Addunt tamen Secundò eam definitionem non esse obiectum formale Fidei; quia non est reuelatio Dei nec quidem mediata, esto Spiritus sanctus specialiter adstiterit Pontifici, ne erraret: id quod non est propriè illi aliquid reuelasse. Declarant hoc exemplo hominis habentis apud se duos v. g. amanuenses, quorum vni dictaret ipse materiam scribendam, alteri verò nihil dictaret; sed assisteret, ne aliquid falsi scriberet: dictata prioris dicunt esse propriè locutionem illius personæ; at scripta secundi, etsi tam vera quàm prima, dicunt non esse verba illius personæ sed amanuensis. Hanc doctrinam videtur secutus Tannerus quæst. 1. num. 213. vbi ait definitionem Papæ non esse reuelationem nouam; quia dum ei credimus, id facimus ob assistentiam Spiritus sancti olim reuelatam & promissam.

Eam sequi videtur Tannerus.

54 Video aliquid hîc misceri de nomine, aliquid verò inde de re ipsâ malè inferri; & vno verbo, tota differentia assignata nulla est in genere moris: licet enim ego non dictem alicui epistolam v. g. aut historiam; si tamen illam lego & approbo, iam in genere moris quoad veritatem attinet, sum quasi illius historiæ auctor: idem enim est immediatè per me narrare, ac narrata ab altero approbare. Et verò hoc modo (si exemplis humanis debemus vti) contingit passim, quando v. g. multi faciunt professionem Fidei: vnus enim tantum loquitur, alij audiunt; & in fine concludunt, *Ego talis*, &c. quod in genere moris perinde est, ac si seorsim singuli totam professionem recitassent. Cùm ergo Deus dixerit, *Omnia quæcumque à meo Vicario seu à Papâ, adhibitis circumstantiis necessariis ad definiendum, definita fuerint, vera sunt*; sanè eo ipso Deus dicit quasi nostro modo loquendi post factam à Pontifice definitionem, *Ego Deus ita sentio*: ergo tunc eo ipso moraliter loquitur nobiscum: ergo datur tunc reuelatio in genere moris; licet in eo vulgari sensu, quo vsurpatur pro apparitione aut locutione immediatâ Dei non detur: id quod solùm probat ratio horum Auctorum: neque quærendum est aliud mysterium in hac quæstione de voce.

Moraliter non differunt dictata & probata quæ scripta sunt alicuius nomine.

Probatur exemplo valdè vsitato.

55 Vnde obiter infero, minùs bonam esse doctrinam de re eiusdem Patris Coninck docentis, testimonium Ecclesiæ etiam vt infallibiliter directæ à Spiritu sancto, non esse formale obiectum Fidei Theologicæ; sed tantùm regulam ad dignoscenda quæ sunt reuelata à Deo: vnde vlteriùs ipse infert assensum hunc circa illud testimonium Ecclesiæ debere esse præuium ante proprium assensum Fidei. Infero inquam malam esse hanc hanc doctrinam, Primò ex dictis: quia moraliter, vt ostendi, ea assistentia Spiritus sancti est loquela eiusdem, & non minorem iure meritò exigit fidem quàm si ipse ea dictasset: propterea inter homines tam grauis iniuria irrogaretur Petro, si quis ei diceret, *falsa sunt quæ tu approbasti vt vera*; quam si ei diceret, *Falsa sunt quæ tu dixisti vt vera* Neque credo vllum prudentem posse hac de re dubitare: qui æqualiter in vtroque casu ei tribuitur vel error in intellectu, vel mendacium, dum dicta alterius, quæ sciuit esse falsa, approbauit tamen vt vera, seu dixit esse vera.

Non rectè Coninck testimonium Ecclesiæ à Spiritu sancto directæ excludit à formali obiecto Fidei.

Probatur Primò.

Declaratur à pari.

Secundò idem ostendo ex ipsomet Patre Coninck, qui ibidem docet, & meritò dubitare de veracitate Ecclesiæ eo modo, esse dubitare de veracitate Spiritus sancti. Hinc argumentor: Ergo in dictis Ecclesiæ eo modo gubernatæ includitur formaliter veracitas Dei: ergo est ibi obiectum formale Fidei sufficiens ad terminandum actum eiusdem Fidei. De quo puncto infrà agens, Vtrùm mysteria Fidei creuerint à tempore Apostolorum: vbi aliam euidentem rationem contra hanc Coninck doctrinam vrgebo fortiter.

Probatur Secundò

ex ipso Coninck.

Concludo ergo, quando Ecclesia definit hunc esse sensum talis aut talis Scripturæ loci, non solùm Fide Diuinâ credi rem per eum locum significatam, quæque olim reuelata fuit à Deo, sed etiam debere credi eâdem Fide, verum sensum eorum verborum hunc esse: quia non solùm Deus protulit ea verba, sed & reflexè declarauit hunc esse illorum sensum: & tam non potest in vno puncto quàm in altero Deus mentiri. 56

Circa modum verò loquendi Patris Tanneri, quòd ea Pontificis definitio ideò non sit reuelatio, quia nititur reuelatione olim factâ de assistentiâ Spiritus sancti respectu Ecclesiæ, obseruo eum minùs esse proprium. Etenim quando ego credo ob definitionem Ecclesiæ sanctum Ignatium v. g. esse in cælo, non solùm credo Deum assistere Ecclesiæ: id quod olim reuelatum fuit: quodque totum esset verum & verissimum, etiamsi nihil esset de sanctitate Ignatij reuelatum: credo ergo tunc Ignatium esse in cælo. Hæc autem reuelatio est noua & adæquatè distincta à priori de assistentiâ: nam ex eâ assistentiâ vt non sequitur Ignatium saluatum, eadem enim mansisset Ecclesia & promissio prior, etiamsi condemnatus fuisset: ita reuelatio de eiusdem sanctitate est noua, nouissima ac adæquatè distincta à priori, esto essentialiter eam supponat: malè enim duo hæc confunduntur: Hæc reuelatio essentialiter pendet ab illâ: sicut malè confunderentur; Calor in meâ manu productus pendet à calore existente in igne me calefaciente: ergo non est distinctus. Quæ notanda sunt pro dicendis infrà de nouis veritatibus quæ iam creduntur, & olim non credebantur.

Tannerus impropriè loquitur, cùm definitionem Pontificis negat esse reuelationem, ex eo quòd nititur reuelatione olim factâ.

SECTIO VI.

Vtrùm non sola reuelatio, sed etiam Dei auxilium, aut lumen fidei, aut credibilitas mysterij sit obiectum formale actus Fidei.

HAnc quæstionem tractat Pater Suarez sectione 3. fusè propter nonnullos, qui videntur docere motiuum assentiendi in Fide esse ipsum lumen Fidei: pro qua sententia inter alios citat patrem Molinam 1. p. quæst. 1. art. 3. disputat. 2. ac si doceret, reuelationem non esse integram rationem formalem Fidei, sed quasi inchoatam & partialem: ita vt integra ratio sit reuelatio vt credibilis per habitum Fidei: id quod Molina probat, eò quod reuelatio Diuina est motiuum de se indifferens ad terminandum assensum supernaturalem, vt terminat in Catholico: vel naturalem, vt terminat in hæretico: ergo sola reuelatio non potest esse integrum obiectum formale Fidei infusæ. Confirmatur, quia obiectum formale adæquatum determinat sufficienter ad actus: at sola reuelatio non determinat ad actum Fidei supernaturalem; ergo ea sola non est obiectum formale Fidei: eodem modo intellexit Molinam Pater Tannerus quæst. 1. n. 75. 57

Molina citatur à Suarez.

Iudico

do intellexit Molinam Pater Tannerus q. 1. n. 75.

58 Indico tamen Patrem Molinam in præsenti quæstione nihil aliud docere quàm Patres Suarez & Tannerus doceant, esto in aliquo puncto, spectante aliò, ab eis differat: in quo ego libentissimè acquiesco Molinæ: & quia ab his Auctoribus non videtur exactè illud punctum consideratum, ideò non sufficienter explicuere hîc Molinæ mentem. Ergo Pater Molina nec per somnium voluit docere, actum Fidei attingere ex parte obiecti habitum Fidei: quin potiùs id expressè negauit; docuit enim solam reuelationem esse medium quod deducit in cognitionem mysterij: vsusque est exemplo luminis, quod est quasi medium, vt videatur color: ideò etiam numquam dixit, habitum luminis esse obiectum formale: quia verò censet, idem omnino obiectum formale posse tangi per diuersas potentias, ita vt ex parte obiecti tacti nulla planè sit differentia; & consequenter docet, actu naturali & supernaturali posse cognosci seu credi eamdem reuelationem: ideò dixit, rationem, sub quâ reuelatio tangitur per actum Fidei, non esse solùm reuelationem: vbi rationem sub qua expressè distinxit ab obiecto tacto seu cognito: vsusque est exemplo potentiæ visiuæ, vbi dixit colorem & lucem non esse rationem sub quâ eius potentiæ, sed visibilitatem lucis & coloris per eam potentiam: non quia opinetur vllo modo visionem materialem esse reflexam supra se, aut supra eam denominationem, quam obiectum formale à potentiâ habet: hoc enim non potuit cadere vel in simplicem Doctorem: taceo in virum talem: sed quia illam diuersitatem, quam potentia tribuit actibus suis respicientibus idem numero obiectum, quod per alios actus alterius potentiæ tangitur, vocat rationem sub quâ. In quo modo loquendi fortè potest esse aliqua difficultas: sed de vocibus, re intellectâ, non sum valde sollicitus. Quod dico de Patre Molinâ qui clariùs se explicuit, puto etiam de aliis dicendum: quos non suspicor voluisse docere actum Fidei dicere, *Credo reuelationem, quia existit, & quia est à me credibilis.*

Quid docuerit in hoc pũcto Molina non exactè à Suario consideratur.

59 Quod verò attinet ad eam doctrinam de re, scilicet posse obiectum supernaturale tangi per actum etiam naturalem, & specialiter de reuelatione Dei & veracitate Dei, quæ non semper sunt in se obiecta supernaturalia, fusè egi Tomo 4. de Gratiâ, efficacissimè id probans, respondensque omnibus obiectionibus, quæ à diuersis fieri solent: ostendens, quo etiam Hæreticum resoluere in reuelationem suam fidem: siue ea regula re ipsâ existat, vt cùm verum credit, siue non, vt cum falsum: ideo eâ de re nihil amplius.

Dicendum ergo pro præsenti quæstione cum Patre Suario, Tannero & Molinâ, vt à me hic vltimus explicatus est, ac fere omnibus Auctoribus, vt videre est apud eumdem Suarium supra num. 10. lumen Fidei, prout significat habitum ipsum Fidei, non tenere se vllo modo ex parte obiecti cogniti, & vt cogniti mouentis, sed solùm per modum principij efficientis influentis in actus Fidei: idem dico eodem modo de Dei auxilio: non enim actus dicit, *Credo, quia Deus reuelauit, & quia dat potentiæ auxilium, vt eliciat hunc actum:* sed *Credo, quia Deus verax id reuelauit.* Dixi lumen Fidei prout significat habitum. Nam ipsamet reuelatio Dei quatenus, iuxta dicta suprà, per eam innotescit nobis scientia Dei de mysterio, & tandem ipsum mysterium, potest dici illuminatio Fidei seu lumen Fidei; & consequenter eo sensu etiam potest, lumen Fidei dici obiectum formale Fidei: at, inde non debet æquiuocè nomen illud transferri ad significandum ipsum habitum, qui, vt diximus, purè se habet vt principium efficiens actus, non vt obiectum illius; nisi fortè quando reflexè credo existere ipsum habitum, tunc autem gerit vices obiecti materialis crediti, sicut alia mysteria, non verò formalis & motiui. Sed satis de hoc puncto, quia & præcedenti sectione multa diximus contra Scotum, in quo consistat formalis reuelatio Diuina: & res est alioquin per se, ablatâ terminorum æquiuocatione, valde facilis.

Lumen Fidei vt significat habitum Fidei non tenet se ex parte obiecti cogniti mouentis, sed principij efficientis.

60 Dicendum deinde (vt in explicatione sententiæ Molinæ ostendi) neque actum Fidei habere pro obiecto aut ratione sub quâ obiectiuâ ipsam credibilitatem eius reuelationis, & veracitatis Diuinæ aut mysterij: etenim ea credibilitas nihil est aliud quàm denominatio quædam extrinseca desumpta ab actu ipso credendi: ideóque eam attingere nihil esset aliud quàm actum dicere, *Credo hoc quia est credibile à me.* Quæ reflectio vniuersaliter est à me fusè reiecta in Tomo Philosophico, dum de scibilitate obiecti, quàm nonnulli Auctores ponunt pro obiecto formali, disputaui efficaciter. Vrgent autem in præsenti ea omnia contra hanc credibilitatem obiecti Fidei. Fatetur quidem actum Fidei non posse obiectum vllum respicere (id quod suo modo de aliis omnibus actibus dicendum est) nisi quod est à se credibile: quia sicut nemo potest facere nisi quod potest, seu, nemo potest facere id quod est impossibile fieri à se: ita nullus actus respicit nisi obiectum, quod est à se cognoscibile: per quod tamen nihil insinuatur, quòd ea cognoscibilitas debeat reflexè per ipsum actum cognosci.

Actus Fidei non habet pro ratione sub quâ obiectiuâ credibilitatē reuelationis, & veracitatis Dei aut mysterij.

DISPVTATIO III.

An propositio Ecclesiæ spectet ad obiectum formale Fidei.

EXPLICVIMVS hucusque tria obiecta formalia nostræ Fidei, scilicet sapientiam & veracitatem Dei & reuelationem, seu locutionem eiusdem ad extra: nunc restat difficultas, quam multi valde docti putant esse annumerandam inter difficillimas Theologiæ quæstiones: ego tamen (vt ostendam) censeo non adeò obscuram esse: consistit autem in eo, Vtrùm præter hæc obiecta assignata debeat aliquid aliud poni, quod sit motiuum vltimum formale Fidei. Ratio dubitandi est, quia intellectus noster non videtur posse assentiri obiecto alicui, nisi illud sit ex terminis notum, aut saltem probetur ratione aliquâ ex terminis notâ, quæ sit motiuum illius assensus: & id specialiter in Fide ostenditur: si enim quis interrogetur, cur credat Verbum esse incarnatum? respondebit, Quia Deus, qui non potest mentiri, ita dixit: rogatus verò rursus, vnde sciat Deum id dixisse: non videtur posse aliam rationem reddere quàm, Quia à Doctoribus Ecclesiæ ita mihi dicitur. Vnde tandem videtur inferri, motiuum vltimum Fidei esse propositionem fallibilem Doctoris aut Parochi instituentis credentem.

1 *Explicatur status quæstionis.*

SECTIO PRIMA.

Tres primæ sententiæ reiectæ.

2 *Prima sententia docens Fidem resolui in lumen infusum, seu in habitum, confutatur.*

PRima docet assensum Fidei vltimò resolui in lumen infusum, seu in habitum: hanc tamen reieci suprà disput. præcedenti sect. 5. & 6. ostendens in eâ confundi principium efficiens actuum Fidei cum obiecto formali: de quo nos in præsenti disputamus. Adde etiam, aliquando actum Fidei sine habitu infuso per auxilium extrinsecum produci, quandocumque scilicet adultus aliquis se disponit ad recipiendam Fidem, tunc autem sine dubio etiam habet obiectum formale, in quod resoluit suum assensum, non autem in habitum, neque in auxilium extrinsecum, de quo ille nihil cogitat; ergo.

Secunda sententia statuens obiectum Fidei esse notas credibilitatis. Reiicitur primò, quia Fidem nostram facit humanam.

Secunda sententia est quorumdam Recentiorum, qui dicunt miracula ipsa & testificationem Ecclesiæ, vt est cœtus hominum prudentum esse obiectum formale, in quo vltimò resoluitur Fides. Hæc doctrina meritò ab omnibus aliis reiicitur. Primò argumentantur nonnulli, quia nostram Fidem facit humanam: etenim ea miracula, & Ecclesia, vt est cœtus Fidelium, non est dictum Dei, sed humanum; ergo si tandem resoluitur Fides nostra vt in obiectum formale in ea duo, ea erunt obiectum formale specificans propriè nostram Fidem. Nam (vt probabo in materia de Spe) virtus Theologica denominatur ab obiecto formali Theologico seu Diuino; neque sufficit quòd materiale sit Diuinum. Hoc tamen argumentum nullum est.

Verùm inefficax est hoc quorumdam argumentum.

Respondeo enim duo me credere per assensum Fidei, & mysterium esse verum, & Deum id dixisse, pro primo autem assensu veracitatem Dei esse obiectum formale partiale, ideóque Fidem esse Theologicam, etenim rem dictam à Deo veram esse non credo solùm, quia Ecclesia docet, sed quia Deus est verax; respectu verò secundi, nempe quòd Deus id dixerit, esse obiectum formale ea miracula & Ecclesiæ propositionem. Id quod potest persuaderi ex humanis: nam si Ioannes dicat mihi, *Petrus asserit occisum esse Regem*, duo ibi credo, & cædem Regis, & id dictum à Petro; vt autem credam hoc vltimum, proculdubiò non facit Petri auctoritas, sed Ioannis, vt verò primum credam, sola facit Petri auctoritas: ergo etiamsi credam reuelationem existere, quia Ecclesia docet, cùm tamen illam esse veram non credam, nisi ob veracitatem Dei, erit Fides ex eâ parte, ac proinde absolutè Theologica: quia sufficit ad virtutem Theologicam, si obiectum formale partiale sit Theologicum.

Declaratur res exemplo humano.

3 *Obiectio.*

Quod si obiicias, non credere mysterium ob solam veracitatem Dei, quia sola illa non facit rem ita esse, nisi addatur Deum id dixisse, ergo cùm hoc, quod est Deum dixisse, vltimò credatur propter dictum hominum, tota Fides resoluetur in dictum hominum: si hoc inquam obiicias, facilè respondebitur, ad credendum illud mysterium interuenire duo obiecta formalia immediata, nempe Deum id dixisse, & Deum esse veracem, licet autem vnum resoluatur in hominum auctoritatem, alterum tamen, nempe Dei veracitatem, non resolui in dictum hominum, sed ex explicatione terminorum apparere verum, ideóque ei immediate hominem assentiri: ergo tunc partiale obiectum formale, & quidem in suo genere vltimum, erit Diuinum: sufficit autem id ad rationem virtutis Theologicæ.

Soluitur.

Quod item nonnulli obiiciunt fore eam Fidem mixtam ex humanâ & Diuinâ, non multùm vrget, quia absolutè omnes contendimus, totum obiectum nostræ Fidei non esse absolutè Diuinum, nam ipsam reuelationem ad extra etiamsi dicamus per se attingi, & esse obiectum formale, asserere tamen debemus esse creaturam: ergo Fides habet obiectum mixtum ex Diuino & creato, ergo eodem modo poterit etiam dici sine inconuenienti esse mixta ex humanâ & Diuinâ.

Aliâ obiectio diluitur.

4 *Meliùs impugnatur secunda sententia quòd adimat Fidei suam infallibilitatem.*

Meliùs ergo reiicitur ea sententia: nam licet non adimat Fidei rationem Theologicæ, vt ostensum est, adimit illi totam certitudinem & infallibilitatem respectu mysterij crediti. Nam cùm ad veracitatem mysterij non sufficiat Deum esse veracem, sed æquè primò requiratur Deum id reuelasse, profectò non potest magis infallibilis esse assensus respectu mysterij, quàm sit respectu reuelationis: ergo cùm assensus hic erga reuelationem nitatur motiuo fallibili Ecclesiæ, si hæc præcisè consideretur vt est cœtus virorum prudentum, debebit necessariò assensus ille esse fallibilis, quia nititur intrinsecè dicto fallibili, hoc autem planè est absurdum, quia per hoc tollitur propria intrinseca & essentialis infallibilitas actus Fidei, quam inferius ei tribuemus, quæque saluari potest, si prædicta Ecclesiæ auctoritas solùm se habeat per modum motiui extrinseci, vt ibidem ostendemus.

Reiicitur item argumento à scriptura petito.

Secundò argumentor contra eam sententiam, quia Paulus non dixit, loquens cum Thessalonicensib. 1. cap. 2. *Accepistis mysteria vt sunt verbum Dei*, sed *Accepistis verbum Dei vt est verè verbum Dei*: ergo voluit ostendere Paulus, ipsammet reualetionem Dei creditam esse non propter dictum hominum, ergo ipsa reuelatio Diuina propter se creditur, non propter hominum auctoritatem.

5 *Alio item Recentiorum argumento.*

Fortè etiam quis eum nonnullis Recentioribus eam sententiam reiiceret, quia inde nostra Fides redderetur euidens, cùm nobis constet euidenter tam de miraculis quam de consensu Ecclesiæ, vt est cœtus virorum prudentum, &c. Hoc tamen argumentum in duobus grauissimè errat: Primò, quia non omnes credentes vident ea miracula & consensum virorum, vt dicam fusiùs contra sequentes sententias. Secundò errat: nam etiamsi videremur eum consensum, non ideò Fides esset euidens; quia non est euidens eos homines dicere verum. Fortè ex miraculis maior esset certitudo: nihilominus tamen non esset vlla euidentia, quia potest esse in eis aliqua fallacia. Sed de hoc nonnihil fusiùs infrà: sufficiant nobis contra eam sententiam duo priora argumenta.

Verùm erroneò.

6 *Tertia sententia vltimò resoluens Fidem in auctoritatem Ecclesiæ habentis assistentiam Spiritus sancti.*

Tertia sententia resoluit Fidem in auctoritatem Ecclesiæ non vt est quid humanum, sed vt habet assistentiam Spiritus sancti: nam roganti cur credis id Deum reuelare, rectè respondebitur, Quia Ecclesia, quæ falli non potest, id mihi proponit. Vbi supponendum est contra Patrem Coninck & aliquos Recentiores, quod & supra probaui, Ecclesiam Dei, etsi nouas in rigoroso sensu reuelationes non accipiat, nihilominùs ob assistentiam Spiritus sancti verè esse sufficiens obiectum formale Fidei, quia moraliter loquendo non magis est verbum Dei id quod ipse immediatè dicit, quàm quod dictum ab alio approbat vt verum: eo enim ipso illud facit suum moraliter loquendo.

Hoc ergo supposito, pro relatâ sententiâ P. Suarez disputat. 3. sect. 10. breuissimè rem tangens citat Medinam, Ayalam, Durandum & Gabrielem, ipse verò num. 10. videtur sub distinctione

eam sequi, vt scilicet quoad nos resoluatur Fides in eam Ecclesiæ auctoritatem, non tamen quoad se: priorem partem probat, eò quòd Ecclesia, vt regitur à Spiritu sancto, sit proposita tanquam sufficiens regula eredendi: non enim possunt fideles omnes expendere pro se doctrinam Fidei, aut semper resolutionem suam facere in auctoritatem Dei expresse cogitatam, quæ nimis excellens est, Ecclesia verò est sensibilis regula, quam facilè possunt audire: id quod sine maiori declaratione tradit. Secundam verò partem quòd Fides secundùm se non resoluatur vltimò in eam Ecclesiæ auctoritatem, potest probare; quia hæc ipsa auctoritas Ecclesiæ vltimo noscitur ex reuelatione Dei. Circa quæ obseruo Patrem Suarez, si loquatur de Ecclesia vt est cœtus virorum doctorum & sanctorum, non posse dicere esse Fidei regulam, nec quidem proximam, seu quoad nos; quia non resoluimus nostram Fidem vt in obiectum formale (de quo solo nunc agimus) in testimonium infallibile: quale non desumitur ex Ecclesiâ eo modo consideratâ.

Doctrina Suarij videtur esse, Fidem nostram resolui in dictam auctoritatem quoad nos, non autem secundùm se.

7 Hinc eam doctrinam reiicio: Primò; nam Ecclesia vt habet assistentiam Dei non potest esse nobis regula proxima, neque facilius potest audiri quàm ipse Deus, quia nos non percipimus eam assistentiam Spiritus sancti.

Reiicitur Primò,

Secundò, quia Ecclesia sit considerata non solùm quoad nos, sed quoad Fidem ipsam, seu in se, est obiectum vltimum, in quod resoluitur nostra Fides; vt sic includit ipsam veracitatem Dei, quæ est vltimum obiectum formale Fidei nostræ: ergo ea distinctio Patris Suarez non habet hîc locum.

Secundò,

Tertio, quia cùm sermo sit de resolutione Fidei in obiectum formale non capio quomodo distinguat Pater Suarez, *in se & quoad nos*; quandoquidem obiectum formale actus in se debet proculdubiò per actum cognosci: si autem actus illud noscit, proculdubiò nos etiam per actum nos qui reddimur cognoscentes per actum. Ergo illud noscemus: actus enim verè non noscit, sed ea Caietani distinctio, quâ vtitur Patres Suarez, est bona. Hinc ea sententia, prout ab Auctoribus aliis proponitur sine distinctione, quia verè eam non admittit, communiter reiicitur, & meritò, Primò: nam in hoc est tota difficultas, vnde scilicet constet Ecclesiam Dei non posse fallere aut falli: hæc enim non est veritas per se nota: quod si reddatur pro ratione, quia Deus hic reuelauit, rursus rogabo, vnde constet id reuelatum à Deo; iam enim tunc non potest recurri ad testificationem Ecclesiæ, quæ errare non potest. Vbi aduerte, posse quidem aliquando duas veritates vnam ex alterâ probari: ita tamen id debere fieri, vt vna ex illis vel sit ex terminis nota, vel ex altero diuerso principio probetur: alioquin non potest vitari circulus vitiosus: cùm ergo, Ecclesiam non posse falli, & Deum aliquid reuelasse, sint duæ veritates in se occultæ, non potest mutuò vna ex alterâ probari, nisi committendo vitiosum circulum; vel certè, nisi probetur aliunde vna ex illis quod in præsenti non videtur posse fieri.

Tertiò,

Eadem sententia sine distinctione propter circulum vitiosum.

Secundò argumentor, quia cuilibet priuato non proponit eam reuelationem Ecclesia, quæ errare non potest: nam Parochus aut alius instruens puerum errare potest, licet Summus Pontifex aliquid definiens non possit errare: ergo etiam respectu istius addiscentis mysteria, non est per se notum, Ecclesiam, quæ errare non potest, id dicere: do enim nunc etiam naturæ lumine esse certum, Pontificem errare non posse; vnde quæso

8 *Secunda ratio, vnde, quod non cuilibet proponit Ecclesia infallibilis auctoritatis propenat reuelationem.*

nobis constat id à pontifice dici? Certè non possumus aliam reddere rationem; quàm quod in diplomate v.g. ita video, vbi iam includitur & veracitas ipsius typographi, & eorum qui cum illo egerunt, & qui diploma misere, &c. hi autem omnes errare potuerunt: & idem est si recurratur ad libros sacros: semper enim debemus habere fidem typographo, aut reuisori. Posset quidem habere locum ea doctrina in eo qui immediatè audiret Pontificem definientem: ceteri tamen, etsi per se notum lumine naturæ Ecclesiam non posse errare, cum tamen non constet illis immediatè hoc dici ab eo Eclesiæ mēbro aut capite, quod errare non potest, tenentur sanè aliam quærere rationem.

Obiicies pro eâ sententiâ: Necessum est homines habere caput aliquod visibile quo dirigantur: Deus enim inuisibilis non potest congruenter id naturaliter facere: caput autem tale debet esse infallibilis veritatis, alioqoin non posset homo certò illi assentiri. Atqui hoc caput aliud non est quàm Pontifex, quem intelligo dum dico: *Ecclesia habens Spiritus sancti assistentiam*: ea enim assistentia propriè solùm in Pontifice reperitur; ergo ille debet esse, in quem vltimò facimus Fidei nostræ resolutionem.

Obiicitur pro sententiâ tertiâ.

Respondeo, à non me negari fieri resolutionem actuum Fidei in Ecclesiam vt habentem illam assistentiam Spiritus sancti: dico tamen non videri posse eam esse vltimam resolutionem, quia ad eam iam supponitur credita ea assistentia Spiritus sancti: debet autem credi per aliquam reuelationem de illâ: si rigor vnde eam reuelationem noscam, iam non possum recurrere ad Ecclesiam vt habentem talem assistentiam; committerem enim vitiosum circulum. Quærimus ergo, quid tandem eo casu debeat homo pro ratione reddere, vt vltimò sistat ea interrogatio. Deinde hîc habet locum argumentum factum paulò antè, quòd non omnes audiamus mysteria Fidei immediatè ab eo capite infallibili.

Respondetur.

SECTIO II.

Duæ aliæ sententiæ reiiciuntur.

QVarum prima sit quorumdam docentium resolutionem Fidei fieri in solam Dei veracitatem: non quia (vt dixerunt nonnulli suprà reiecti) reuelatio non attingatur per actum Fidei, sed quia pro ipsa reuelatione potest vlteriùs reddi ratio veracitatis Dei: quod sic hi explicant: Licet non valeat consequentia absolutè loquendo: Deus est verax, ergo hoc reuelauit: potuit enim Deus retentâ totâ suâ veracitate nihil penitus reuelare: pertinet tamen ad veracitatem Dei ita res moderari, ne permittat aliquid falsi tam apparenter proponi, vt mereatur fidem; cum ergo Deum reuelasse mysterium incarnationis v. g. ita proponatur ab Ecclesia vt mereatur fidem, optimè inde infertur, Deum id reuelasse: alioquin non fuisset verax permittens adeò plausibiliter proponi id quod falsum est. 10

Prima sententia resoluentium nostram Fidem in solam Dei veracitatem proponitur & explicatur.

Hæc sententia mihi nullo modo probatur: Primò: nam licet ad veracitatem Dei pertineat nullo modo facere miracula in confirmationem rei falsæ vel mendacij, nullo tamen modo pertinet non permittere, ne alij sua mendacia ita proponant, vt faciant ea credibilia, & quidem prudenter. Quàm enim multa sunt in Scriptoribus profanis & communiter ab omnibus etiam prudentibus recepta, quæ fortè ita non con-

Nullo modò probatur quia non pertinet ad veracitatem impedire, ne alij mendacia sua credibiliter proponant.

rigerunt;nec tamen possumus nos prudenter de iis dubitare,nisi aliunde de contrario constet.

11 *Replica prima, quòd id videatur pertinere ad veracitatem Dei in materiâ supernaturali. Soluitur dupliciter.* Respondebis Primò, ad veracitatem Dei non pertinere impedire cuiuscumque mendacij credibilitatem, sed præcisè in materiâ supernaturali. Contrà, quia Deus tam non potest mentiri in materiâ naturali quàm in supernaturali. Contrà, Secundò,quia multa sunt reuelata quæ sunt purè naturalia in se;vt patet in Historiis sacris.

Replica secunda de propositis nomine Dei. Soluitur. Respondebis Secundò,Deum præcisè teneri impedire, ne falsa sint quæ nomine ipsius credenda proponuntur tamquam ab ipso dicta: qualia sunt quæ per reuelationem creduntur, Contrà, quia Deus tam non potest esse auctor mendacij cuiuslibet alterius quàm huius, *Deus dixit*, casu quo non dixisset: ergo si ratione suæ veracitatis tenetur impedire ne hoc mendacium, *Deus dixit*, fiat plausibiliter credibile: ita & tenebitur impedire quodcumque aliud: vel si alia potest permittere poterit & hoc.

Impugnatur Secundò hæc prima sententia. Secundò impugno eamdem sententiam, quia esto principium, quod assumit, scilicet Deum non posse permittere rem falsam adeò plausibiliter proponi, vt mereatur fidem, sit verum;non est tamen de Fide: ergo si noster assensus resoluitur in illud, proculdubiò non poterit certum esse certitudine Fidei: nullus enim assensus (vt ex terminis constat) potest esse certior quàm principium, in quod resoluitur.

Impugnatur Tertiò. Tertiò eamdem doctrinam reiicio: quia iuxta illam Fides resoluitur in motiua ipsa hoc modo: Quidquid Deus permittit plausibiliter proponi est verum: sed Deus permittit hoc ita proponi: ergo hoc est verum. Ecce iam assumitur pro minori ea propositio motiuorum: ergo fit resolutio in ea motiua: seu, vt clariùs dicam, reuelationis existentia probatur tum ex veracitate Dei,tum ex motiuis: ac proinde incidit hæc sententia in incommoda quæ cupit vitare.

12 *Respondetur pro eadē sententia. Reiicitur Primò responsio.* Fortasse responderet quis, ea motiua non esse tunc obiectum formale intrinsecum, in quod resoluitur actus, sed se habere tamquam conditionem extrinsecam,quæ per assensum Fidei non tangitur. Sed contrà Primò euidenter: Ergo si semel admittis hoc genus conditionis, non erit necessarium recurrere ad illud principium, quòd Deus non permittat plausibiliter, &c. poterit enim res tota aliter explicari: vt scilicet sola reuelatio & veracitas sint obiectum formale Fidei, propositio verò Ecclesiæ sit per modum conditionis extrinsecæ manifestantis ipsam reuelationem: vt dicemus fusiùs infrà. Contrà Secundò, quia

Reiicitur Secundò. cùm Auctores eius sententiæ velint rationem vltimam formalem, in quam resoluatur Fides ita assignare, vt in eâ manifestè intellectus quiescat, ideoque nolint ad veritatem obscuram recurrere, via possunt dicere, ea motiua solùm esse conditionem extrinsecam: sed debebunt dicere pertinere ad rationem obiecti formalis: & tunc locum habebit tertium argumentum à me factum.

13 *Quomodo eam sententiam impugnent quidam Recentiores.* Videamus nunc, quî eadem sententia ab aliis reiiciatur. Recentiores ergo nonnulli, qui (vt sectione 3. dicemus) docent ex terminis esse notum, propositionem Ecclesiæ esse loquelam Dei, sic contra præcedentem opinionem argumentantur: Sæpè contingit vt Parochus instruens eodem modo proponat nomine Dei rem non reuelatam ac reuelatam: ergo iam permittit Deus, vt nomine ipsius proponantur ab illo Parocho æquè credibiliter respectu pueri audientis res falsa ac vera: & tamen nihil propterea fit contra veracitatem Dei: ergo non potest in hanc veritatem reduci existentia reuelationis & eius cognoscibilitas. Hæc impugnatio bona quidem est: debuissent tamen eius Auctores attendere, se proprio gladio iugulati: si enim proponens mysteria Fidei potest fallere etiam in iis circumstantiis:ergo non est principium per se notum, illum Parochum non posse fallere. *Quomodo ipsi se iugulent in suâ doctrinâ.* Consequentia est clara: implicat enim per se esse notum, quòd talis res aliter fieri non possit: si tamen constat frequentissimè fieri aliter, ergo neque erit per se notum, per talem proponentem mysteria Fidei hîc & nunc verè & propriè Deum loqui. Patet consequentia,quia Deum loqui per illum propriè habet annexam essentialiter infallibilitatem eorum dictorum: ergo si hæc infallibilitas non est per se nota, neque erit per se nota loquela Dei medio isto homine: malè ergo hi docent esse veracitatem per se notam,quod loquela Ecclesiæ per Parochum sit loquela Dei. Sed de hoc fusiùs sectione tertiâ.

14 *Aliud eorūdem argumentum.* Secundò iidem argumentantur: Nam ex eâ doctrinâ sequitur, assensum Fidei esse euidentem: eò quòd si ex terminis est per se notum euidenter Deum hoc reuelasse, quia est verax: ergo mysterium inde creditum erit etiam euidens,quandoquidem sequitur euidenter ex duobus principiis euidentibus.

Tertium argumentum. Tertio, quia adhuc est difficultas, vnde scilicet noscatur Deum esse summè veracem: si enim id refunditur in euidentiam naturalem,ergo totus assensus Fidei vltimò tandem resoluitur in naturalem certitudinem:quod est falsum: si verò Deum esse veracem credatur per Fidem, oppotter iam explicare quod sit motiuum eius assensus: manebit enim tunc ea veracitas Dei tam obscura quàm ipsa reuelatio.

Vtrumque debile. Hæc tamen duo vltima argumenta non admodum vrgent: & quidem eorum Auctores admittunt de illo principio, *Deus est verax*,haberi euidentiam,etsi per habitum Fidei illud attingatur:ergo possent hoc ipsum respondere illi quos ipsi impugnant.

Quomodo secundum soluat doctrina Vasquez. Secundo responderi potest, ad Fidem non requiri, nisi præcisè,vt credatur res per dictum alterius,siue hoc sit euidenter notum,siue non,vt Vasquez & alij admittunt,qui cum euidentiâ in attestante fatentur Fidem cohærere.

Alia responsio. Tertiò respondetur,Licet ex terminis videatur notum ad veracitatem Dei pertinere, ne permittat plausibiliter nomine ipsius aliquid falsi proponi, non tamen hoc ipsum cognosci euidenter,sed obscurè: vt qui argumentantur contra eam sententiam docent de eâ propositione: *Ecclesia propositio est reuelatio Dei.* sufficiant ergo priora argumenta contra illam.

15 *Quarta sententia resoluentium vltimo Fidem in reuelationem per se notam propter habitum Fidei.* Quarta aliorum opinio docet,assensum Fidei vltimò resolui in reuelationem Dei: addunt tamen, posito in intellectu habitu Fidei,reuelationem illam reddi per se notam:non minùs quàm habenti intellectum est per se notum, explicatis terminis, *duo & tria esse quinque*: rationem reddunt, quia habitus Fidei in ordine supernaturali habet virtutem reddendi homini per se nota principia supernaturalia,sicut intellectus naturalia.

Reijcitur Primo à paris. Hæc sententia reiicitur Primò,quia eodem modo deberet dicere, posito habito Fidei reddi per se notum mysterium reuelatum: sicut dicit reddi per se notam reuelationem: nos enim non magis intuemur, aut magis immediate cognoscimus Deum reuelantem aliquid Abrahamo quàm

Abrahamum

quàm Abrahamum ipsum, quem ob reuelationem Moysi factam credimus; vnde vlterius non esset necessarium recurrere ad reuelationem tamquam ad motiuum.

Reiicitur Secundò, quòd habitus Fidei non illuminet.

Secundò; nam habitus Fidei formaliter non magis illuminat, quàm si non esset in intellectu: non enim est actualis cognitio, per quam solam intellectus formaliter illuminatur; nec est species impressa continens ex parte obiecti virtutem efficiendi cognitionem de illo: vnde fit, vt, etsi habitus sit in intellectu, si tamen aliunde non proponatur obiectum credibile, tam non possit intellectus prodire in actum, quàm si non haberet eum habitum. Confirmo: Pone hoc tempore

16 *Confirmatur impugnatio.*

Romæ à Pontifice definiri aliquid: certè, esto habeam habitum Fidei, & incipiam casu dubitare, an hoc definiatur, non potero vllo modo, etiam explicatis terminis, cognoscere esse definitum, quousque per dicta aut epistolas alterius id mihi innotescat: ergo existente habitu Fidei non fit reuelatio per se nota homini.

Impugnatur vltimò: quia etiam absente habitu possumus credere.

Tandem reiicimus, quia etiam non existente habitu Fidei, sed per auxilium extrinsecum (quod proculdubiò non illuminat intellectum) potest fieri actus Fidei, qui habebit idem obiectum formale, quod habent ceteri actus; iam ergo ibi vrget difficultas tota, in quod obiectum fiat resolutio Fidei: exemplum autem quod affert de intellectu non vrget: nam ille non manifestat propriè, sed producit manifestationem simul cum speciebus de eo obiecto, quæ cùm primùm excitantur, producunt eius veritatis, quæ clarissima est, apprehensionem adeò efficacem, vt intellectus cogatur illi assentiri: id quod non habet vllo modo locum in habito Fidei, nam licet excitet apprehensionem eius veritatis, quia tamen in se est obscurissima, non potest determinare ad eam credendam, nisi hæc aliunde manifestetur.

SECTIO III.

Sententia Cardinalis de Lugo.

17 *Peculiaris sententia, Reuelationem Dei & propositionem Parochi esse vnam loquelam.*

QVi disputatione primâ sectione 6. & 7. motiuum vltimum Fidei dixit esse complexum quoddam moraliter vnum ex reuelatione præcedente Dei & ex propositione Parochi, ita vt ex vtroque fiat vna propositio moraliter certa, esto obscura, hoc modo: Hæc propositio Parochi hîc & nunc instruentis rusticum vel ciuem est moraliter loquela Dei respectu eiusdem rustici: explicatis enim terminis eius loquelæ prudentis & moraliter obligantis ad credendum, & loquelæ Dei, statim immediatè & per se apparent connexa ea duo; vnde sit, & quidem consequenter in hoc, non debere ibi distingui duo obiecta; vnum, quod sit Dei reuelatio cui assentiat propter aliud, id est, propter propositionem Ecclesiæ; sed reuelationem Dei & propositionem Ecclesiæ debere considerari veluti per modum prædicati & subiecti: quæ apparent explicatis terminis idem. In hanc sententiam inductus est Primò, quòd censeat non posse aliter intellectum nostrum assentiri reuelationi, cùm hæc non appareat in se ipsâ. Hoc tamen argumentum quia directè tendit non ad probandam hanc sententiam, sed ad impugnandam communem, inferiùs fusè deducam, eique respondebo.

Eam esse immediatè notam rustico.

Secundò mouetur quasi ratione à priori, quam variis instantiis confirmat, vel potiùs defendit ab impugnationibus: ait ergo: Sicut quando Petrum audio loquentem, quem non video, vel quando video eius scripturam, est mihi immediatè saltem obscurè nota ea locutio; quando verò eum video & audio, est illa locutio physicè euidēs; ita ait posse Deum audiri immediatè & cum euidentia in attestante, aliquando verò obscurè; vt per miracula; quæ sunt quædam loquela Dei: scio enim ideam vocis Dei, & cum illâ comparo miracula; ac statim mihi videntur habere eam ideam & esse Dei loquela sine vllo nouo discursu: sicut quando habeo ideam vocis Petri, & illam posteà audio, statim, nullum faciendo discursum, sed comparando eam vocem cum ideâ, iudico Petrum loqui. Quòd autem, inquit, miracula sunt respectu videntium, id ipsum sunt parentes vel Parochus, à quibus priuatæ personæ instruuntur in Fide.

Quod si vlteriùs roges hunc Auctorem, vnde constet rustico ea immediata connexio: respondet, eamdem esse rationem dubitandi in nobis, qui dicimus motiua esse conditiones. Sunt ergo illa motiua conditio quatenus caussant prudens iudicium credibilitatis, ex quo procedit voluntas credendi: quatenus verò ipsa etiam sunt moraliter loquela Dei, sunt obiectum formale modo paulò ante explicato. Hæc ibi fusè. Capite autem octauo fusissime respondet P. Hurtadi obiectionibus: circa quæ sunt digna magno examine: concluditque ibi, se ideo discedere à doctrinâ communi, quia inter Deum & reuelationem nulla est connexio: at inter doctrinam taliter propositam & reuelationem apparet ex terminis connexio maxima. 18

SVBSECTIO I.

Reiicitur hæc sententia.

PRimò: Ego in hac sententiâ eam grauem difficultatem inuenio, quod non possim videre quo fundamento ea nitatur: supponere enim videtur id quod priùs erat probandum, scilicet rusticum, antequam instruatur à Parocho, iam habere in suo cerebro formatam veram ideam loquelæ Diuinæ: vnde cùm primùm audit Parochum, sine nouo discursu dicit: Verè hæc loquela Parochi est idea, quam ego mihi formaueram: vel quia ex auditionibus frequentibus vocis Petri habeo ego species eius locutionis in indiuiduo, quæ efficiunt, vt cùm primùm deinde audio vocem illam simillimam, statim ex terminis ipsis dicam: Hæc est vox Petri. Porro de eâ id eâ, qualis sit, & vnde eam primo acceperit rusticus, vt tam cito statim sine discursu, sed ex terminis dicat, Hic Parochus habet vocem Dei, nihil penitus dicit hic Auctor: ac proinde relinquit sine vllâ probatione suam sententiam: & statim apparet non adferri bene eam instantiam de ideâ vocis Petri, Ioannis, &c. Vt ergo ex hoc ipso capite clarissime eam reiiciamus. Primò quæro, qualis sit idea vocis Diuinæ seu loquelæ Diuinæ: & deinde quæram, vnde eam ideam sibi rusticus formauerit. Vox Dei seu loquela Dei non potest aliter describi vel definiri, quàm loquela infallibilis etiam diuinitus: seu cui non potest subesse, nec quidem diuinitus, falsum. Hoc inter alia habere essentialiter debet ea loquela: ac proinde qui format eam ideam, debet hanc infallibilitatem sibi formare in mente: vnde quando audit aliquam loquelam, & vult eam comparare cum hac ideâ, statim cognoscere debet eam loquelam comparatam cum Diuinâ esse omnino infallibilem. Iam hinc duplex euidens impugnatio eius sententiæ infertur: Primò, quod ea loquela Parochi nullo modo

Reiicitur Primò. Male supponitur, rusticum habere ante instructionem in mente ideam loquelæ Dei.

Qua sit idea vocis Diuinæ.

Loquela Parochi non habet characterem loquelæ Dei: Et esto haberet, id tamen non esset notum ex terminis.

habeat eum characterem loquelæ Diuinæ, vt fusiùs prosequar subsect. 3. quia non est loquela infallibilis. Secundò: Esto illa loquela esset in se infallibilis, non capio, quî potuerit dici eam infallibilitatem esse ex terminis notam, vt sine vllo nouo discursu ea noscatur certò à rustico.

Nec physica loquela Dei est nota immediatè.

20 Vt autem id meliùs intelligatur aduerto, nec quidem ipsam physicam & immediatam locutionem Dei habere notam ex terminis suam veritatem & infallibilitatem; sed id debere variis rationibus probari, recurrendo ad hæc duo, quòd mendacium, quod est imperfectio, non possit cadere in Deum; Secundò, quòd error sit imperfectio physica, quæ non cadit in Deum: ex his homo colligit in illo dicto Dei infallibilitatem. Ad rem ergo nostram: Vidétne immediatè rusticus Parochum adeò esse sanctum, vt nequeat mentiri, adeò incapacem omnis imperfectionis, vt non possit errare? vidétne inquam hæc immediatè? quis hoc audebit dicere? Sed do, videat: adhuc non ideò immediatè in ipsâ locutione videt veritatem, sed eam debet inferre ex his duobus principiis, quæ iam permittimus ab eo nosci immediatè. Vides ergo ex hoc capite, quàm sit à veritate aliena ea sententia?

Longè abest vox Parochi à voce Dei.

Veniamus ad alias proprietates locutionis Diuinæ; inter quas ea est, vt vel physicè oriatur ab ipso, vel certè singulari assistentiâ Deus dirigat loquentem. Atqui ea locutio Parochi neque oritur physicè à Deo: taceo quòd id sit ex terminis notum: neque Deus se obligauit ad dirigendum Parochum ne erret; taceo item quòd id est ex terminis notum. Vide ergo quàm longè absit ea loquela Parochi à summâ conformitate cum ideâ verâ, quæ de Dei loquela debuit præcedere in rustico, aut in quolibet alio, vt ex terminis statim possit eas duas inter se comparare. Et hinc constat, nihil omnino probare eam instantiam de voce Petri, cuius habeo species: etenim ibi, vt dixi suprà, ex frequenti auditione immediatâ habeo iam cognitionem eius soni diuersi ab aliis; inde, quando illum sonum habeo, statim video similitudinem summam, ac proinde ex terminis dico: Hic qui loquitur est Petrus. At in præsenti cum ideâ, quam debui de voce Dei formare, nullam habet vox Parochi similitudinem, vt clare ostensum est; multò autem minùs ea ex ipsis terminis sine vllo alio discursu ostenditur, ergo.

Ostenditur rusticum non habere ideam vocis Diuinæ.

21 Secundò: Demus ex parte ideæ esse similitudinem, rogo, Vnde rusticus formauit sibi eam ideam, cùm enim ipse nõ audierit vnquam Deum loquentem, non potuit formare illius ideam, nisi vel quia instructus est de illâ à Parocho, vel quia ipse per discursum collegit, qualis ea debeat esse. Vnde vlterius argumentor manifestè ad hominem ex huius Auctoris principiis: Cùm loquela Dei non sit nota rustico nisi ex discursu, repugnat in huius Auctoris sententiâ rusticum immediatè assentiri vnquam illi ideæ, nisi per illum eumdem discursum, per quem eam acquisiuit, ac proinde numquam poterit ille habere pro motiuo vltimo ipsam ideam in se, sed vt cognitam per discursum, in quem tandem vltimò fiet resolutio tota Fidei: & idem dico, si rusticus ex dictis Parochi eam nouit, debebit enim semper hoc modo discurrere: Hæc loquela Parochi est similis loquelæ Dei, quia Parochus mihi dixit loquelam Dei in genere esse talem. Ecce totum illud iudicium, quòd hæc sit loquela Dei, deuoluitur ad testimonium Parochi, qui primò instruxit rusticum de loquelâ Dei in genere, cui posteà debuit comparare particularem hanc & indiuidualem. Id confirmo Secundò eadem instantiâ Auctoris huius: nam si Ioannis vox non esset mihi immediatè nota, sed ita mihi descripta à Petro, vt possem ex eâ descriptione illam dignoscere quando eam audirem: & ponamus melius exemplum in ordine ad visum: Si mihi descripsisset faciem Ioannis, ita vt ego ex relatione eam possem agnoscere quando eam viderem primò, aut cùm audirem vocem, vel viderem faciem, dicere non possem: Hæc est vox Ioannis, aut, Hic est Ioannes, nisi recurrendo ad hunc discursum: Hæc facies est sicut illa, quam Petrus mihi descripsit, & dixit esse Ioannis, & quia iudico Petrum verè dixisse, ideò dico hunc esse Ioannem: nam, si errasset Petrus, parum esset, quòd hæc vox conformaretur cum ideâ quam ego ab illo accepi, eo enim ipso hic non esset Ioannes. Vides omnia tandem deuolui ad testimonium primum Petri cui credidi, quando formaui ideam loquelæ Dei: nam si eam ideam non crederem veram, profectò conformitas huius vocis cum illâ non argueret hanc vocem esse Dei, imò contrarium probaret. Vides ergo hunc Auctorem non facere resolutionem Fidei in Dei reuelationem, sed in primam instructionem Parochi, ac proinde me iure optimo suprà dixisse, supposuisse, non probasse (quod reuerà non probat) id in quo est tota difficultas quæstionis, scilicet quæ sit illa idea loquelæ Diuinæ, & vnde ea formetur à rustico vel puero. Iam ad alias impugnationes eiusdem doctrinæ.

Secundo reiicitur.

Loquela Parochi non potest esse loquela Dei.

22 Secundò argumentor: Rogo enim, quando dicunt, Hæc loquela Parochi est loquela Dei, quid velint dicere, an eam esse loquelam illam primam quæ facta est à Deo? Hoc enim euidentissimè falsum est: quia instructio Parochi de Apocalypsi D. Ioanni reuelatâ non est ipsa reuelatio facta D. Ioanni. Ergo hæc instructio non est illa antiqua reuelatio. Nec potest dici, quòd ea sit noua reuelatio ab illâ distincta; tum quia inde sequeretur me non credere propter reuelationem olim factam, sed propter hanc: tum quia sequeretur tot fuisse veras & proprias reuelationes Dei, quot facti sunt & fient in mundo instructores de Fidei mysteriis: id quod alienissimum planè est à sensu omnium Theologorum & fidelium. Explico id exemplo manifesto: imperator in suo Consilio secreto dicit: Iam hoc ipso momento accipio litteras Româ, quibus scribitur Papam esse electum Cardinalem Pamphilium: Consiliarij deinde in id propalant per ciues: nemo re benè perpensâ dicet, dum Consiliarij id narrant, Imperatorem ipsum loqui per illos: vnde licet talibus viris teneamur credere, quòd imperator id dixerit, non tamen tunc quoad hoc credimus Imperatori, sed illis, licet semel credito eo puncto, quòd id dixerit Imperator, iam ipsi credamus, dum credimus eum accepisse tales litteras, quia hoc ipse dixit, at se nobis id narrasse non dixit.

Euasio.

23 Respondebis fortè, id quidem verum esse, si Imperator eis nihil dixit, vt nobis suo nomine proponant eam rem: si tamen eis mandauit, vt nobis suo nomine dicerent, eo ipso quòd illi nobis dicant, iam censetur Imperator nobis id dicere. Cùm ergo Christus Dominus mandauerit Apostolis, vt nobis suo nomine Euangelium prædicarent (id quod intelligendum suo modo de omnibus qui alios instruunt in fide) profectò dum illi nos instruunt, loquuntur nomine Dei, ac proinde eorum loquela erit loquela Diuina, vti Auctores discurrunt. Confirmatur: Nam ob eam rationem qui

motiuis

motiuis Fidei resistit, resistit Deo, & peccat contra Fidem, quantumuis dicat se credere Deum esse veracem, sed solùm se negare Deum quidquam reuelasse: ergo signum est illam ipsam propositionem Fidei, quam nos dicimus conditionem extrinsecam, esse veram locutionem Dei & non solius Parochi; alioquin negare illam non esset quidquam negare de veracitate Dei. Sed contrà, quia quantumuis Imperator dicat suis Consiliariis, vt suo nomine id mihi narrent; non tamen propereà vllo modo efficit suam illam narrationem; nec propereà ille suscipit in se dirigere & linguam & voluntatem eorum, ne velint errare, aut ne re ipsâ errent: vnde illi non efficiuntur propereà infallibilis veritatis; vel, vt magis ad Imperatoris exemplum accedam, non ideò efficiuntur tam digni fide quàm ipse Imperator: ideóque si vnum è duobus negandum est, priùs est negandum Imperatorem id dixisse prout isti narrant, quàm Imperatorem non accepisse illas literas, quas dixit se recepisse: si autem vtraque illa esset locutio ipsius Imperatoris, non esset magis fide dignus in vnâ quam in alia. Et idem dico de Deo: nam si narratio Parochi esset loquela Dei non minùs quàm præcedens reuelatio; profectò non esset grauiùs dicere, præcedentem reuelationem non fuisse veram, quàm dicere, Parochum non dicere verum narrando existentiam reuelationis: est autem longè grauius dicere, Dei reuelatio fuit falsa, quàm dicere, Non extitit talis reuelatio.

Reiicitur.

24 Vt verò rem totam intelligas obseruo: Si mihi eam reuelationem narrante Parocho, ego omnino iudicarem illam fuisse, eámque crederem, putarem tamen Parochum mentiri; non quia re ipsâ non diceret verum, sed quia iudicarem illum non ita in corde sentire, ac proinde dicendo verum mentiri: si inquam ita ego iudicarem, nullo prorsus modo essem infidelis, nullo modo peccarem contra Fidem, licet essem iniuriosus Parocho, si sine fundamento id præsumerem; vnde infertur manifestè, illam locutionem Parochi non esse Dei, quia locutio Dei nequit esse non solùm falsa, sed nec mendax.

Locutio Dei non potest esse falsa, nec mendax; Parochi autem potest esse mendax.

Dices: Non esset mendax respectu Dei, sed respectu Parochi; quia Deus dirigit linguam Parochi, non mentem. Sed contrà Primò; quia supposito iudicio contrario existente in mente Parochi, non videtur posse Deus linguam & voluntatem digere specialiter ad dicendum contrarium; quia id esset directè eum dirigere ad mendacium dicendum: quod cùm sit intrinsecè malum, non potest esse ex singulari Dei directione. In quo valdè differt hic casus à cooperatione Dei cum homine in Sacramenti collatione peccante: etenim in Sacramento nihil Deus specialiter circa ipsam volitionem & actionem malam operatur, sed his suppositis operatur ipse gratiam, in quâ operatione non est vlla prorsus malitia: in nostro autem casu directio specialis Dei deberet maximè esse ad actionem peccaminosam, nempe ad volendum exteriùs dicere contrarium ei quod sentit in mente. Cōstet ergo illā locutionem Parochi nequaquam esse locutionem Dei, ac proinde minùs benè ab his Auctoribus dici esse contra Fidem illam negare.

Euasio vlterior.
Reiicitur.
Deus non potest dirigere specialiter linguam mentientis.

25 Iam ergo oportet explicare, cur qui negat fuisse reuelationem, vbi solùm Parochi dictis videtur discredere, peccet contra Fidem. Respondeo, eum non peccare, quia Deo secum propriè loquenti non credit, neque enim Deus iam nunc illi quidquam reuelat; sed peccare, quia hominibus constitutis sibi vt magistris non vult credere, vti ad simile ferè propositum dicam infrà, posse iure puniri eum puerum, qui suo Præceptori asserenti hæc & illa verba esse Latina, & tali modo collocanda, credere nollet: non autem puniretur, quia tunc ille discrederet Ciceroni puerum alloquenti, hoc enim dicere esset ridiculum, sed quia tenetur ille adhibere fidem suis Magistris in eo genere, etiamsi suo nomine proprio loquantur. Idem dico in materiâ nostrâ morali, cuius ratio est, quia modus prudens gubernandi homines non est, vt Deus cum omnibus loquatur propriè, sed semel reuelet quod necessarium est, & posteà id propaletur more humano, hoc est, non per reuelationem nouam Dei, sed per dicta hominum prudentium, quæ sufficiant ad inducendum audientes vt credant, non quidem iam sibi reuelari à Deo aliquid, sed olim fuisse reuelatum. Vnde quòd hic Auctor ait respondendo cuidam argumento Patris Hurtadi, nempe nos credere propter testimonium Dei applicatum more humano, verissimum quidem est, at idipsum ostendit, eam applicationem non esse reuelationem Dei, sed applicationem per testimonium hominum quâ talium, hoc enim est applicari nobis reuelationem Dei more humano. Nam si ipsa applicatio hominis esset vera reuelatio, esset applicatio potiùs more diuino quàm humano.

Cur qui dictis Parochi non credit, peccet contra Fidem.

26 Tertiò reiicio eam doctrinam, quia inexplicabile penitus est, quo pacto hæc loquela Parochi efficiat vnam reuelationem seu vnam loquelam Dei cum præcedenti, id quod clarissimè ostendo impugnando instantiam quâ ipsi pro se vtuntur: dicunt enim, Sicut vox Petri non vt sola, sed vt coniuncta cum actione quâ procedit, neque actio sola, nisi vt cum voce, facit loquelam Petri, ita neque locutionem præsentem Parochi solam sine præcedente reuelatione, neque præcedentem sine Parochi locutione facere vnam loquelam Dei.

Tertiò reiicitur illa doctrina, non posse locutionem Parochi & reuelationem Dei facere vnam loquelam.

Ex huius instantiæ impugnatione dico me efficaciter reiecturum eam sententiam. Primò, nam loquela Petri vt cognoscatur talis, non pendet à conceptu vllius actionis distinctæ, quia & qui eas actiones distinctas negant, & qui de eis non cogitant, noscunt vocem eorum cum quibus agunt. Secundò, quia vox illa quoad illam differentiam, ex quâ agnoscitur, supponitur ita cum Petro loquente connexa, vt naturaliter non putetur posse ab alio prodire, vnde propriè facit vnum quid cum actione, quæ est mutua naturalis dependentia. Hinc si è contrario illa vox formaretur eodem modo à diuersis, nemo ex eâ solâ diceret Petrum loqui, vt ex terminis constat. At in nostro casu neque reuelatio præterita facta dicto Petro vel Ioanni olim est connexa cū instructione Parochi: ea enim integra & perfecta in ratione locutionis diuinæ esset, esto Parochus nihil mihi hodie diceret.

Quod ostenditur Primò.

27 Secundò, dictum Parochi etiam ex se est independens ab illâ reuelatione, quia potuit me eodem modo instruere fingendo eam reuelationem, quo iam me instruit: ergo nulla est connexio, ratione cuius hæ duæ loquelæ faciant vnum quid inter se non minùs quàm inter homines; dum ego narro aliquid Petro, & Petrus deinde narrat aliis hoc ipsum, nemo dicet me loqui per Petrum, aut loquelam Petri esse meam, nisi ex parte obiecti, hoc est, Petrum idem dicere quod ego: quod autem ambo idem dicamus, non significat loquelam meam esse illius in eo sensu in quo sumus. Et verò neque ex parte obiecti idem sunt eæ loquelæ, nam ego dum Cæsaris aduentum narro, non dico reflexè me loqui, vnde solùm aduentum habeo pro obiecto: at Petrus dum deinde dicit me hoc nar-

Secundò,

rasse habet pro obiecto immediato meam loquelam, de aduentu autem Cæsaris nihil propriè attestatur : vnde fieri potest, quòd ille dicat verum, & ego mentiar. Nam si Cæsar non venit, ego dixi falsum, & ille verum : quod idem habet locum in Deo, nam si, vt aliqui putarunt, posset Deus mentiri, profectò Parochus referens eam reuelationem Dei verum diceret, Deus autem falsom dixisset. Quomodo ergo, quæso, duæ illæ loquelæ faciunt vnam, si vna potest esse etiam tunc falsa, & altera vera ? Ecce quàm clarè ex illâ instantiâ vocis & actionis colligatur ratio, cur duæ hæ loquelæ non faciant vnam, vti eam faciunt actio & vox, quia hæ duæ ita sunt inter se connexæ, vt vna pendeat ab alterâ, vna sine alterâ nihil significet, vna habeat, vt sic dicam, idem obiectum quod altera, in nostro autem casu nihil horum planè contingat, sed omnia adeò diuersa, vt probent non posse in vnam cohærere loquelam.

28 *Tertiò ad hominem.* Vrgeo hoc ipsum ex principiis eiusdem Auctoris, qui disp. 6. sect. 3. ait fidem firmiùs adhærere reuelationi quàm motiuis: nam licet non possit esse homo paratus ad credendum sine motiuis; magis tamen nunc credit veritati quàm anteà motiuis. Ex hac doctrinâ argumentor : Si ipsamet motiua facerent vnam reuelationem, seu vnam loquelam Dei cum præcedente reuelatione, repugnaret in terminis magis credere reuelationi præcedenti quàm motiuis. Vt enim plus vni credamus quàm alteri, necessum omnino est eas duas esse distinctas loquelas, & non credi per modum vnius, vt ex terminis constat. Ergo motiua seu propositio Parochi non facit vnam loquelam cum ipsâ Dei reuelatione, sed hæc creditur per Fidem ipsam, motiuo verò per fidem humanam tamquam loquelæ distinctarum omnino personarum.

SVBSECTIO II.

Reiicitur vlteriùs ea doctrina.

29 OMissis argumentis, quibus eam Hurtadus refutat, sic ego argumentor Quartò : Concedo autem eis Auctoribus quod & in libris de Animâ docui, non omnia, quæ immediatè apparent in se, ideò apparere euidenter sed multa probabiliter: quod ostendi ex propositionibus probabilibus, quæ vel sunt immediate notæ, & sic tenetur intentum, hoc est, non omnia immediatè nota esse certa & euidentia, sed aliqua probabilia, vel reducenda sunt in assensum immediatum aut consequentiam immediatam probabilem, alioqnin daretur processus in infinitum in iis assensibus, hoc ego admisso, euidenter triplici ex capite hanc sententiam reiicio.

30 *Reiicitur Primò negando, propositionem Ecclesiæ quæ est conditio ad credendum, esse loquelam Dei.* Primò, quia propositio Ecclesiæ, quæ mihi est conditio ad credendum, non est verè locutio Dei, ergo non potest ex terminis esse notum, illam esse locutionem Dei : nihil enim falsum est ex terminis notum, & minùs ei potest nostra Fides inniti. Dixi consultò, *propositionem Ecclesiæ, quæ mihi est conditio ad credendum*, nam consensum illum tot Doctorum, miracula illa, quibus nostra Fides roboratur, non video ego immediatè, sed omnia illa credo propter auctoritatem vnius Auctoris, quem lego, vel magistri, à quo ore tenus instruor in Fide : vnde respectu mei propositio vltima est locutio istius hominis me instruentis : de hac ergo nunc loquor : est enim in eâ tota difficultas, quidquid foret, casu quo quis omnia miracula videret, & omnes Doctores Ecclesiæ quorum sanctitatem nouerat, immediatè audiret consentientes in mysteriis Fidei. Probo antecedens; nam Deus in primis non dictat verba Parocho, aut parenti, aut nutrici puerum instruenti : ergo illa instructio non est in hoc sensu loquela Dei : deinde nec Deus infallibiliter assistit talibus instructoribus, ne vnquam errent : vnde enim quæso poterit vel probabiliter suaderi promissio certa Dei de eâ assistentiâ? ergo sine vllâ Scripturæ aut Patrum auctoritate ea gratis confingitur, & manifestâ experientiâ redarguitur, vt statim dicam.

Deus non assistit infallibiliter instruentibus in Fide.

31 *Exemplo res declaratur.* Idem argumentum fit in Concionatoribus proponentibus populo historiam v.g. ex Scripturâ, quam auditor numquam priùs sciuerat, & hîc & nunc prudenter per eam propositionem Concionatoris determinatur ad eam credendam ex Fide: numquid autem Concionatoribus omnibus in particulari facta est à Deo promissio de assistentiâ speciali Spiritus sancti eorum linguam gubernantis, vt ne quidem lapsum ipsius pati possint ? Profectò si verum id esset, non fuisset sancti Gregorij aut aliorum sanctorum virorum fauor specialis, quòd Spiritus sanctus visus fuerit eis in concionibus assistens; quandoquidem hi Auctores talem fauorem tribuunt cuicumque Concionatori Catholico quantumuis perditæ vitæ, imò debent Hæretico purè interno instruenti pueros baptizatos, quia tunc exteriùs reputatur verus pastor, eam assistentiam tribuere. Hoc autem ego non solùm falsum, sed ex terminis falsum dico potiori iure quàm dixerint illi, eam propositionem ex terminis esse veram: & quidem experientia passim contrarium ostendit: sæpè enim vel ex lapsu linguæ, vel ex negligentiâ aliquâ, vel ex ignorantiâ Concionator errat narrando historiam sacram; & instruens puerum sæpè inuincibiliter malè instruit in aliquibus Fidei mysteriis.

Confirmatur aliis exemplis.

32 *Replica aduersariorum Refellitur experientiâ Primò. Secundò, argumento ad hominem.* Respondent Primò negando, Parochum ea mysteria cum his circumstantiis proponentem errare posse. Hæc solutio experientiâ immediatè darâ euidenter refellitur: & miror ab iis Recentioribus traditam : ipsi enim (vt dixi sectione primâ circa tertiam sententiam) reiiciunt illos Auctores, qui dicebant esse contra veracitatem Dei, si aliquid proponeretur sub circumstantiis credibilitatis, quod non esset verum: reiiciunt inquam, quia sæpè sub iisdem circumstantiis falsum proponitur sine detrimento veracitatis Dei. Quo argumento redarguuntur & ipsi, vt & supra notaui; fatentur enim iam posse Parochum in iis circumstantiis errare, quod in hac solutione negant.

Alia replica. Exploditur

Respondent Secundò, Deum tunc assistere Parocho ne erret quando verum proponit. O bella assistentia Spiritus sancti, vt homo non mentiatur, quando verum dicit ! talem nec peto à Deo, quia neque illâ indigeo, nec eam Deus impedire potest. Adde, etiamsi tunc esset assistentia propria Spiritus sancti & eius locutio, totam adhuc difficultatem integram manere : iam enim fatentur in iisdem circumstantiis vnam esse loquelam Dei, quando verum dicitur, alteram non, quando verum non dicitur. Rogo ergo hos Auctores : Quomodo se ostendit ex terminis illa, quæ est Dei, præ alterâ, cùm circumstantiæ visibiles sint omnino eædem, & veritas rei dictæ, per quam completur assistentia Spiritus sancti, non se vllo modo ostendat exteriùs?

Impugnatur, quia relinquit difficultatem.

34 *Confirmatur Primo tota impugnatio.* Confirmo totam impugnationem ex communi omnium Theologorum sententiâ, solum scilicet Pontificem Romanum (vel vt summùm Concilium generale) habere ex Christi volun-

tate

tate hoc priuilegiom, vt errare non possit in proponendis mysteriis Fidei; nam in alia rebus errare potest sicut ceteri: inde infero: Ergo Parochus, Concionator, &c. instruens puerum non habet tale priuilegiom, vt non possit errare etiam eitca propositionem mysteriorum Fidei; alioqoin faceret nos omnes summos Pontifices: ergo propositio Parochi non est verè & realiter loquela Dei. Patet consequentia, quia ooo potest id habere nisi ex speciali assistentiâ Dei.

Noua replica contra impugnationem confirmationem. Refutatur.

Respondebis (prout in simili respondent hi assignando differentiam inter Parochum & Prophetam) Papam habere assistentiam Spiritus sancti constanter, Parochum verò per modum transeuntis. Contrà euidenter: Pontifex non habet eam assistentiam, nisi præcisè qoando proponit mysteria Fidei, ideóque transeunter. Hoc autem modo etiam Parochus habet, ioxta sententiam quam impugno, & quidem eò constantiùs quò frequentiùs instruit, & proponit mysteria Fidei, & concionatur: nam Pontifex per multos aliquando annos nec concionatur, nec instruit, nec quidquam definit.

34 *Confirmatur Secundò eadem impugnatio.*

Confirmo Secundò: Parochus instruens duo propoon, & mysteria cum reuelatione, & simul miracula, martyria, consensum omnium Doctorum, &c. atqui Deus non loquitur per Parochum, quatenus ea miracula proponit; ergo neque quatenus proponit reuelationem præcedentem miracula. Probo consequentiam, quia vtrumque facit in eisdem circumstantiis & sub eodem fine instruendi; ergo eodem modo habet assistentiam pro vtroque, aut in vtroque illâ caret, &c. Deniqoe licet eam habeat pro vnâ veritate, non verò pro aliâ, certissimum est, eam diuersitatem non posse esse ex terminis notam. Sed hæc impugnatio ferè pertinet ad aliud argumentum; de quo infrà: quod tamen habet maiorem vim hîc contra eam diuersitatem.

Noua contra vltimam confirmationem replica. Soluitur.

Respondebis, Parochum, dum proponit incarnationem v.g. proponere eam simol fuisse reuelatam, & propterea nos credere illius reuelationem; miracula verò non proponere vt reuelata, ac proptereà nos non credere illa Fide Diuinâ. Sed contra, quia licet non dicat ea miracula olim fuisse reuelata; si tamen, dum ipse ea proponit, loquitur eum assistentiâ Dei, iam eo ipso reuelat illa: quia verè loqoitur nomine Dei. Sicut Pontifex declarans aliqnem esse Sanctum non proponit reuelationem olim factam de sanctitate talis personæ; sed quia loquitur cum assistentiâ Spiritus sancti, reuelat ipse actu eam sanctitatem; ergo eodem modo Parochus ex assistentiâ Dei proponens illa miracula illa reuelabit. Ideóque omnes Historiæ Sanctorum erunt materia necessaria Fidei Diuinæ postquam narrantur à faciente Catechismum: quo nihil potest esse absurdius.

35 *Alia contra eamdem.*

Respondebis Secundò, & meliùs, nouum non esse, quòd Deus assistat alicui proponenti vnum mysterium, non verò assistat eidem proponenti motiua & rationes pro illo mysterio, vt communiter dicitor in definitionibus Concliorum. Contrà, saltem inde benè infertur, non esse ex terminis notum, sermonem Parochi esse sermonem Dei: cùm enim sub iisdem circumstantiis duo narret, & quidem verum vtrumque in se; (suppono ea miracula contigisse;) vnumque dicat nomine Dei, alterum nomine proprio; quæso, iam ostendas mihi, quomodo ex terminis immediatè constat qoid Deus, quid Parochus dicat? aut rogo, cur non possit mentiri dicens fuisse reuelationem, possit aotem dicens fuisse miracula?

Soluitur.

Obiectio.

Obiicies: Christus Dominus misit discipulos suoa vt essent testes ipsioa, & prædicarent nomine Dei; insuper promisit se eum illis futurum vsque ad consummationem sæculi: ergo Concionatores, qui succedunt Apostolis, habent assistentiam Dei.

Soluitur Primò.

Respondeo Primò, Cùm etiam Apostolis Christus dederit immediatè potestatem iurisdictionis in totum orbem, potuisse insuper hos Auctores inferre, etiam Concionatores in eorum locum succedentes habere eiusmodi iurisdictionem. Fortè concessit Christus Dominus Apostolis hoc singulare priuilegiom, vt in docendo non possent vel errare, vel decipere, sicut concessit eis ne peccarent mortaliter; vnde in primis infertur eoa non potuisse voluntariè decipere, quia hoc esset graue peccatum; inuincibiliter autem supponebat eos non erraturos, qui à Spiritu sancto fuerant illuminati. Dixi tamen *forte*, quia multi adhuc opinantur eos inuiocibiliter errasse ante Concilium illud (quod Hierosolymis habuerunt) circa obligationem obseruationis antiquarum cæremoniarum: quod si verum sit, provt ego puto probabilius: à fortiori nostri Concionatores poterunt errare.

An Apostoli voluntariò decipere potuerint.

Secundò respondeo, Apostolis non propriè successisse nisi solùm Episcopos: vnde summum licuit inde inferre, eos non posse errare quando instruunt: & quidquid sit de Concionatoribus, credo non dicent hi Auctores eam promissionem factam feminis, nutricibus, &c. à quibus tamen pueri instruuntur in Fide frequentiùs quàm à Concionatoribus. 36

Soluitur Secundo obiectio.

Respondeo Tertiò, neque Episcopis, neque Concionatoribus factam fuisse in particulari, ita vt cuilibet vsque ad consummationem assistat: multi enim valdè boni, & primò Catholici, defecerunt posteà. Est ergo illa permissio facta toti Ecclesiæ per modum vnius, id est, vt non permittatur illa errare: hoc autem non est ad propositum de Parocho aut Concionatore puerum instruente.

Soluitur Tertiò.

Obiicies Secundò: Apostolis dictum est Lucæ 10. *Qui vos audit me audit*: ergo loquitur per illos Deus. Respondeo Primò, illa verba posse intelligi de totâ Ecclesiâ per modum vnius, quatenus Pontificem includit: qui solus in propositione mysteriorum Fidei errare non potest. Respondeo Secundò, per hæc verba insinuari fortè non tam auditum Fidei, quàm obedientiam erga Superiores: id qnod verbum *spernit* videtur denotare: magis enim significare videtor contemptum in mandatis quàm in non credendo. Tertiò tandem Si ad res Fidei applicetur iste locus, denotatur per ipsum obligatio credendi orta ex signis credibilitatis propositis à Concionatoribus: per quod non innuitur vllo modo illos loqui propriè & in rigore nomine Dei: multò verò minùs significat ibi Christus id esse per se notum. Quod ostendo euidenter: Nam si Parochus proponens aliquid credendum ex malitiâ, aut ex ignorantiâ, aut lapsu linguæ, erraret in eâ propositione (pono aliunde esse circumstantias credibilitatis) & nollet quis ei assentiri, tam grauiter peccaret contra Fidem, quàm si proposuisset re ipsâ verum mysterium: ego enim non obligor ad volendum credere formaliter propter reuelationem in se existentem, sed propter motiua & propositionem debitam Parochi: vnde licet fortè casu ille erret, si tamen aliunde id mihi non constat, tam teneor ei credere, quàm si verum diceret: ergo illa obligatio credendi non oritur ex eo quòd verè loquatur nomine Dei. 37

Obiectio secunda ex Scripturâ. Responsio prima. Secunda. Tertia. Parocho etiam erranti idcirco assentiri tenetur.

Huic doctrinæ videtur aduersari Pater Suarez dispur.5. 38

disput. 5. sect. 1. sentiens ad hoc, vt sit obligatio credendi, debere eum qui proponit habere infallibilitatem in suis dictis: vnde dicit nullum teneri credere, quousque manifestè videat communem esse Ecclesiæ consensum circa illam veritatem; in eo autem communi consensu non posse esse errorem.

Aduersari videtur Suarez.

Circa quod tamen aduerte, etsi Pater Suarez hic doceat, proponentem debere mysteria Fidei habere tunc assistentiam Dei, in quo conuenit cum Auctoribus quos impugno; non tamen docere, id esse per se notum: in quo maximè vim faciunt hi quos impugno. Quæ verò præterea in doctrina hi Moderni sequuntur Suarez partim iam sunt reiecta, & partim infrà fusiùs, dum de motiuis credibilitatis agendum fuerit: vbi examinabitur ea sententia Suarez; & quidem ostendam eam alibi ab ipso reiici; quæ verò addunt eam veritatem esse per se notam statim impugnabuntur.

In quo conueniat Suarez cum Auctoribus impugnatis: & in quo ab iis differat.

Obiectio tertia

Obiicies Tertiò: Credo propter reuelationem Dei mihi propositam: atqui propositio Parochi constituit reuelationem Dei mihi propositam; ergo ea propositio intrat obiectum formale Fidei.

Refutatur.

Sed contra, quia aliud est per propositionem Parochi innotescere mihi reuelationem Dei; de quo nemo dubitat, aliud verò, eam propositionem esse locutionem Dei assistentis Parocho: quod in præsenti nego, & malè, vt ex dictis constat, ab aduersariis assumitur: an autē & propositio Parochi ex alio titulo intret obiectū formale Fidei, dicetur paulò pòst.

SVBSECTIO III.

Vltimæ eius sententiæ impugnationes.

39 SEctione 4. discutiam sententiam Tanneri: qui licet omnino sit contrarius his Recentioribus, aliquid tamen docet circa adhæsionem firmam Fidei; ex cuius impugnatione haud leuiter hi etiam Recentiores teriebuntur. Quæ ibi vide. Ne enim eadem bis repetam, omitto illa hic; & solùm insinuo vbi inuenienda.

Secundò ergo principaliter impugno eam sententiam: nam etsi propositio Parochi esset locutio Dei, adhuc tamen non est verum id esse ex terminis notum: quod vel inde Primò euidenter ostenditur: Si enim ea veritas esset ex terminis ipsis nota, essétne credibile, per tot sæcula inter tot doctissimos acutissimósque Theologos de hoc puncto disserentes nec vnicum quidem inuentum fuisse, qui veritatem per se notam non perceperit? Vbi aduerte, ne videar præcludere viam nouis argumentis, aliud longè esse discurrendo, aut antiqua combinando, aliquid noui inuenire; hoc enim pactu sæpè vnus inuenit quod multi alij nō inueniunt; aliud verò, vnam propositionē esse ex terminis notam, & tamen inter infinitos ferè summè doctos, summi ingenij, summè ad rem attentos, inuentum nullum, cui ea propositio explicatis terminis vera apparuerit: taceo per se nota. Propositio enim per se nota ex terminis illa dicitur, quæ omni ingenio benè disposito explicatis terminis vera apparet: atqui hæc explicatis terminis quantumuis benè disposito ingenio vera non apparuit, nisi huic Auctori: & postquā hoc ipse expressè dixit, nullus, quod sciam, eam ex terminis iudicat notam: & multa valdè bona ingenia putant esse falsam: scio enim à grauissimis Recētioribus acriter impugnatam: vbi est ergo eius propositionis explicatis terminis noscibilitas per se respectu omnis ingenij benè dispositi?

Secunda impugnatio oppositæ sententiæ principalis; quia non est ex terminis nota propositio.

40 Secundò hoc ipsum ostendo: Nam loquela Dei explicatis terminis est loquela infallibilis, etiam diuinitus: at vbi quæso sunt termini, quibus explicatis loquela huius Parochi aut Concionatoris appareat infallibilis etiam diuinitus?

Alia impu- *gnatio, quia explicatis terminis non videtur infallibilis.*

Confirmo: Infallibilitas non potest nisi ex assistentia Spiritus sancti prouenire: alioquin omnis homo mendax, vel saltem capax erroris: ex quibus ergo terminis immediate & per se apparet ea assistentia Spiritus sancti in hoc Parocho: etiamsi in re illam haberet: vnde quoad hoc locum habet argumentum etiam in Romano Pontifice talem habente assistentiam? ex quibus enim terminis immediate ostenditur per se eum, dum aliquem declarat Sanctum, habere specialem Dei assistentiam, certe eam ex auctoritate Scripturæ inferimus: & adhuc ita, vt multi Catholici dixerint non esse de Fide, hunc numero Papam esse verum Papam, & non posse errare in materia Canonizationum. Quod non affero, quia eam sententiam approbem: sed vt ostendam, quam longe absit ea veritas à notitiâ per se immediatâ explicatis terminis.

Hoc ipsum confirmatur Primo.

Confirmo & explico: Licet fortè intuenti omnia miracula, & audienti omnes Ecclesiæ Doctores inter se consentientes de reuelatione Dei, dici posset ex terminis nota ea veritas: nam propositio sic confirmata apparet loquela Dei: (quod tamen adhuc non reputo omnino verum:) ei tamen, qui nec ea miracula intuetur, nec multitudinem eorum Doctorum immediate audit, sed ea omnia percipit ob dictum Parochi, aut ob lectionem duorum aut trium librorum, non apparet vllo modo, quomodo possit esse veritas per se nota, Deum scripsisse illum librum quem lego, aut loqui per eum Parochum qui ea miracula narrat: non enim dictum ipsius confirmatur eis miraculis, sed ipse dat auctoritatem miraculis suo dicto. Et hic habet maiorem vim quod impugnatione prima huius sententiæ dixi, eum scilicet Parochum, vel libros omnes, quos iam lego, simul & semel narrare & reuelationem factam, & miracula in confirmationem eius patrata. Nec libri habent diuersa motiua, quantum est ex parte ipsorum, vt clariùs constet verum dicere, dum narrant reuelationem, quàm dum narrant miracula: atqui non est propositio per se nota explicatis terminis Deum per illos libros aut Concionatores reuelare miracula: alioquin hæc etiam essent de Fide (vt suprà dixi:) ergo nec potest esse propositio per se nota, explicatis terminis Deum ipsum per tales libros affirmare reuelationem. Consequentia est euidens: nam stante eâdem personâ loquente, & iisdem motiuis, si duo simul dicat, non potest esse ex terminis notum, in vno loqui nomine proprio, in altero alieno: ad hoc enim requiruntur diuersæ circumstantiæ, ex quibus appareat, quando ex se, quando vero ab alio motus aut directus loquatur. 41

Confirmatur Secundo, & explicatur.

Tertio principaliter ex hoc secundo capite argumentor: Nam nullus, & ipsum testor etiam huius sententiæ Auctorem, cogitauit, quando credidit mysteriis reuelatis, de eâ immediatâ veritate ex terminis notâ: & licet fortè, quando, vt hanc materiam doceret, discurrendo aut profundiùs considerando ei apparuerit ex terminis nota ea veritas, vix tamen mihi potero persuadere etiam huius sententiæ Auctorem in pueritiâ & adolescentia, quando tamen habuit sine dubio multos actus veros Fidei, cogitasse credere, aut motum fuisse ad credendum propter eam immediatam connexionem ex terminis immediate apparentem inter loquelam Dei & propositionem illius hominis, à quo in Fide Catholica instructus fuit: 42

Tertia impugnatio principis oppositæ sententiæ.

fuit: & quòd si tunc rogatus fuisset, quare crederet mysterium Incarnationis; responderet, Quia hîc percipio Deum actu loquentem. Certè non iam recurrendo ad pueros aut indoctos, sed etiam ad quoscumque Theologos, non redditur pro ratione assensus Fidei reuelatio tunc facta, quando creditur, sed quæ facta est olim; iam verò mihi manifestatur per propositionem huius Parochi. Et nisi velint hi Auctores dicere, se solos vere attigisse sui actibus Fidei obiectum formale Fidei cognoscendo hanc immediatam connexionem ex terminis, omnibus verò aliis negent actus Fidei, quod non audebunt facere, tenentur fateri eam immediatam connexionem inter loquelam Dei & propositionem Parochi, vt immediatè ex terminis notam, non esse obiectum formale Fidei, in quod vltimo fit eius Fidei resolutio.

43 *Quarta impugnatio: quod in Fidem aduersariorum non concurrat infallibilitas simul & certitudo.*

Quartum & vltimum caput, quo impugno hanc sententiam, est: Nam licet (vt his admisi suprà) possit esse assensus immediatus ex terminis notus, qui non sit euidens; non video tamen quî possit esse assensus simul infallibilis & certus exclusâ euidentia: vnde non potest concurrere in istum assensum duplex conditio Fidei, scilicet certitudo & obscuritas. Probo autem assensum immediatum ex terminis notum & infallibilem eo ipso esse euidentem: nam assensus probabilis immediatus eo præcisè deficit à ratione euidentiæ: quod licet in se videat connexionem prædicati cum subiecto, ita tamen imperfectè vt non possit esse certus intellectus de eâ connexione: si enim ex vnâ parte ea extrema immediatè in se attingit, ita vt ex terminis ipsis appareat eorum connexio, insuper cum summa certitudine & infallibilitate; quid potest quæso ei deesse ad euidentiam?

Replica Soluitur.

Dices; Quia non video eam connexionem. Contrà, quia si de visione quasi materiali loquaris, hæc non requiritur ad euidentiam intellectualem: si verò de visione intellectuali, de hac est tota lis; ostendo enim, positâ immediatâ notitia, & ex terminis ipsis simul cum certitudine & infallibilitate nihil planè deesse ad euidentiam intellectualem, seu ad visionem eius veritatis.

44 *Confirmantur dicta in solutione replica.*

Confirmo hoc euidenti instantia: sumo enim propositionem per se ex terminis euidenter notam, *Deus est summè verax*; aut, *Deus est cumulus omnium perfectionum*: & ex altera parte propositionem, de qua nunc agimus, nempe *Loquela tot hominum doctorum tantis miraculis confirmata est loquela digna Deo, seu loquela Dei.* In his ergo duabus propositionibus sic argumentor: Non est excogitabilis vlla ratio cur prima sit euidens, nisi quia certò & infallibiliter cognoscitur connexio inter Deum & cumulum perfectionum: nam Deus ipse in se non videtur cumulus perfectionis: item immediatè in se non attingitur per species proprias, sed quia explicatis terminis ea duo certissimè apparent connexa, habetur euidens cognitio de ea connexione. Ergo licet reuelatio in se non videatur, vel (vt melius dicam) connexio loquelæ Dei cum ea propositione Ecclesiæ: quia tamen explicatis terminis ea duo tam certò & infallibiliter inter se apparent connexa quàm prima duo, non est possibile assignare differentiam vnde possit prouenire vnam cognosci euidenter, aliam vero obscurè, ergo vtraque propositio erit euidens, & consequenter dum obiectum formale Fidei fit ex terminis immediatè notum, fit etiam euidens & consequenter incapax assensus Fidei.

45 Aduerte, ad euidentiam & certitudinem assensus non requiri, prædicatum & subiectum inter se ex natura rei & necessariò connecti: de rebus enim purè contingentibus & liberis potest esse scientia, vt eam habet Deus de omnibus effectibus liberis, & nos etiam de multis. Vnde non satisfacient aduersarij, si dicant eam propositionem Ecclesiæ non esse ex natura rei connexam cum loquela Dei, sed tantùm hîc & nunc de facto: etenim si ea actualis connexio ita ex terminis cognoscitur, vt intellectus ex modo cognoscendi certissimè & infallibiliter illi adhæreat, signum est illum euidenter penetrasse hîc & nunc eam actualem identitatem: prætetquam quòd, si Ecclesiæ loquela cum circumstantiis suprà positis non est ex natura rei connexa cum reuelatione Dei, sed tantùm hîc & nunc & per accidens, ita vt potuerit non esse loquela Dei, adhuc habet maiorem difficultatem horum doctrina: non enim tunc poterunt vllo modo assignare rationem, cur ex terminis appareat ea connexio: quandoquidem omnia, quæ ponunt ex parte vnius termini, sunt indifferentia vt non coniungantur cum altero termino: ergo ex his quæ apparent in terminis ipsis, non potest apparere eorum connexio: voluntas autem actualis Dei de coniungendis his duobus non apparet ex terminis; ergo.

Ad euidentiam & certitudinem assensus non requiritur prædicati & subiecti necessaria ex natura rei connexio.

46 *Replica ex communi sententiâ petita.*

Dices: Etiam in communi sententia assensus Fidei circa reuelationem est immediatus, certus & infallibilis: & tamen non est euidens: ergo non est bona consequentia ea quam paulò antè feci, *Ille assensus est certus, immediatus & infallibilis, ergo euidens.* Respondeo, à me non solùm ex certitudine & immediatione, etiam ex eo quòd esset ex terminis notum illud obiectum, probatam fuisse euidentiam illius actus: assensus autem Fidei, seu obiectum eius assensus, prout communiter ponitur, licet sit immediatum & certum, non tamen est ex terminis notum; vnde deest illi præcipua conditio claritatis seu euidentiæ. Hinc fit, vt quia non est ex terminis notum illud obiectum, debeat captiuari intellectus ex imperio voluntatis ad assentiendum illi; imò in hoc consistit difficultas sententiæ communis, quòd adeò videatur poni obscurum illud obiectum, vt non possit cognosci: at si simul cum certitudine ponatur obiectum ex terminis notum iam è contrario tanta ei addetur claritas, vt non sit necessarium captiuare intellectum in obsequium Fidei. Quæ enim captiuitas requiritur ad assentiendum ei rei, quæ ex terminis ita apparet, vt summam inducat certitudinem & infallibilitatem? Aliam impugnationem huius sententiæ desumptam ex euidentia circa veracitatem Dei proponam sectione sequenti: nunc dicta sufficiant.

Responsio.

SECTIO IV.

Communis & vera sententia defenditur.

47 *In quo consistat communis sententia.*

TEnenda ergo est communis sententia, quæ duo tantum ponit obiecta formalia Fidei, veracitatem scilicet Dei (vbi comprehendo, iuxta sæpè dicta sapientiam ipsius, & repugnantiam ad mentiendum) ac reuelationem actualem factam olim Prophetæ & Euangelistæ, aut Pontifici; propositionem autem Parochi aut Instructoris, imò propositionem totius Ecclesiæ, prout est cœtus hominum iustorum & sapientum, præcisâ assistentia Dei quæ non videtur: sed est etiam mysterium creditum per Fidem, solùm esse conditionem manifestantem quodammodo eam

reuelationem, & mouentem voluntatem, vt imperet intellectui assensum Fidei. Hæc sententia sic proposita satis est per se clara, solúmque indiget aliquarum obiectionum solutione; ex quâ perfectiùs intelligetur: eam dixi esse communem; nam licet non omnes sufficienter illam explicent, re tamen ipsâ illam defendunt. Ita D. Thomas quæst. 5. art. 1. solùm assignans pro obiecto formali Fidei veracitatem & reuelationem Dei; cum eo omnes Thomistæ, item Bonauentura, Albertus, Durandus, Canus & alij apud Suarez num. 9. quam etiam ipse defendit, licet ex parte videatur dissentire (vt suprà notaui) eam tradit Tannerus quæst. 2. num. 49. vbi fusè impugnat sententiam Patris Suarez: quâ parte conuenit cum Recentioribus præcedenti sectione impugnatis: est etiam communissima inter omnes nostros, quotquot hanc materiam tractarunt, excepto vno aut altero Recentiore: contra quos egimus sectione præcedenti.

SVBSECTIO I.

Satisfit primæ & præcipuæ obiectioni.

48 *Potest aliquid requiri ex parte obiecti ad actum eliciendum per modum conditionis, etsi non attingatur per modum obiecti.* PRius suppono, quod alibi sæpè docui, præsertim in materiâ de Actibus humanis, agens de libertate extrinsecâ actus, & in materiâ de Prædestinatione, agens de permissione peccati, posse aliquid ex parte obiecti requiri ad actum non tamquam obiectum, quod formaliter attingatur per illum actum, sed vt conditionem purè præcognitam; ita vt concurrat quatenus prærequiritur cognitio de eo obiecto, aut de circumstantiâ illius etiamsi posteà per actum non attingatur illud obiectum, aut illa circumstantia. Quæ est etiam doctrina eorum, quos sectione præcedenti impugnaui. Ostendo autem id breuiter aliquibus instantiis nam ex huius principij intelligentiâ reddetur facillima sententia communis.

Prima instantia. Prima ergo instantia desumitur ex Deo, qui videt auxilium A, v.g. huic homini, quem vult punire ob peccata, requiritur cognitio peccati non secuturi, libere tamen, ex illo auxilio: non verò ideò Deus amat illud peccatum secuturum aut sequelam, vt sic dicamus, illius, sed auxilij entitatem propter se aut alios diuersos fines.

Secunda. Secunda in eodem Deo: vt enim habeat odio Petrum pro hodiernâ die ex peccato heri commisso, necessariò requiritur vt videat Deus, nondum extitisse condonationem eius peccati: & tamen nullo modo displicet in carentiâ condonationis, quam potiùs ipse positiuè amat, volens iuste non condonare peccatum: hoc modo etiam explicaui quo pacto possit requiri libertas extrinseca & prohibito obiecti ad hoc, vt voluntas de illo obiecto odio habeatur à Deo.

Tertia. Tertia, vt ego circa bonum absens habeam actum illum, qui ex essentiâ suâ dicitur desiderium, necessum omnino est me cognoscere, bonum illud esse absens, & me eo carere: non autem ideò ego amo aut gaudeo de absentiâ illius boni, & de carentia illius. Eiusmodi possunt adduci multæ aliæ instantiæ: hæ tamen sufficiunt.

49 *Corollarium.* Hinc infero solutionem primæ & præcipuæ difficultatis sæpè superiùs insinuatæ, qui scilicet fieri possit, vt, cùm ego primò inducor ad credendum ex propositione Ecclesiæ, vt est cœtus virorum doctorum, &c. non reducatur in illam meus assensus: imò non solùm in illam, sed in Parochum aut Sacerdotem, qui me instruxit. Respondeo igitur ex dictis, propositionem Ecclesiæ requiri ad Fidem aut cognitionem præcognitam ante assensum: quæ tamen non attingatur intrinsece per ipsum assensum. Vnde non benè infertur: Non potest quis assentiri reuelationi, nisi hæc priùs proponatur per ministrum Ecclesiæ aut aliquem alium: ergo ea propositio ministri attingitur formaliter per ipsum assensum.

Cur requiratur prauia Ecclesiæ instruentis propositio. Ratio prima. Quòd si rogaueris, cur ea propositio requiratur cùm tamen posteà non terminet actum Fidei: respondetur facilè: Primò requiri, vt excitentur species de eâ reuelatione: intellectus enim dum est in corpore non cognoscit nisi ea, quæ vel per sensus intrant, vel ex intrantibus deducuntur: cùm ergo eam reuelationem immediatè per nullum sensum possit percipere requiritur vt illam audiat ab aliquo proponente.

Secunda, Secundò requiritur ea propositio, vt moueatur voluntas ad imperandum assensum Fidei, licet enim intellectus non subsit directè voluntati in iis quæ obscura sunt: vt ergo intellectus determinetur à voluntatis imperio ad credendum, debet ipsa voluntas moueri aliquâ cognitione: hæc autem prouenit ex propositione Ecclesiæ, siue hæc propositio immediatè moueat voluntatem, siue iudicium aliud ex eâ propositione elicitum. De quo inferiùs.

Tertia. Tertiò requiritur ea propositio vt obiectum Fidei reddatur prudenter credibile: alioquin esto voluntas imperaret intellectui assensum, nullo tamen modo ei obediret.

50 *Ratio a priori, cur conjunctio Ecclesiæ instruentis propositio non sit proprium motiuum Fidei.* Iam verò ratione à priori ostendam, cur propositio Ecclesiæ non sit motiuum proprium assensus Fidei, si assignauero differentiam inter hanc propositionem respectu assensus Fidei, & inter præmissam respectu conclusionis: ea autem est: quòd præmissæ formaliter & expressè non attingunt ipsum obiectum conclusionis, sed duo principia: ex quibus tertia quasi veritas in conclusione deducitur: ex connexione enim duorum extremorum cum vno medio in præmissis cognita infertur in consequenti vnitas eorum extremorum inter se, quæ non erat formaliter in præmissis cognita. Hinc fit, vt ea connexio obiectiua præmissarum sit motiuum ex parte obiecti ad connexionem in consequentiâ cognitam, habeatque sufficientem distinctionem vnum obiectum ab altero, vt possit vnum esse formale, aliud verò materiale: non ita res in Fide contingit: non enim per assensum Fidei cognosco obiectum vllum, nec quidem ratione distinctum ab obiecto, quod cognoui per propositionem Ecclesiæ, quæ dicebat expressè: *Datur reuelatio de tali mysterio*: hoc autem ipsum dicit posteà assensus Fidei.

Ecce ex parte obiecti, nec quidem ratione nostra potest dici obiectum propositionis Ecclesiæ formale & motiuum respectu obiecti assensus Fidei magis quam è contrario, cùm vtriusque sit idem formalissimè obiectum: nec prætereà ipsamet propositio Ecclesiæ, vt reflexè cognita, potest esse motiuum eius assensus: nam quando actus intellectus solùm concurrit proponendo obiectum, quod per alterum actum debet amari, aut attingi, non est necessarium, vt ille alter reflectatur supra propositionem illius obiecti: sic, etsi voluntas nequeat amare nisi obiectum cognitum, non tamen propterea debet se reflectere per illum amorem supra cognitionem: similiter intellectus non potest iudicare nisi quod apprehendit; non tamen reflectitur supra apprehensionē. Vno ergo verbo, Propositio Ecclesiæ

non

non requiritur tamquam ostendens ex parte obiecti extrema aliqua, quæ vt sic cognita determinent ad inferendam nouam veritatem, sicut concurrunt præmissæ ad conclusionem; ac propterea dico non esse necessarium vt fiat resolutio ad eam propositionem tamquam ad obiectum formale; sed præcisè concurrit vt manifestans vno modo illam reuelationem, vt possit intellectus alio secundo modo seu per assensum Fidei eamdem reuelationem attingere.

Respondetur obiectioni.

52 Hinc ad obiectionem illam in formâ: Reuelatio Dei non est mihi aliunde nota nisi ex propositione Ecclesiæ; ergo in hanc fit tandem resolutio vltima Fidei. Concedo antecedens, & nego consequentiam: non enim omnia quæ requiruntur ad vnum actum sunt motiuum seu obiectum formale illius: vt ex dictis satis clarè constat. Propositio ergo Ecclesiæ requiritur vt excitet species de eâ reuelatione, & moueat voluntatem ad imperandum eum assensum Fidei. Quod optimè possumus declarare exemplo actus imperati & imperantis: licet enim voluntas, quâ ex timore pœnarum impero actum contritionis v.g. attingat intrinsecè tamquam motiuum ipsas pœnas inferni, ideóque non sit sufficiens ad iustificandum; actus tamen inde imperatus nullo modo habet pro motiuo detestationis peccati ipsas pœnas inferni, sed præcisè Deum ipsum propter se: ita similiter voluntas imperans assensum Fidei habet tamquam motiuum propositionem Ecclesiæ; non tamen propterea assensus inde imperatus eam propositionem habet pro obiecto, sed præcisè reuelationem Dei in se existentem. An autem hinc inferatur posse esse alium assensum, qui non habeat pro motiuo reuelationem, sed mysterium ipsum, reuelatio autem sit pura conditio, sicut de facto est propositio Ecclesiæ respectu reuelationis, dixi suprà, ostendens id esse possibile.

Declaratur doctrina exemplo.

Benè respondetur interroganti. Cur credis hoc? Quia Parochus dixit.

53 Ex dictis intelliges, quo sensu interroganti, Cur credis Deum id reuelasse? benè respondeatur communiter, Quia Parochus ita mihi dicit. Est enim ea responsio in duplici sensu rigorosè vera. Primò, quatenus ea propositio Parochi fuit conditio necessariò prærequisita: sine propositione enim non non potest Fides in actum prodire; benè autem in omni rigore dicitur: *Ignis v. g. combussit stupam, quia ei fuit applicatus*; licet applicatio non sit nisi pura conditio. Et ratio est, quia ab istis conditionibus etiam à priori pendet effectus; ideóque rectè possunt reddi pro ratione illius effectus non quidem totali, sed partiali: sicut etiam ipsa caussa vt separata à conditione non est ratio totalis effectus. Secundò etiam ideò benè dicitur: *Credo, quia Parochus ita dixit*: nam propositio Parochi non solùm requiritur vt conditio excitans species de reuelatione, sed vt motiuum voluntatis imperantis assensum Fidei. Si verò ea responsio sumatur in sensu formali & obiectiuo, id est, Credo reuelationem existere, quia id infertur ex dictis Parochi; aut quia hoc dictum sit motiuum intrinsecè per illum actum Fidei cognitum; tunc ea responsio (vt ex dictis constat) est omnino falsa. Vnde qui benè instruunt alios in Fide, specialiter illos moneot, vt credant præcisè, quia Deus dixit, non ob aliam rationem, etsi ad persuadendam voluntatem, vt velit talem assensum habere, vtantur motiuis humanis. Fateor differentiam hanc de motiuo intrinseco actus, aut solùm de conditione illius, quia Metaphysica & Scholastica, non facile dignosci ab hominibus indoctis, imò sæpe nec à doctis.

Ratio prima

Secunda.

Malè verò responderetur in sensu formali.

Obiectio ad hominem.

54 Hinc tamen argumentari forte aliquis posset contra me: suprà enim Recentiores illos, qui dicebant loquelam Parochi esse loquelam Dei, inde reieci, quòd si id ita esset, deberet notari ab illis, atque à credentibus; vnde intuli, Ergo, cùm non sit hucusque notatum, non assentimur eo modo. Hoc argumentum videtur iam habere vim contra me: etenim etiam ego pono vnam differentiam conditionis & obiecti formalis, quam ego ipse fateor non discerni à credentibus. Respondeo, me suprà non tam eo argumento probasse, Parochi loquelam non esse loquelam Dei, quàm id non esse ex terminis notum, vt illi Auctores docuere: ad id autem sine dubio vim habuit argumentum; quia impossibile omnino est, vt propositio per se nota non sit agnita vt talis ab infinitis prope ingeniis maximis optimeque dispositis, quæ toties eam propositionem discusserunt; cùm propositio per se nota ea sit, quæ explicatis terminis statim apparet vera omni ingenio bene disposito. In præsenti autem ego non dico illam distinctionem conditionis & obiecti formalis esse ex terminis notam: vnde non est mirandum, si multi illam ignorent.

Responsio.

55 Vrgebis tamen: Obiectum formale quâ tale debet cognosci per actum; ergo debet etiam nosci ab ipso operante: ergo quilibet debet distinguere, an ille actus attingat propositionem Ecclesiæ, an verò solùm reuelationem. Respondeo, argumentum soluendum ab omnibus in aliis materiis, maxime ab his, qui dicunt, obiectum supernaturale non posse attingi formaliter per actum naturalem: quomodo ergo, quæso, homo non est certus se habere actum supernaturalem Fidei, aut amorem Dei super omnia? quandoquidem, vt obiicitur mihi, debet certus esse de motiuo sui actus: & consequenter, quomodo non est certus se esse in gratia? Respondeo absolute, in nostro casu facilem valde esse solutionem: etenim cùm credens tunc temporis & attingat per intellectum motiua seu propositionem Ecclesiæ, & simul reuelationem saltem per diuersos actus, non potest facile dignoscere, an actus ille, quo credit, solam tangat reuelationem: id quod præcipue in minùs doctis locum habet. Respondeo Tertiò: Etiamsi sub eis terminis obiecti formalis & conditionis, sub quibus res à nobis scholastice declaratur, non dignoscatur, rem tamen ipsam percipi; nam fere omnes agnoscunt, dicúntque se credere, quia Deus verax dixit: non verò respondent se credere, quia Parochus dixit: sed potiùs respondent se à Parocho instructos, vt credant propter Dei reuelationem: vbi satis clare insinuatur Parochum quidem fuisse proponentem, non tamen vt sibi, sed vt Deo dicenti credatur: hoc autem nos vocamus conditionem extrinsecam & obiectum formale: quæ res meo iudicio satis videtur facilis intellectu, nec adeò plane imperceptibilis, vt aliqui sibi imaginati sunt, iuxta notata superiùs.

Vrgetur obiectio.

Respondetur Primò retorquendo argumentum.

Respondetur Secundò absolutè, & facilè.

Respondetur Tertiò.

56 Aduerte, ad specialem Dei prouidentiam pertinere, vt quando homo prudenter inclinatus ad credendum imperat actum Fidei, licet forte relictus naturali modo operandi esset effecturus actum aliquem, quo attingeret tamquam obiectum formale ipsa motiua credulitatis; non tamen permittat Deus id ita fieri, sed præcise vt actus ille producatur, qui habet pro obiecto formali Dei reuelationem: sicut etiam ad ipsum Deum spectat non dare concursum, vt habitus Fidei operetur, quando voluntas inuincibiliter seducta imperat meritorie actum Fidei: tunc enim in re non producitur actus supernaturalis Fidei, sed naturalis, cui non repugnat falsitas; licet homo ille tunc putet se habere actum supernaturalem,

Diuina prouidentia est dirigere hominem, ne Fidem eliciat nitentem dictis Parochi cum obiecto formali, sed nitentem Dei testimonio.

naturalem,& suo iudicio tam certus sit de eo obiecto falso ac de mysterio sanctissimæ Trinitatis.

SVBSECTIO II.

Amplius explicatur ea solutio.

57 *Obiectio potentissima probans propositionem Ecclesiæ esse partiale motiuum Fidei. Non potest intellectus assentiri reuelationi non tangendo motiua ex quibus eam nouit. Vrgetur Primò, exemplo conclusionis, quæ numquam potest repeti sine præmissis. Secundò, exemplo obiecti quod amatur propter finem. Tertiò, eo exempla quæcunque assentimur idem reperire. Quartò, si recordaremur Trinitatis immemores motiui, non haberemus principium Fidei ad benè operandum.*

ETsi ex dictis solui possit argumentum, quo Cardinalis de Lugo disp.1.sect.6. vtitur contra nos; & propter quod inductus est, vt diceret ipsam propositionem Ecclesiæ intrare inadæquatè motiuum Fidei, id quod suprà efficaciter reiecimus: quia tamen sub aliis terminis proponitur ab illo ea difficultas, oportet vt & nos eam specialiter discutiamus. Obiicit igitur hoc modo. Quando intellectus immediatè in se non videt aliquod obiectum (vti non videt reuelationis existentiam) necessum est vt per aliud obiectum seu medium deducatur in notitiam eius obiecti non visi: quòd si manuducitur per aliud, profectò eodem ipso actu debet attingere illud motiuum: ergo intellectus non poterit vllo actu immediatè assentiri existentiæ reuelationis, quam vt supponimus non cognoscit immediatè in se, nisi simul attingat motiua extrinseca credebilitatis. Vnde multus est hic Auctor, vt contra Patrem Hurtadum probet, si quis veritatem aliquam non cognouit nisi ex præmissis, non posse etiam secundâ & tertiâ vice, &c. eidem veritati assentiri nisi simul præmissas illas iterùm in memoriam reuocando: sicut obiectum, quod non amatur nisi ob finem, non potest vmquam amari nisi ex amore eiusdem finis. Vnde ad experientias, quæ in contrarium obiiciuntur, respondet, semper esse in intellectu memoriam præmissarum, etiamsi tenuissima illa sit: sicut musicus ludens fidibus v. g. semper habet cognitionem motus artificiosi, esto videatur sine vllâ attentione ludere. Hoc ipsum confirmat: quia alioquin quando recordamur mysterij Trinitatis, aut cogitamus de Deo, non moueremur ex præmissis de Fide, sed immediatè agnosceremus illud mysterium: vnde, rursus fieret, nos non habere requisitam cognitionem supernaturalem Fidei ad benè operandum.

58 *Iudicium & resolutio Auctoris ad primò assentiendum veritati requiruntur præmissa, non ad eum assensum repetendum. Probatur Primò experientiâ clarâ. Sæpè recordamur alicuius rei, esto non sciamus à quo illam audiuerimus.*

Iudico tamen, id quod sæpe alibi fusè probaui, posse, & verò ita passim fieri: vt esto primâ vice non possimus alicui obiecto tanquam ignoto assentiri, nisi manuducti per præmissas, seu per discursum: possimus tamen secundâ vel tertia vice de illo cogitare, esto simus iam obliti ipsarum præmissarum. Id quod probatur Primò experientiâ adeò manifesta, vt nisi recurrendo ad nescio quos imperceptibiles actus, nequeat ea veritas negari. Etenim passim omnes nos experimur cogitare nos de rebus, quas immediatè non vidimus, sed ex aliis audiuimus, cogitare inquam, non cogitando vllo modo à quo eas audiuerimus, imò neque vtrùm ab aliquo: sic passim cogito meam matrem, fratrem, &c. esse mortuos, nec recordor vmquam vbi id primùm audiui, & à quo, imò neque cogito an fuerit id mihi narratum, an ego immediatè viderim: ita cogito de Innocentio Papâ, de Vrbano, de Gregorio, nullo tamen modo cogito à quo & quando audiuerim eos esse aut fuisse Papas, id quod in omnibus ferè rebus accidit, cogito esse Romam, non cogito quis mihi id dixerit.

59 *Malè recurritur ad memoriam confusam & imperceptibilem.*

Recurrere autem tunc ad eam imperceptibilem memoriam dico esse omnino arbitrarium. Cùm enim huiusmodi actus non sentiantur, non scio quâ probabilitate possint poni, cùm etiam (vt ostendam statim manifestè) non sit vlla eorum necessitas. Secundò dico, neque si admittantur per eos solui difficultatem, si quæ sit. Nam vel ratio horum Auctorum probat, debere eam memoriam esse tam claram respectu principiorum, quàm sit respectu conclusionis, ac proinde per actus semiimperceptibiles nihil explicari: vel certè nihil omnino probat de vllâ necessitate. Etenim ratio Auctoris huius est, quòd repugnet me assentiri veritati in se occultæ nisi per aliquod medium: ac proinde cùm etiam pro secundâ vice maneat in se ea veritas occulta, necessum est vt etiam secundâ vice intellectus manuducatur per præmissas. Hæc ratio si quid probat certè euidenter suadet, vti primâ vice illæ præmissæ debuerunt esse valdè claræ & perceptibiles, & per formalem discursum impulerunt intellectum; ita etiam pro secunda & tertia & quartâ vice, &c. semper debere esse valdè perceptibiles, neque sufficere illas quas ponit hic Auctor.

Quia obiectio probat, si etiam primâ vice præmissæ debuerunt esse claræ, ita debere semper esse.

60 *Imò repugnat vt conclusio clariùs noscatur quàm præmissæ.*

Confirmo id clarè: quia si illa veritas semper noscitur ex alio, & tamquam conclusio, profectò repugnat in terminis, vt ea clariùs, distinctiùs & fortiùs noscatur quàm motiua: habet enim hîc locum maximè illud axioma, *Propter quod vnumquodque tale*, &c. qui enim fieri potest, vt certiùs noscat & distinctiùs intellectus aliquam veritatem quàm motiua, vnde illã vt ex præmissis infert? Aut cur, si licet huic Auctori incredibiliter minuere dependentiam secundi actus à præmissis, non licebit mihi omnino eam negare? Ideò dixi argumentum illud vel nihil vel nimis multum probare.

Probatur Secundò supponendo Primò, potentiam loco-motiuam non posse agere sine continuâ actuali cognitione motus.

Vt verò absolutè ostendam, non esse necessarios eos actus imperceptibiles, & simul respondeam obiectionibus, suppono magnam esse differentiam inter obiecta intellectus ex vnâ parte, & voluntatis ac potentiæ loco-motiuæ ex alterâ: quam illi non videntur ponderasse, ac proinde vsi sunt contra nos eis instantiis citharœdi & finis: etenim potentia loco-motiua cùm non moueatur immediatè nisi ex imperio voluntatis, voluntas autem non feratur in incognitum, necessum omnino est citharœdum, quoties pulsat, quia id facit motu manus, imperare manui eum motum: (quod tamen fortè non immeritò à nonnullis negatur, de quo alibi:) vt autem imperet motum, debet scire quid imperet; ac proinde debet tunc habere actualem cognitionem scientificam eius motus.

61 *Et voluntatem numquam posse amare obiectum nisi ob finem.*

Eodem modo ad instantiam à voluntate, quæ amare numquam potest medium nisi ob finem, respondeo, obiecta voluntatis non omnia habere in se amabilitatem in omni genere. V. g. Medicina, potio amara non est in se honesta, non delectabilis; vnde fit vt non possit amari nisi propter finem, cumque, etiamsi millies ametur propter sanitatem, non propterea fiat delectabilis vel honesta (vt iam supponimus) non potest secundâ & tertiâ & quartâ vice amari, nisi ex amore finis, vt in obiectione dicebatur.

Aliud est de intellectu. Qui defectu specierum pro primâ conclusione indiget præmissis.

Aliter se res habet in obiecto intellectus: est enim omne ens, quantum est in se, cognoscibile, & quidem immediatè: quod verò hîc & nunc non possit cognosci præcisè oritur defectu intellectus, qui non habet species pro illis obiectis; ac proinde debet aliunde per præmissas seu per discursum moueri vt illa cognoscat: hinc fit, vt in se immutato obiecto, mutatis tamen speciebus, possit nunc à me cognosci id quod anteà non poterat.

62 *Supponitur Secundò, species relinqui in intellectu.*

Secundò suppono id quod certissimum est, ex ipsis actibus relinqui species in intellectu, quæ augentur iuxta repetitionem actus; vt experientiâ manifestâ constat.

Tertiò suppono non esse necessum, vt si duarum

& augere repetitione actuum. Supponitur Tertiò, sæpè acquiri duas species simul, & excitari vnam sine altera.

rum rerum species simul acquisitæ sunt, semper posteà adæquatè excitentur illæ species de duabus eis rebus; sed contingere passim, vt vnius excitetur non alterius. Audit quis v.g. duo noua, vnum, quod nihil curat; alterum, quod vel vehementer ipsum affligit, vel è contrario delectat: profectò ex hoc capite imprimitur fortissima species huius rei, illius verò vel nulla, vel ferè nulla; ac proinde posteà de eâ cogitat, non de aliâ. Id ipsum omnino contingit in obiectis, quæ non se habent disparatè, sed vnum est vt præmissa respectu alterius. V.g. Venit Petrus, & dicit mihi: Tua mater est mortua: duo ibi cognosco: & quod Petrus mihi hoc dicit, & mortem matris: quòd Petrus id mihi dicat non curo; matrem verò esse mortuam extremè apprehendo: vnde producitur mihi per eum actum intensissima species de morte matris, de Petro dicente vel de loquelâ illius ferè nulla: vnde fit, vt posteà immediatè fleam mortem, doleam, cogitem de illâ, & vix aut ne vix recorder Petri: & id clarissimè constat, quando planè nulla iam mihi dubitatio restat de eâ morte. Dico ergo per eas primas species Petri narrantis excitari mihi species tales de morte matris, vt possint excitari hæ secundæ non excitatis primis, etiamsi immediatè non viderim matrem mortuam. Et hæc doctrina mihi videtur adeò clara ipsâ experientiâ, vt iudicem eam negari non posse.

63 Hinc in formâ ad instantiam mediorum respondeo, propterea semper medium indigere amore finis; quia per actus, quibus secunda & tertia vice amatur, nõ fit honestũ aut delectabile illud mediũ: ac proinde nihil omnino acquirit ob quod possit amari sine amore finis. Et idem ex dictis suprà respondendum ad instantiam citharœdi. Hinc autem omnino nego consequentiam ad obiecta intellectus. Nam obiectum illud seu mors meæ matris sine dubio, quantum est ex se, potest cognosci sine dicto Petri: quia verò non habui hîc & nunc species impressas sufficientes ad hoc vt ei assentirer, aut vt bonè cogitarem de illa, ideò non poteram de illa cogitare: hunc autem defectum suppleuit illud testimonium Petri producendo illas species: & quia ob rationem dictam intensiores & fortiores fuere de ipsâ morte quàm de dicto (suppono enim ad intensionem specierum quæ ex actibus relinquuntur incredibiliter conducere, vtrùm illud sit gratum vel molestum homini; ideò dixi, si audio rem mihi aduersam, imprimi intensissimam speciem, quam excutere non possum, quantumcunque procurem, de aliis verò rebus non) inde fit vt suppleatur in me defectus speciei, & quidem ita, vt licet non sit immediata & clara, sufficiat tamen ad cogitandum immediatè de eo obiecto, licet nullo modo, vel imperfectissimo, de primo cogitem.

Respondetur in formâ ad secundam instantiam de amore medij propter finē. Itē ad tertiā instantiam de citharœdo. Ostenditur. disparitas.

Et simul datur ratio cur intellectus pro primò actu indigeat præmissis.

64 Fortè tamen dices, per hoc me adhuc non satisfecisse quæstioni præsenti; quia saltem iam suppono per primum actum necessariò debere attingi illa motiua: ac proinde saltem primus actus Fidei debebit habere pro obiecto propositionem Ecclesiæ eo modo quo hi discurrunt: quòd si in primo actu verè de Fide possum eam sententiam admittere, possum & in omnibus. Respondeo me hucusque solùm ostendisse, posse intellectum, saltem secunda vice, assentiri obiecto immediatè, non cogitando de præmissis aut quasi præmissis, per quas acquisiuit species illius veritatis seu obiecti: hinc autem facilè deduco posse etiam prima vice ita id fieri, vt præmissæ illæ adsint quidem illuminando intellectum circa obiectum à se distinctum; quando tamen sequitur assensus, non tanguntur intrinsecè; eo planè modo quo multi docent assensum conclusionis non attingere obiecta præmissarum. Quòd vero id sequatur ex tradita doctrina patet; dixi enim illas præmissas directè & per se requiri ea solùm de causa, vt suppeditent intellectui alterius obiecti species, quibus intellectus carebat; ac proinde pro secundo & tertio actu, quando iam hæ sunt acquisitæ, non est necessaria cognitio prioris obiecti. Ex hac ratione colligitur, etsi pro eo primo actu necessaria sit cognitio alterius obiecti, qua debent produci illæ species, non tamen esse necessarium, vt per secundum actum attingatur obiectum prioris actus: quia ad accipiendas species eius obiecti non est necessarium tangere secundò illud primum vnde accipiuntur.

Replica. Hinc sequitur, primum actum Fidei habere pro obiecto propositionē Ecclesiæ. Solutio.

Ex eo quòd præmissæ sint necessariæ ad suppeditādas species, non est necessarium vt attingatur obiectum illarum.

65 Verùm adhuc replicabis, per hoc destrui omnino nostram sententiam quam in Logica tradidimus; quòd scilicet assensus conclusionis necessariò tangat obiectum præmissarum: iam enim vel contrarium dicimus, vel certè fundamentum, quo ibi vsi sumus, euertimus. Respondeo, me eo loco non probasse necessitatem attingendi obiecta præmissarum, ex eo quòd obiectum conclusionis immediatè in se non appareat: ad hunc enim defectum sufficit quod ipsæ præmissæ illud ostendant intellectui: nam licet per illum ipsum actum non attingat intellectus obiecta præmissarum, adhuc tamen non feretur in incognitum, iuxta ea quæ subsectione præcedēti dix. Vsus ergo eo loci sum duplici argumento: primum est, quia pro *ergo*, quod in conclusione ponitur, nihil potest aliud in mente respondere, quam quod attingat duo obiecta præmissarum, ac si diceret, *Quia est homo, est animal.* Hæc ratio sine dubio cessat in præsenti materia, quia ego potiùs contendo propositionem Ecclesiæ nequaquam se habere vt præmissam, ideoque non inferri per *τὸ ergo* assensum Fidei ex propositione Ecclesiæ, sed tantùm vt ex purâ purà conditione, iuxta dicta subsectione prima. Secundum argumentum, quo ibi vtor, est, quia illa causalis, seu illa veritas, Est homo, quia est animal, sufficienter proponitur intellectui per præmissas, & quidem vt deducta ex ea ratione: Ergo tenetur illi assentiri: non enim habet intellectus vim ad suspendendum assensũ circa veritatē sufficienter sibi propositam.

Replica vlterior. Hinc sequetur, conclusionem non tangere obiectum præmissarum. Solutio, et ex ea ratione præci è equi. Conclusionem debere attingere obiectum præmissarum abundè probatum est. Primò, quia illa vox ergo id denotat. Quae non conuenit actui Fidei respectu propositionis Ecclesiæ. Secundò, quia intellectui proponitur illa veritas.

66 Hæc item secunda ratio etsi magis videatur vrgere in casu nostro, quia etiam videtur sufficienter proponi illa reuelatio vt connexa cum propositione Ecclesiæ, ac proinde videatur intellectus necessitatus tunc ad dicendum, *Ergo reuelatio existit, quia hæc motiua illam persuadent*; nihilominùs nos non premit, quia summùm probat debere sequi aliquem assensum per modum conclusionis, qui non sit Fidei Diuinæ, quem possemus sine absurdo admittere: at non probat, non sequi alium distinctum qui sit Fidei Diuinæ, & non innitatur ipsis Ecclesiæ motiuis. Ratio est, quia ipsa motiua expresse reuelationem proponunt per illa enim inducimur ad credendam reuelationem in se, non quia docti homines dicunt; vti bene ad rem nostram ait Paulus 1. Thess. 2. *Quia accepistis verbum Dei prout est verè verbum Dei, non prout est verbum hominum.* Facile ergo inducitur intellectus ad assentiendum intrinsece soli verbo Dei, extrinsece vero motiuis: hoc est per vnum actum motiuis; per alium ipsi reuelationi. Ex quo capite rursus sequitur, nec quidem esse necessarium admittere ibi priorem illum actum per modum consequentiæ, quia ab initio statim

Nil simile vrget in actu Fidei.

Per alium actum assentimur motiuis & per alium reuelationi.

ipſa motiua inducunt intellectum ad ſolùm innitendum per ſequentem actum ipſi reuelationi in ſe. Vide quæ ſubſectione præcedenti dixi declarando à priori differentiam inter hæc motiua & inter præmiſſas: nam motiua non dicunt, *Eſt reuelatio, quia Parochus aut Ioannes dicit*; ſed dicunt, *Eſt reuelatio Deo ita volente*: vt verò id ita credam inducunt hæc & illa, quæ proinde ſe habent ſolùm extrinſecè ad illum aſſenſum: ſicut in aliis conditionibus oſtendi initio eius præcedentis ſubſectionis.

Differentia inter præmiſſas & ſigna credibilitatis.

67 Quod vltimo loco obiiciebatur, ſi immediatè in nobis excitetur cognitio de Deo ſine præmiſſis Fidei, ex quibus ea deducta eſt initio, fore vt non habeamus deinde cognitionem Fidei neceſſariam ad benè operandum ſupernaturaliter; hoc inquam non multùm viget, quia ſaltem per prudentiam ſupernaturalem infuſam haberi poterunt cognitiones ſupernaturales ad meritum requiſitæ: id quod locum maximè habet in obiectis naturalibus virtutum: quarum honeſtas naſcitur ſine Fide, & poteſt terminare actum ſupernaturalem amoris, iuxta à me alibi dicta.

Reſpondetur ad quartam inſtantiam Primò. Poteſt defectus Fidei ſuppleri per actum prudentiæ infuſæ.

Reſpondeo Secundò, nos ſolùm dixiſſe, poſſe ſæpè excitari ſpecies concluſionis non excitatis ſpeciebus præmiſſarum: per quod nullo modo negauimus poſſe etiam ſecundò & tertiò & frequentiſſimè repeti illum eumdem ſyllogiſmum: quo poſito dicimus, quando homo ſe applicat ad operandum circa obiecta, quæ non niſi per Fidem nouit, v. g. circa Trinitatem, circa Euchariſtiam, Incarnationem, &c. maximè tunc ſe primò ad Fidem de eis myſteriis ſolere excitare, & deinde ex Fide ad actus voluntatis: actus autem illi Fidei nituntur ſine dubio reuelatione, & ſunt ad meritum ſufficientes.

Reſpondetur Secundò. Eſto non ſit neceſſarium, poteſt tamen quiſque ſe ad actus Fidei formalis excitare.

68 Verùm replicabis: Si quæ nos ſuprà diximus ex experientiis aliquid probant, ſanè illud eſt, etiam homines iuſtos, quando frequenter attollunt in Deum mentem, immediatè ſolùm de Deo cogitare, & non recurrere ad motiua Fidei, &c. ergo tunc non habebunt actum ſupernaturalem ad meritum neceſſarium. Reſpondeo: Si res prudenter conſideretur, hæc obiectio non minùs viget hunc Auctorem quàm nos: nam licet in talibus occaſionibus homo excitetur ad actum Fidei, ſeu ad credendam Trinitatem, quia Deus illam reuelauit: nequaquam tamen videtur credibile, tunc illum hominem cogitare de extrinſecis motiuis aut de Parochi propoſitione, à quo eam veritatem didicit: ac proinde non poterit iam habere locum motiuum Fidei quod ab his Auctoribus ponitur.

Replica. Ergo ſæpè homines iuſti, quando de Deo cogitant, non habebunt principium meriti. Retorquetur in aduerſarium.

Reſpondeo abſolutè Secundò, illas cognitiones, quæ tunc circa Deum excitantur, poſſe oriri, iuxta dicta paulò antè, ab aliis habitibus ſupernaturalibus, vel ab ipſo habitu Fidei, qui poteſt multas excitare cognitiones de Deo immediatè ſine diſcurſu, vti excitat de veracitate Dei: eodem enim modo poterit de omnipotentiâ, de ſanctitate Dei ſimiles excitare.

Solutio, poſſe à prudentiâ infuſâ vel etiam habitu Fidei excitari cognitiones de Deo ſine diſcurſu.

69 Scio hunc Auctorem diſp. 1. ſect. 6. negare, poſſe per habitum Fidei immediatè credi Dei attributa, niſi ſolam veracitatem: quia licet alia attributa ſint æquè nota atque iſtud: voluntas tamen non poteſt licitè imperare illum aſſenſum: debet enim illum ſeruare pro Deo dicente & habente veracitatem ad dicendum: ſcio inquam hæc ab eo Auctore dicta: quæ tamen, vt verum fatear, non videntur mihi ſolida omnino. Non ſcio enim vbi aut quando ſit impoſitum voluntati præceptum de non imperando eo aſſenſu: nec video quid ille aſſenſus officiat Fidei, cùm potiùs eam iuuet: quia quò magis creduntur ea alia attributa, eò magis firmatur aſſenſus circa veracitatem: ac denique, quia non propterea impedietur Fides, quando fuerit occaſio, quò minùs eliciat eum actum circa veracitatem, & ex eo credat alia attributa: vti etiam credere poteſt ſecundò & tertiò eamdem veracitatem ob reuelationem: quia & hoc & reliqua attributa ſunt etiam reuelata.

Malè aduerſarius putat, non poſſe per habitum Fidei immediatè credi Dei attributa, præter ſolam veracitatem.

Scio item eumdem Auctorem contra Ripaldam fusè agere diſput. 12. ſect. 1. vt oſtendat Fidem ſtrictam eſſe neceſſariam ad omne meritum ſupernaturale: quia Patres omne initium meriti tribuunt Fidei. Verùm neque hæc ratio nos premit: quia Patres tribuunt initium meriti Fidei, non quia ad omne opus meritorium cenſeant neceſſarium actum Fidei, ſed quia à Fide ſumpſit initium omne meritum: quatenus per Fidem conſtituti ſumus in ſtatu capaci merendi: & quatenus omnia alia iudicia ſupernaturalia, quibus deinde vtimur ad benè operandum, trahunt ſuum initium à Fide. Et de hoc argumento ſatis. 70

Malè item docet, Fidem ſtrictam eſſe neceſſariam ad omne meritum. Cur Patres tribuant Fidei initium meriti.

SVBSECTIO III.

Proponitur ſecunda obiectio, & reiectis aliquibus ſolutionibus, notantur quædam pro eius declaratione.

SEcundò obiicies: Repugnat aſſenſum aliquem certiorem eſſe quàm ſint motiua ad illum: atqui motiua ſeu propoſitio Eccleſiæ non habent certitudinem infallibilem, vt ſupponimus: ergo nec aſſenſus Fidei. 71

Obiectio petita ex fallibilitate motiuorum credibilitatis.

Reſpondebis Primò, eam propoſitionem non eſſe per modum motiui, ſed puræ conditionis: poſſe autem aliquem aſſenſum eſſe certiorem quàm ſit conditio à quâ pendet. Sed contrà: nam ſi aſſenſus pendet ab eâ conditione, tam facilè ex errore in conditione proueniet error in aſſenſu, quàm ſi non eſſet conditio, ſed motiuum formale. Confirmo: Si applicatio ignis ad ſtupam ſit contingens, tam faciet calefactionem contingentem, etiamſi ea applicatio non ſit cauſſa, ſed pura conditio, quàm ſi ipſa ſubſtantia ignis, qui eſt cauſſa, eſſet contingens: id quod locum habet in omni aliâ conditione, ſi ſit requiſita. Et ratio à priori eſt, quia licet conditio non influat in effectum, requiritur tamen neceſſariò ad illum. Reſpondebis huic replicæ, propoſitionem Eccleſiæ non eſſe conditionem omnino requiſitam: nam primi, quibus facta eſt reuelatio, crediderunt ſine eâ propoſitione. Contrà, quia illi habuerunt ſaltem aliam propoſitionem, de quâ eſt eadem difficultas, quæ de propoſitione Eccleſiæ, & hîc & nunc reſpectu mei, qui non audio immediatè à Deo illud myſterium, certè neceſſaria eſt ſimpliciter propoſitio aliqua humana.

Reſponſio prima. Refutatur. Confirmatur hæc refutatio à ſimili. Replica contra refutationem.

Reſpondebis Secundò, ideò aſſenſum Fidei eſſe certiſſimum, quia non exiſtit niſi quando eſt reuelatio: vnde etſi motiua ſint falſa hîc & nunc, aſſenſus tamen Fidei numquam eſt falſus: nam in eo caſu non datur pure aſſenſus Fidei. Sed contrà Primò, quia hæc connexio, quam in ſe habet aſſenſus Fidei cum obiecto, non eſt formalis ratio firmæ adhæſionis, quam habet intellectus reſpectu obiecti crediti: quod patet in ruſtico vel 72

Reſponſio ſecunda ad obiectionem. Impugnatur.

quo

quocumque alio inuincibiliter seducto, qui tam certus est de errore quàm de mysterio vero: (quo exemplo vtimur in præsenti tamquam optimo Auctores sect. præcedenti impugnati: vnde redarguuntur, dum dicunt propositionem determinantem hic & nunc ad credendum esse loquelam Dei:) ergo rusticus ille non habet firmam adhæsionem propter connexionem actus, quo credit cum obiecto credito: nulla est enim connexio: Supponimus enim illum errare; ergo vniuersaliter non benè explicatur certitudo Fidei per connexionem ipsius actus in se cum obiecto. Ratio à priori, quia ea connexio est planè nobis incognita: si enim intueremur in se immediatè ipsum actum Fidei, posset fortè tunc ea connexio ipsi intrinseca caussare in nobis certitudinem; at quando ea in se non percipitur, non potest formaliter reddere intellectum certum.

73 *Responsio tertia ad obiectionem. Facile reiicitur.*

Respondebis Tertiò, posse voluntatem imperare intellectui assensum firmiorem erga reuelationem quàm erga motiua. Ita nonnulli Recentiores. Facilè tamen reiicitur hæc solutio; repugnat enim, vt possit tunc, etiamsi voluntas imperet, intellectus ei obedire: quod sic ostendo eodem exemplo rustici, quo hi Auctores secundam solutionem impugnarunt. Intellectus scit aliquando decipi eis motiuis, vt contingit in rustico; ergo scit intellectus non semper esse verum, quod voluntas proponit etiam prudenter credendum: ergo non potest intellectus obedire hic & nunc voluntati mandanti: *Credas hoc sine vllâ formidine tamquam maximè certum:* potest enim respondere intellectus: Sæpè hoc mihi dixisti, & me fefellisti; ergo non possum summè esse securus hic & nunc, quòd me non fallas, esto id fiat sine tuâ culpâ; ergo velit nolit intellectus, semper debebit dubitare, an hic & nunc certò & infallibiliter obiectum illud sit prout voluntas mandat illud credi.

Hoc exemplum & obiectio ex illa desumpta explicabuntur in fine subsectionis quintæ. Iam

74 *Vrgetur argumentum contra tertiam responsionem.*

argumentor Secundò: Non potest intellectus esse certus reflexè de assensu suo proprio Fidei supernaturalis; vel, licet certus sit de illo, non tamen ita certus ac est de ipso mysterio: atqui certitudo de mysterio in tantum prouenit intellectui, in quantum est certus se id credere per Fidem supernaturalem; nam si credat per Fidem naturalem, cognoscit eo ipso se posse falli; ergo vt sit certus se non falli, debet esse certus se cognoscere per actum supernaturalem: hanc autem certitudinem non habet, quantumuis voluntas imperet illi maiorem certitudinem de mysterio quàm de motiuis.

Quid responderi possit ad vltimum discursum factum contra tertiam responsionem.

Huic replicæ responderi posset, aliud esse, intellectum esse certum de mysterio: aliud verò, certum esse de ipso assensu erga mysterium: hoc enim secundum denotat reflexam cognitionem sui actus, illud verò directam, potest ergo quis directè esse certus de obiectu, etsi nullo modo sit certus est de cognitione circa illud: vt contingit quandocumque quis percipit obiectum clarè, & non reflectitur supra cognitionem suam. Ratio à priori, quia actus manifestat suum obiectum non verò seipsum formaliter: etiamsi aliquam de se producat speciem, ratione cuius possit reflexè cognosci: quia autem hæc species potest non ita esse efficax ac sint illæ, quas mittit obiectum: potest sæpe contingere, vt maior sit certitudo de obiecto quàm de ipso actu cognoscente obiectum: potest etiam aliquando è contrario contingere, vt maior sit certitudo de ipso actu quàm de obiecto cognito: sic quando dubito de aliquo obiecto, non habeo de illo certitudinem, habeo tamen de ipsomet actu, seu de dubitatione circa obiectum: ex quibus concluditur, non rectè fieri hoc argumentum à certitudine de obiecto ad certitudinem de actu ipso, aut è contrario.

Hæc solutio licet fortè habeat locum in actibus euidentibus, qui ex modo tendendi circa obiectum independenter ab vllo actu reflexo ipsius intellectus aut voluntatis, ita clarè illud repræsentant, vt non sit liberum intellectui dubitare de illo, & multò minùs dissentire; non tamen videtur posse applicari pro certitudine assensus Fidei: cùm enim hic planè sit obscurus, non videtur ipse solus per se posse tenere intellectum ita obiecto fixum, vt non dubitet de illo, aut ei dissentiat; indiget ergo reflexâ cognitione de connexione ipsius actus cum obiecto; vnde locum habet consequentia à me suprà facta: ergo si non est certus de eâ connexione, nec potest esse certus de obiecto. Non est autem certus de connexione: quandoquidem non est certus se habere actum Fidei supernaturalem: imò potest dubitare, an sit actus naturalis, & consequenter, an non sit connexus cum obiecto: & tandem, an non existat obiectum. Hæc est meo iudicio maxima huius quæstionis difficultas, & quæ vix sufficienter explicata est, vt ex dictis constat. Pro eius solutione

75 *Impugnatur responsio proximè superius data.*

Aduerte, ab aliquibus, inter quos est P. Tannerus quæst. 6. num. 45. duas distingui certitudines intellectus: vnam ex parte obiecti, quam vocant infallibilem veritatem: alteram subiecti, quam alij vocant adhæsiuam. In quâ doctrinâ illud mihi displicet, quòd ponatur vlla certitudo ex parte obiecti, cùm tota quanta certitudo teneat se ex parte actus: nam lapis cognitus non est certus, sed cognitio de illo potest dici certa aut incerta. Displicet etiam, quòd ea vocetur infallibilis veritas, quasi in obiecto ipso sit infallibilitas: etenim tota quanta tenet se ex parte ipsius actus: quia lapis non est infallibilis nec fallibilis. Reiectâ ergo distinctione, nos dicimus esse quidem duplicem eam certitudinem, vtramque tamen ponendam in ipso cognoscente: vnam intrinsecam & essentialem actui: aliam, quam intellectus habet de obiecto talis actus. Vbi aduertenter non dico, hanc secundam venire subiecto ratione eius actus: si enim ab actu ipso veniret, profectò esset etiam propria actus: & sic vtraque esset actui intrinseca, aut non esset nisi vna in actu, & per hunc communicata subiecto. Dico ergo eam, quam pono ex parte subiecti, esse quidem circa obiectum illius actus, non tamen ab illo communicari; vnde verò veniat statim dicam.

76 *Duplex certitudo intellectus, altera obiecti, subiecti altera, an rectè assignetur.*

Reiecta illa certitudinum distinctione alia assignatur.

Certitudo propria assensus Fidei consistit in eo, quòd sit in se talis naturæ, vt ei repugnet omnino falsitas, etiam metaphysicè loquendo: ideoque euidens sit argumentum: *est assensus Fidei de tali obiecto: ergo tale obiectum ita erit:* in hac certitudine seu connexione superat assensus Fidei omnes alios actus naturales & euidentes: iis enim ex modo procedendi non repugnat saltem diuinitus falsitas, etsi multis, quia sunt de obiecto necessario (quod non potest aliter contingere) per accidens sit eis veritas necessariò connexa, non tamen ita, vt consequentia ibi sit formalis: *Existit talis actus: ergo obiectum eius ita existit:* sed supposita existentia obiecti ille actus necessariò est

77 *Certitudo propria actus Fidei consistit in connexione infallibili actus cum obiecto.*

est verus: at in assensu Fidei est legitima consequentia etiam antequam quidquam sciatur de existentiâ obiecti: *Est talis actus Fidei supernaturalis; ergo obiectum erit, vt per ipsum enuntiatur*: cuius ratio à priori ea est, quia ex suâ naturâ petit ille actus propter perfectionem, quam habet, ne vllo modo producatur, nisi obiectum ita existat. De hac certitudine actus Fidei sunt Auctores illi intelligendi, qui eam dicunt esse tam certam ac visionem beatam, id est, in re ipsâ tam non posse actum supernaturalem Fidei esse falsum, quàm non potest visio beata. Et de hac etiam certitudine intelligendi sunt qui eam extollunt supra omnem certitudinem naturalem, dicuntque etiam metaphysicè non posse aliter rem contingere.

Tam certa Fides quàm visio beata.

Certior omni naturali certitudine est.

78 Quo autem pacto hæc certitudo reperiatur in actu Fidei, etiamsi in motiuis determinantibus voluntatem possit esse falsitas, facillimè explicatur: nam hæc certitudo cùm consistat præcisè, vt dictum est, in connexione eius actus cum obiecto, fit manifestè, vt quandocumque & quomodocumque producatur talis actus, habeat eam certitudinem quia ergo vt Deus eleuet intellectum de facto ad productionem eius actus, non requirit ipse Deus ex parte voluntatis, nisi quòd prudenter moueatur ad volendum credere; inde fit, vt, licet motiua absolutè sint fallibilia quia tamen prudenter illis mouetur voluntas, & reuelatio reipsâ existit, id quod à Deo certò cognoscitur; concurrat ipse vt producatur talis actus summè certus vi eius prudentis imperij voluntatis. Hinc etiam constat, quare existente aliquando tali imperio non producatur in re actus Fidei, quia scilicet voluntas, licet prudenter se gesserit, fuit tamen seducta inuincibiliter: Deus autem non dat concursum ad producendum actum Fidei, nisi in re existat ea reuelatio: quia repugnat tunc talem actum existere. Quoad hanc ergo certitudinem nulla est difficultas.

Quomodo ea certitudo inesse possit Fidei, tametsi in motiuis determinantibus voluntatem sit falsitas.

Corollarium.

79 Secunda certitudo Fidei consistit non tam in connexione ipsius actus cum obiecto quàm in firmâ adhæsione intellectus erga illud obiectum: & hæc est quæ ingerit in præsenti nobis difficultatem: cùm enim intellectus moueatur ad adhærendum huic obiecto, seu reuelationi ex motiuis credibilitatis, & ex imperio voluntatis (quapropter paulò antè dixi hanc certitudinem secundam non prouenire ab ipso actu) non potest facilè intelligi, qui adhæreat intellectus certiùs reuelationi quàm motiuis. Imò D. Thomas hîc quæst. 4. art. 8. videtur docere, nostrum intellectum non tam firmiter adhærere rebus Fidei quàm rebus scitis: ait enim, Fides est certior simpliciter quàm scientia & sapientia: sed hæ sunt certiora secundùm quid, id est, quoad nos. Hæc D. Thomas: & in resp. ad primum admittit cum Fide aliquam dubitationem: propterea quod intellectus non assequatur perfectè quæ sunt Fidei: hanc autem dubitationem non admittit in ipsâ scientiâ. Nihilominùs tamen non possumus negare Fidei hanc firmam adhæsionem: est autem difficultas in eâ explicanda.

Altera certitudo Fidei adhæsiua firmiter ad obiectum in præsenti parit difficultatem.

SVBSECTIO IV.

Soluitur præcedens obiectio: vbi, an certitudo Fidei superet alias certitudines.

80 DICENDVM igitur PRIMÒ, Fidei adhæsionem erga suum obiectum non debere necessariò esse maiorem in credente, quàm in aliis sit quæcumque alia adhæsio, quæ non est ex Fide. Hæc probatur manifestè: sæpè enim Hæretici & alij Philosophi tam firmiter adhærent suis erroribus aut veritatibus euidenter cognitis quàm adhæreant fideles rebus Fidei, & in ipso fideli (vt supra diximus) potest contingere, vt inuincibiliter seductus circa mysterium Fidei, tam certò adhæreat errori quàm veritati. Hinc constat, quando dicitur Fides firmior & certior omni assensu naturali, non esse id intelligendum de certitudine adhæsionis, de quâ in præsenti: sed de connexione ipsius actus cum obiecto, seu de certitudine illius in se, quam nos primo loco explicauimus. Est autem difficultas, an in ipsomet credente ea certitudo adhæsiua debeat esse maior circa mysteria Fidei quam circa omnia alia obiecta. Obiectionem contra hæc ex Patre Tannero proponam post secundam conclusionem.

Certitudo adhæsiua in credente non requiritur maior quam in aliis.

Fides non dicitur certior assensu naturali propter certitudinem adhæsiuam.

SECVNDÒ DICO, non videri necessarium vt ea adhæsio sit maior in credente circa res Fidei quàm circa aliqua alia obiecta: hoc probatur exemplo allato immediatè antè de homine fideli tam firmiter adhærente errori quam veritati Fidei. Ne autem mihi respondeas, in eo casu illum adhærere errori ex imperio voluntatis circa Fidem, ideòque non mirum, si aliquis tam certò adhæreat errori quàm veritati. Pono aliud exemplum: non enim videtur posse hominem esse certiorem de reuelatione, quam sit certus, vel se eam cognoscere quocumque modo, vel se eam audiuisse ab aliquo proponente; etsi auditio hæc non sit actus Fidei: ostendo autem id clarè, quia non potest talis homo esse ita dispositus, vt dicat: *Etsi nullus mihi de reuelatione aliquid dixisset, crederem tamen illam esse*: nam sine propositione non potest prudenter ille credere: ergo ille non adhæret fortiùs ei reuelationi, quàm adhæreat cognitioni de propositione eius reuelationis. Ratio huius a priori potest esse: nam intellectus ad credendum necessariò pendet ab aliqua propositione: non ergo potest esse paratus ad manendum cum assensu Fidei ablatâ omni propositione: ergo tam est certus se habuisse aliquam propositionem, quâ prudenter motus est ad credendum, quàm est certus se credere, & quàm certò adhæret obiecto credito. 81

82 Nam (vt dixi suprà) hæc adhæsio prouenit vel ex reflexâ cognitione infallibilitatis Fidei, vel ex imperio voluntatis. Hæc autẽ duo in præsenti necessariò pendent ab eâ propositione & cognitione illius: nec est inconueniens ponere adhæsionem Fidei non firmiorem, quam sit cognitio aliqua euidens, à quâ per se pendet assensus Fidei: sic multi dicunt Fidem resolui in veracitatem Dei cognitam euidenter actu naturali: vnde non ponunt maiorem certitudinem circa mysterium creditum, quam sit ea naturalis circa reuelationem Dei. Alij verò etsi dicant eam veracitatem cognosci per Fidei habitum, dicunt tamen esse ex terminis euidenter notam: nec inconueniens reputant facere assensum Fidei æqualem in eâ certitudine cognitioni alicui euidenti, à quâ pendet ipse assensus. Hoc ipsum à fortiori docent, qui sectione præcedenti dixere ipsammet propositionem Ecclesiæ esse partem obiecti formalis Fidei: non enim potest in eâ sententiâ rusticus esse certior Deum reuelasse Incarnationem, quàm sit certus se id audire à Parocho tunc, quando instituitur primò, & primò credit: quod ipsum videtur ab omnibus necessariò dicendum. Idem est in aliis assensibus naturalibus de eo quòd ego existam: non enim possum magis esse certus, quòd Deus mihi reuelet aliquid mediante Ecclesia, quàm sim certus me existere.

Adhæsio ad obiectum prouenit vel ex reflexâ cognitione infallibilitatis Fidei vel ex imperio voluntatis.

Vnde

Vnde obiecta naturalia, à quibus pendet essentialiter hîc & nunc reuelatio, non debeo præferre in certitudine adhæsiuâ reuelationis assensui.

83 *Tannerus aduersatur nobis in primis quoad primam conclusionem.*

In vtraque hac conclusione contrarium habemus P. Tannerum, & quidem in primâ; nam quæst. 6. num. 58. ait non esse vnquam admittendum, hæreticum æquè certo adhærere suis erroribus ac Catholicum rebus Fidei, nec quidem cum addito, id est *certitudine adhæsiuâ*, seu subiecti; quia non iudicat eam debere dici certitudinem, sed pertinaciam: nam ea certitudo non conformatur obiecto: quam rationem desumpsit ex Patre Suario: cum quo nos agemus infrà. In secundâ verò nobis contradicit quæst. 2. num. 134. vbi ait eum, qui verè & supernaturaliter credit, reddi ipso assensu summè certum, tum propter reuelationem tum propter internum lumen Fidei, quòd impossibile sit falsum esse quod credit; ex his enim è contrario infertur eum, qui talem assensum verè non habet, non posse etiam habere eam summam certitudinem adhæsiuam; ergo ipse etiam credens semper adhæsiuè erit certior de veritate, quam credit re ipsâ per fidem supernaturalem, quàm sit de omni aliâ re à se creditâ aut iudicatâ euidenter.

Deinde quoad secundam.

84 *Primum punctum Tanneri est ferè de nomine. Impugnatur.*

Vtramque tamen hanc doctrinam reputo minùs veram. Et quidem prima multum habet de nomine an ea adhæsio dicenda sit certitudo, an pertinacia. Ego sane non video cur cum eo addito *adhæsiua* non possit dici certitudo: sed, ne in vocibus hæreamus, non videtur per hoc satisfecisse difficultati; nám licet dicamus adhæsionem Lutherani circa hunc errorem, *Fides sola iustificat*, esse pertinaciam non certitudinem, nec quidem cum illo addito *adhæsiuam*; nemo tamen (vt opinor) audebit dicere esse pertinaciam, quâ idem Lutheranus credit Christum esse Deum, aut Deum esse trinum: atqui saltem talibus veritatibus potest fortiùs ille adhærere per Fidem naturalem, quam adhæreat eisdem aut aliis Catholicus, qui easdem per Fidem supernaturalem credit. Ergo semper adhuc manet vera nostra doctrina, quòd scilicet possit in tertia aliâ personâ esse maior certitudo adhæsiua, licet per actum naturalem quàm sint multæ certitudines Catholici per actus Fidei. Vnde Bañes apud eumdem Tannerum dixit esse puerile id negare, vel de eo dubitare: sed quidquid de censurâ sit, veritatem solùm ego propugno.

85 *Confirmatur.*

Secundò idem ostendo in ipsis Catholicis; nam & hos posse errare inuincibiliter tamen ex malâ instructione admittit ipse Tannerus cum communi sententiâ. Atqui eo casu tam firmiter adhæret Catholicus falso mysterio quàm vero: neque illa adhæsio dici tunc propriè potest pertinacia: hæc enim iuxta communem acceptionem significat adhæsionem ob leuia fundamenta. In eo autem casu supponimus talia fundamenta, quæ verè & in conscientiâ obligauerint ad credendum, ea autem quis dicet leuia? ergo.

Impugnatur secundum punctum Tanneri.

Sed quia huic meo argumento præcedenti potest responderi ex secundâ parte doctrinæ Tanneri, eam impugno manifestè. Primò hoc meo argumento: cùm enim ille, qui inuincibiliter seductus credit, nullo prorsus modo possit in se aduertere suum errorem, profectò inde euidenter sequitur eum non firmiùs adhærere vni quàm alteri obiecto, & consequenter falsum erit quod Tannerus docet, ipsummet actum Fidei dare hanc maiorem certitudinem adhæsiuam.

86

Fortè respondebis: Si talis se reflecteret posset, haud dubiè aduertere eam maiorem certitudinem. Sed contrà manifestè Primò: Nam esto diceretur tali homini, Scias te in vno ex duobus his mysteriis esse seductum; vide iam tu in quo, profectò nemo prudens dicere poterit sine vllâ declaratione maiori, esse in potestate istius solùm, reflectendo se supra suos actus, dignoscere, quod mysterium ex illis certum sit, quod falsum: id quod maximè vrget in hominibus simplicioribus: & verò mediocriter doctis idem est, imò in Bibliis legit, & vt omnino certum de Fide, meritò credidit viginti quinque annorum fuisse Ioatham cùm regnare cœpit, vt habetur 2. Paralip. 27. & sedecim annis regnasse: certè si paulò pòst ex lapsu planè inuincibili memoriæ firmiter putaret, sine vllâ ratione dubitandi ei occurrente, se legisse, regnasse Ioatham 18. annis, eliceretque de nouo duos actus Fidei, vnum circa 25. annum initij Regni, alterum circa 18. durationis Regni, tam firmiter sanè vnum quàm alterum crederet: quòd si aliquis tenens manu apertum caput illud Bibliorum ei diceret, In vno ex his erras, reflecte te in quo, quis quæso, poterit vel cum vmbrâ probabilitatis docere talem, etiamsi non recordetur melius quid legerit, sed solùm supra ipsos actus credendi se reflectat, posse statim dicere, *In hoc erro?* Ego sane id non mihi vllo modo persuadebo: certum enim iudico, talem suspensurum tunc vtrumque assensum, donec meliùs legendo aut audiendo intelligat fuisse errorem in annis Regni, non in annis initij: ergo nulla maior adhæsiua certitudo seu ex parte subiecti confertur actui Fidei, eò quòd procedat ab habitu vero & non apparenti tantùm.

Replica pro Tannero. Refutatur.

87 *Ratio à priori hactenus dictorum.*

Ratio à priori est, & quidem manifesta: nam cùm reuelatio in se nobis non sit nota, sed eam credat intellectus inductus à volitione supernaturali, seu à piâ affectione, hæc autem pia affectio solùm dirigatur motiuis credibilitatis, profectò, si motiua, quibus hîc & nunc mouetur ad falsum & ad verum, sunt omnino eadem, vel æque fortia, in terminis repugnat, vt dicat voluntas: *Firmius huic quàm illi assentiaris*: quia & ad hoc dicendum iam debuisset prænoscere aliquam differentiam. Quòd si voluntas non imperat maiorem adhæsionem, quis intellectum docet, se debere prorumpere in maiorem circa hoc potiùs quàm circa illud: cùm totum eum actum Fidei ex imperio solo voluntatis efficiat? Porrò posse eadem motiua concurrere ad vtrumq; in particulari aliquâ personâ & admittit Tannerus, & res est manifesta. Pone me vel legentem, vel audientem legi illud idem cap. Paral. sanè, si ego legerem, Viginti quinque annorum erat Ioatham cùm regnare cœpit, & octodecim regnauit; legerem inquam vel ex malitiâ, vel ex linguæ lapsu, alij etiam Religiosi, qui me audirent legentem, nullum penitus vestigium haberent differentiæ in motiuis ad credendum, sed æqualiter vtrumque crederent, si anteà de contrario illis non constaret: & verò quando etiam cum attentione audio ab altero, de quo nec leuem habeo in malum suspicionem, caput aliquod Scripturæ, omnes omnino circumstantias, syllabas, &c. credo æqualiter esto interim re ipsâ in vno aut altero anno aut aliquo alio verbo errauerit legens, ita tamen, vt id nullatenus notari potuerit: nec tunc ergo possum notare in meis assensibus vllam differentiam, ergo.

Corollarium.

Constet igitur, de duabus nostris conclusionibus non posse meritò dubitari: ex quibus etiam euidentissimè reiicitur ea sententia Recentiorum, contra quam sectione tertiâ; & assignatur

tur ratio communis doctrinæ, cur scilicet homo non possit euidenter agnoscere in se actum supernaturalem Fidei vt condistinctum à naturali: quod verum non esset, si daretur maior adhæsio propria actus Fidei veri quàm apparentis: posset enim per experientiam ea nosse, & inde de actu iudicare ac tandem de obiecto euidenter.

Tertiò dico, certitudinem adhæsiuam Fidei circa

88 ca quodlibet ex motiuis in particulari esse multò minorem quàm circa mysterium aut reuelationem creditam; & in hoc sensu intelligendos, qui dicunt absolutè, firmiùs credendum esse Deum reuelasse Incarnationem, quàm facta fuisse miracula in confirmationem illius, aut consensisse in eâ Doctores. Rationem à priori claram reddo: nam miracula & consensus Patrum, quibus inducor ad Fidem, faciunt euidenter credibilia reuelationem & mysterium, non autem seipsa; non est ergo mirum, si intellectus adhæreat firmiùs reuelationi & mysterio quam motiuis modo explicato. Probo & explico antecedens, in quo solo est difficultas; nam quodlibet miraculum v. g. aut quælibet auctoritas Patrum tantùm seipsam quasi confirmat, non autem vnum miraculum confirmat aliud, aut vna auctoritas confirmat aliam; vnde quodlibet per se manet etiam prudenter capax dubitationis: at omnia & singula confirmant reuelationem, & mysterium, circa quod conueniunt; vnde non mirum, si mysterium ex omnibus illis motiuis ita proponatur, vt constet euidenter posse firmiter credi; licet quodlibet motiuum seorsim non habeat hanc certitudinem. Sic etiam in Physicis contingit sæpè, vt quando sunt multæ rationes valdè probabiles pro vnâ sententiâ, reddant illam multò certiorem quam sint rationes illæ seorsim sumptæ: nam quælibet ratio confirmat tantùm conclusionem, non autem aliam rationem; ideoque potest quis tunc paratus esse faciliùs negare quamlibet rationem quàm conclusionem. Ergo ex hac parte facilè explicatur maior intellectus adhæsio erga reuelationem quam erga motiua.

Singulis motiuis minùs adhæretur quàm mysterio aut reuelationi de eodem

Ratio à priori.

Explicatur antecedens.

Declaratur simili.

SVBSECTIO V.

Replicis aliquibus fit satis, & magis declaratur doctrina tradita.

89 REplicabis Primò: Qui credit, non tantùm debet esse certior erga mysterium, quam erga quodlibet motiuum in particulari, sed etiam quam erga omnia; ita vt prius velit negare omnia prorsus motiua quam reuelationem: hoc autem videtur repugnare in terminis; vel saltem per solutionem paulò ante datam non explicatur, qui fieri possit. Respondeo negando antecedens: non enim fieri potest, vt adhæreat quis reuelationi iudicãdo illam existere, si simul iudicat eam à nemine planè fuisse verè propositam, & nulla esse motiua, vt credatur; tunc enim crederet planè imprudenter. Confirmo: Actus Fidei non potest manere nisi durante voluntatis affectione piâ ad credendum: pia autem affectio eo ipso cessat, quo cessant omnia motiua, quibus innititur: ergo eo ipso cessat actus Fidei: ergo intellectus non potest magis fixus esse obiecto credito, quam sit alicui saltem propositioni & motiuo credendi. Hinc fit, vt si deprehendat motiua illa omnia ad credendum fuisse falsa, eo ipso cesset ab actu Fidei, & quidem sine vllâ prorsus culpâ.

Prima replica.

Responsio.

Confirmatur responsio.

Replicabis Secundò ex D. Paulo ad Galatas 1. vbi eos hortatur ita firmiter adhærere mysteriis priùs creditis, vt, etsi Angelus de cælo contrarium euangelizet, adhuc ipsi non dubitent de rebus illis creditis. Ergo vult diuus Paulus eos ita firmiter adhærere reuelationi, vt etiam stantibus in contrarium motiuis credibilitatis æquè potentibus, adhuc non deficiant à Fide; ergo firmiùs vult eos adhærere mysterio quam motiuis. Respondeo, D. Paulum ibi non velle vllo modo, vt Galatæ permaneant in Fide, etsi illis constet motiua à D. Paulo illis olim proposita ad credendum fuisse falsa: hoc enim esset ab eis petere imprudentem Fidem, vt scilicet sine vlla ratione credendi crederent: solum ergo vult ibi significare, se ita illis ostendisse ea mysteria credibilia tot motiuis & rationibus, vt nec Angelus posset illis contrarium ostendere esse ita euidenter credibile.

Replica secunda ex Paul. ad Galatas.

Responsio per explicationem D. Pauli.

Replicabis Tertiò: Debemus magis esse certi de 90
mysterio v. g. Trinitatis quam de motiuis ad illud credendum: certum enim est motiua non esse de Fide, nec quia ab aliquo negentur, continuò illum futurum hæreticum: esset autem, si negaret mysterium Trinitatis: Respondeo, non futurum quem hæreticum formaliter, etsi neget Trinitatis mysterium. Pone v. g. aliquem simplicem, qui ex instructione Parochi illud mysterium credit: accedat ad hunc vnus alius, quem iudicet meritò doctiorem & sanctiorem, qui ipsi persuadeat malè à Parocho fuisse instructum de tali mysterio, & illi proponat tantum dualitatem personarum, eique dicat, hunc esse sensum communem totius Ecclesiæ: & talia afferat argumenta, quibus ille indoctus prudenter persuadeatur: certè hic negans seu non credens mysterium, quod anteà credebat, non amisit formaliter Fidem, neque est hæreticus formaliter: quia prudenter procedit negando tale mysterium. Vnde & confirmo quod anteà dicebam, & respondeo obiectioni factæ: constat enim hinc, illum & quemlibet alium non posse vllo modo esse fixum mysterio, nisi sit fixus etiam aliquibus motiuis: ideoque nec magis esse certum de obiecto reuelato quàm de aliquibus motiuis prudentibus. Fateor, motiua non esse de Fide, tum quia in quolibet seorsim potest esse falsitas: tum quia illis non assentior propter Dei reuelationem aut per Fidei habitum, sicut mysterio & reuelationi: per hoc autem non ostenditur intellectum fortius esse ligatum mysterio quàm motiuis, quod suprà nobis ingerebat difficultatem: ex dictis verò iam satis videtur declaratum.

Replica tertia.

Responsio.

Confirmantur dicta in solutione primæ replicæ.

Hinc intelliges solutionem cuiusdam dubij, 91
quod nonnulli Recentiores mouent, non tamen sufficienter explicant, pertinetque ad maiorem declarationem eorum quæ diximus, quia in illa ferè relabitur; est autem, Vtrùm intellectus ita debeat esse certior de veritate obiecti Fidei præ aliis omnibus, vt si vnum è duobus negandum esset, aut Deum esse Trinum v.g. aut principium illud naturale, *Quodlibet est, vel non est*, citiùs hoc quàm illud deberet negari. Ita nonnulli affirmant. Ego tamen iuxta dicta respondendũ iudico: Primò si ad essentiã intrinsecam ipsius actus attendamus magis essentialiter esse verũ actum Fidei, quàm illum quo dico, *Quodlibet est, vel non est*: non quia vnũ obiectum sit magis necessariũ quàm alterum; id enim statim ostendam esse falsissimum: vnde in responsione non dixi, *Alterum esse magis necessario verum altero*: sed magis essentialiter, seu magis intrinsecè: etenim, attentâ naturâ actus Fidei, est ita essentialiter verus: quia essentialiter petit obiectum existere prout à se affirmatur: alter verò

Solutione dubij cuiusdam à dicta hactenus declarantur.

Actus Fidei magis essentialiter est verus quàm principium naturale, v. g. Quodlibet est, vel non est.

verò naturalis ex se potuit esse falsus, si per impossibile obiectum potuisset se habere aliter; quòd vero non possit, id non ex naturâ & exigentiâ actus prouenit, sed potiùs est illi accidentarium; ergo ex hoc capite vnus non est verior altero, sed, vt meliùs dicam, magis intrinsecè & essentialiter verus.

92 *Verùm maior necessitas existendi in obiecto principij suprà allatò quàm in obiecto Fidei.*

Secundò censeo dicendum, si attendamos necessitatem existendi in vtriusque actus obiecto, non esse maiorem in vno quàm in altero, quia vtrumque essentialiter & omnino necessariò ita est; si vérò ad formales conceptus recurramus, manifestiùs longè apparere necessitatem existendi in eo obiecto, *Quodlibet est, vel non est*, quàm in altero: quod iode probo, nam mysterium Trinitatis non existere non repugnat ex ipsis terminis, sicut illud alterum principium. Secundò, quia si semel dicatur falsum illud, *Quodlibet est, vel non est*; etiam ipsum mysterium Trinitatis erit falsum: quia etiam poterit de ipso dici, *Est, & non est*: & consequenter reddetur simol & verum & falsum.

93 *Repugnat, intellectum firmiùs adhærere mysterio quàm veritati, à quâ pendet mysterium.*

Vnde dico Tertiò repugnare omnino, intellectum firmiùs adhærere ex parte suâ ei mysterio quàm illi alteri veritati, cùm ab hac essentialiter pendeat illud mysterium: dixi autem suprà, non posse intellectum firmiùs adhærere mysterio quàm veritatibus, à quibus essentialiter pendet idem mysterium, nec in hoc puncto maior est quærendus qui dissoluatur nodus: & profectò in hac propositione, *Christus est, vel non est*, manifestè apparet quod diximus: etenim ea veritas non est de Fide, & tamen repugnat in terminis (quidquid nonnulli Recentiores re minùs benè ponderatâ reclament in contrarium) intellectum firmiùs iudicare, Christum esse, quàm, *illum esse, vel non esse*: cùm omnino implicet veram esse eam propositionem determinatam, *Christus est*, nisi etiam disiunctiua eo ipso formalissimè sit vera, & verissima, *Christus est, vel non est*: nam si Christus est, proculdubiò *est, vel non est*. E contrario autem, esto determinata illa esset falsa, nihilominùs adhuc disiunctiua maneret vera. Ego fateor me non concipere, quomodo possit firmiùs quis iudicare illum esse, quàm esse vel non esse: perinde ac si quis diceret, certius esse, posse Petrum currere, quàm aliquem currere: cùm Petrum currere sit aliquem currere: possit autem è contrario aliquis currere, & non Petrus: vel si quia dicat certius esse, tres currere quàm duos currere (suppono ego duos non accipi exclusiuè:) etenim in tribus duo sunt, non autem è contrario, in duobus tres. Ideò non capio, quomodo Auctores contrarium asserentes potuerint re consideratâ interiùs sentire id quod verba sonant: fortè aliud intenderunt dicere, quod ego non assequor. Non ergo debemus eam adhæsionem & certitudinem per Fidem ita extendere, vt ad repugnantia planè redúcamur: debet ergo modo à nobis tradito res declarari.

94 *Obiectio.*

Obiicies cum his Recentioribus: Magis incapacia erroris sunt principia Fidei quàm naturalia.

Responsio prima.

Respondeo, Malè ab his ea duo contraponi: nam etiam est principium naturale, *Deum esse incapacem mendacij: Deum existere: Deum esse sanctum:* quæ simul sunt principia seu veritates Fidei.

Secunda.

Secundò dico hic confundi infallibilitatem tenentem se ex parte cognitionis: in quâ solâ excedunt actus Fidei alios actus cum necessitate existendi ex parte obiecti. Vnde grauiter erratur in hoc puncto, & non benè distinguitur intrinseca certitudo actus, quæ in Fide maior est, ab adhæsiuâ intellectus.

Dubium, An hæreticus esset qui negaret omnia motiua.

Rogabis, An esset hæreticus qui negaret mysteria Fidei eo præcisè ex capite, quod negaret omnia motiua? si enim id asseramus, videtur sequi, etiam motiua esse de Fide: si negemus, sequitur vlteriùs, cùm negare motiua non sit hæreticum, etiam non esse hæreticum negare reuelationem. Respondeo,

Communis omnibus difficultas.

hanc difficultatem ab omnibus debere solui: iam enim ostendi, non posse manere assensum Fidei ablatâ omni propositione, quæ faciat eam reuelationem prudenter credibilem. Quam veritatem omnes tenentur concedere: eâ verò suppositâ vrget obiectio facta: pro cuius solutione obseruo quod & paulò antè dixi, motiua non esse obiectum Fidei:

Notabile primum pro solutione.

non enim reuelata sunt: vnde ea sola negare non facit hæreticum: quia nondum negatur reuelatio Dei aut eius veracitas. Obseruo Secundò: Si stante sufficienti propositione reuelationis non credatur

Secundum.

mysterium eo ipso iam esse hæresim: vnde in forma ad argumentum dico, eum (de quo in obiectione) omnino fore hæreticum, non quia negat motiua: sed quia propositis sufficientibus motiuis negat

Respondetur in formâ proposito dubio.

reuelationem: quod autem simul neget motiua est per accidens: siue enim ea credat, siue neget: si tamen eis cognitis negat mysterium, hæreticus erit.

95 *Cur malè explicetur infallibilitas Fidei per infallibilitatem obiecti formalis.*

Illud hic notandum etiam censeo, communiter minùs benè explicari infallibilitatem Fidei per infallibilitatem & certitudinem obiecti formalis illius: etenim si in rigore loquendum nobis sit, certitudo & infallibilitas numquam est in obiecto qua tali, siue illud formale siue materiale sit: quia certitudo & infallibilitas sunt proprietates cognitionis. v. g. Ego video albedinem; habeo certitudinem de eius existentia: (eodem modo discurro de cognitione Dei circa eamdem albedinem, quæ est cognitio certissima & infallibilis:) profectò albedo ipsa in se neque est certa neque incerta in sensu contrario certitudini, neque fallibilis neque infallibilis, sed existit à parte rei: idem dico de ipsa reuelatione vt obiectum est mei actus: (nam vt ipsa affirmat mysterium, vere est per modum actua affirmantis aut dicentis:) sed illa à parte rei existit, & potest terminare actum, actumque certum, dubium, fallibilem, infallibilem: nam (vt dixi agens

Necessitas & contingentia obiecti per accidens se habet ad infallibilitatem cognitionis.

de scientia Dei) necessitas & contingentia obiecti, quam secundùm se habet, neque iuuat neque impedit infallibilitatem aut certitudinem cognitionis: etenim tam infallibiliter Deus cognoscit obiecta maximè contingentia quàm suam propriam essentiam: & è contrario magis fallibiliter cognosco ego columbæ definitionem, quæ tamen est prædicatum essentiale, quàm nosco contingentem existentiam caloris, quem experior. Et idem ostendo magis ad rem nostram in Fide: nam proculdubiò existentia reuelationis tam est contingens quàm quodlibet aliud ens creatum: Deus enim liberè omninò reuelat: actus autem Fidei essentialiter pendet ab existentia eius reuelationis: nam quantumcumque reuelatio, casu quo existat, sit vera; si tamen non existat, profectò actus illi innitens erit falsus: ergo actus Fidei pendet ab obiecto formali contingenti non necessariò in suo esse: non minùs quàm ipsum mysterium reuelatum non est semper res necessariò existens, sed contingens: vnde ex hoc capite posset actus tantam habere firmitatem tangendo solum mysterium, quantam habet tangendo illud in reuelatione: quia sicut habet infallibilitatem de ipsa reuelatione, non eam in alio, sed in se tangendo: ita eo modo de mysterio posset habere certitudinem, etiamsi illud non in reuelatione, sed in seipso nosceret. Sicut visio Dei & scientia supernaturalis

ralis

ratis abstractiua de ipso mysterio in se, & non in alio obiecto formali, est tam certa quàm nostra Fides: quod cùm verissimum sit, pauci benè considerant: semper enim totam certitudinem Fidei in ipsum obiectum reducunt.

Simili declaratur huc usque dicta.

96 Certitudo ergo & infallibilitas actus consistit in eo quod ex sua essentia supponit obiectum, quod tangit (quodcumque illud sit) existere ita, vt actus ille non possit existere, nisi obiectum existat; quia hoc habet actus Fidei respectu reuelationis, ideò est infallibilis tam respectu eius reuelationis quàm respectu obiecti materialis: quia reuelatio habet etiam connexionem cum obiecto: certitudinem item intrinsecam habet ex eodem capite: quia ea certitudo non distinguitur ab infallibilitate: formalem verò seu adhæsiuam, quæ ab intellectu tollit dubium, habet radicaliter ex motiuis, quibus homo prudenter sibi persuadet locum esse actui illi infallibili: inde enim rectè infert obiectum ita esse: quia tamen infallibilitas illa essentialis & intrinseca ipsi actui Fidei in se est obscura, & aliunde nequit reflexè à nobis cognosci, non potest formaliter reddere intellectum tam certum quàm actus ipse in se est: actus enim ita est certus, vt nec de potentia absoluta possit esse falsus: at homo non habet per illum talem certitudinem, vt non possit locus esse dubitationi, vel (vt melius dicam) vt non possit propositis aliquibus rationibus in contrarium deiici ex eo assensu: at si ea certitudo esset clara & euidens, non relinqueret in intellectu eam potentiam dissentiendi.

Certitudo & infallibilitas actus in quo consistat.

In hoc igitur sensu scientia caussat maiorem certitudinem: & ita explico D. Thomam suprà docentem quoad nos, certiorem esse scientiam quàm Fidem: nam scientia non relinquit nec intellectui nec voluntati libertatem ad dissentiendum: hanc autem relinquit Fides: potest enim homo etsi peccando dissentire illi obiecto: ergo in hoc sensu maior est adhæsio per scientiam quàm per Fidem: quæ in tantùm firmissimè adhæret obiecto, in quantum voluntas prudenter iudicans hîc & nunc dari talem reuelationem, eamque esse credibilem summâ certitudine, non permittit intellectum de illâ dubitare.

In quo sensu scientia iuxta D. Thomam caussat maiorem certitudinem quàm Fides.

Verùm hic videtur habere locum obiectio quam suprà subsectione tertià tetigi, quod non possit intellectus voluntati obedire in hoc; quandoquidem aliquando est deceptus. Respondeo tamen eà ratione probari, intellectum non teneri obedire voluntati in hac certitudine, quando habet aliquod principium dubitandi; verùm hîc & nunc erret; quando tamen non habet non potest prudenter dubitare: & tunc sine vllâ dubitatione tenetur adhærere obiecto. Et hæc circa certitudinem assensus Fidei.

Obiectio.

Responsio.

SVBSECTIO VI.

Discutitur obiectio Patris Suarez contra doctrinam traditam.

97 NOn placet Patri Suario disp.6.sect.5. distinctio certitudinis actus Fidei in se, & quoad nos, vt tradita est à nobis paulò antè; quâ occasione dicit aliqua quæ indigent consideratione, vt clariùs sic tota doctrina nostra & vera intelligatur.

Primò ergo docet n.6. quando ratio formalis obiectiua talis est, vt non possit illi subesse falsum, tunc eo ipso caussare certitudinem perfectam, siue obiectum illud euidenter noscatur, siue non; quia excludit omne periculum falsitatis.

Primum punctum quo exponitur doctrina Suarij.

Secundò docet, certitudinem adhæsiuam, seu ex parte subiecti, aliquãdo esse consentaneam ipsi obiecto, & tunc esse perfectam, aliquando verò excedere capacitatem obiecti; & talem non esse certitudinem, sed pertinaciam: in quo modo loquendi secutus est ipsum Pater Tannerus, quem suprà reiecimus.

Secundum:

Hinc ait Tertiò certitudinem actus Fidei, quia est consentanea obiecto, esse veram, ideóque ratione actus Fidei nullum timere periculum erroris.

Tertium:

Quartò docet certitudinem etiam adhæsiuam Fidei adeò esse maiorem certitudine scientiæ, vt sæpè debeat corrigi lumen naturale per Fidem; nec admittat deliberatam dubitationem, etiamsi mille argumenta occurrant, quibus homo satisfacere non possit.

Quartum:

Quintò docet, eam certitudinem actus in se etiam nos reddere magis certos quàm scientia reddat; etsi D. Thomas, vti suprà, videatur docere contrarium, quem ait esse in bonam partem interpretandum. Fundamenta illius sunt: Primum; quia parum nobis prodesset ea maior certitudo Fidei in se, si nos non redderet certiores. Secundum, quia nobis constare non potest de ea certitudine maiori actus, si illam nobis non communicat. Tertium: quia quando dicitur Fidem esse certissimam, non tractatur de materiâ ipsâ credita, nam de illa constat esse maximè necessariam, sed de ipso actu, cuius certitudo non potest non communicari nobis: cū enim nō sit distincta ab ipso actu, & vniatur nobis immediatè per modū formæ, necessariò communicat suum effectuum formalem. 98

Quintum.

Fūdamētum primū quinti puncti: Secundū, Tertium.

Hinc concludit Sextò & vltimò, actum [illegible] ex se habere puram certitudinem: ex parte tamen subiecti posse concomitanter esse aliquam imperfectionem indeliberatæ formidinis seu dubitationis, quam Fides non potest impedire seu præuenire propter obscuritatē suā: & ita dicit D. Thomam explicuisse seipsum ad art.8 q.4. ad 2. & q.10. de Veritate art.12.ad 6.& quæst.14.art.11. ad 7. & in 2.distinct.13.quæst.2.art.2.quæst.3.

Sextum punctum.

Respondendo item ad argumenta opposita docet, certitudinem Fidei esse maiorem certitudine erga prima principia: quia Fides non pendet ab eis principiis vt lumine naturæ cognitis: non enim pendet à discursu proprio: vnde ait, Si aliquod est principium, quod inuoluatur in ipso assensu Fidei, illud credi eâdem Fide: vt si credo Deum esse Trinum, credo necessariò non esse non Trinum: id tamen non propter principium naturale, *Quodlibet est, vel non est*, sed quia ipsamet Fides, quæ facit affirmationem credere, simul facit credere, negationem esse falsam. Hæc ille fusè.

Iuxta Suarezium, certitudo Fidei maior est certitudine erga prima principia.

Circa hanc totam doctrinam obseruanda censeo breuiter aliqua: & quidem quod primo loco dicitur, quādo ratio formalis est talis, vt non possit ei subesse falsum, tunc eo ipso caussare certitudinem in actu, siue obiectum noscatur clarè siue obscurè; hoc inquam duas patitur graues difficultates: Primam, quòd (vt suprà notaui) ex parte obiecti non est propriè vlla certitudo imò nec veritas, nec falsitas: ea enim omnia tenent se ex parte actus: vnde de quocumque obiectu, quantumuis variabili, vt de actibus nostris liberis, potest esse actus tam certus, qualis est ille quem Deus habet de eisdem actibus: tam certus inquam, quam sit ille quem habet de ipso mysterio Trinitatis. Secunda difficultas est: quod, quantumuis obiectum formale sit infallibile, non dat certitudinem actui, nisi constet illud obiectum verè existere eo modo quo per actum affirmatur: qua- 99

Notabilia circa doctrinā Suarij.

Difficultas prima circa primum punctum.

Secunda difficultas circa idem punctum.

propter

propter de eodem obiecto omnino formali possum ego esse certus, alter verò dubius: ideóque minùs benè dicitur, illud obiectũ dare certitudinem actui, quomodocumq; noscatur: etenim obiectum non dat certitudinem nisi medio actu. quomodo ergo dabit certitudinem quocumque actu tãgatur: maximè, cùm (iuxta sæpiùs dicta) possit per actum tangi vt existens obiectum illud quod verè non existit, vt ostendi in propositione falsa affirmante cursum Petri: qui tamen cursus non existit; interim tamen verus ille & realis, qui existeret, habetur pro obiecto, seu tangitur illâ ab propositione: ergo quantumuis homo sciat reuelationem Dei non posse esse falsam, non ideò potest esse certus se ita illam tangere, vt reuerà illa existat, sicut affirmatur per illum actum.

100 *Difficultas circa punctum secundum.* Hinc constat difficile etiam esse quod secundo loco docetur, nempe certitudinem adhæsiuam aliquando esse consentaneam obiecto, aliquando verò non: etenim omne obiectum est capax summæ certitudinis (vt dixi paulò antè in ipsis contingentibus etiam casualibus, de quibus tamen Deus habet summam certitudinem:) è contrario item omnia obiecta sunt capacia dubij, quando *Suarij quæstio de voce.* cognoscens non habet motiua pro illis, aut ea non noscit in se clarè. Quod autem addit ille Auctor, certitudinem illam supra capacitatem obiecti magis esse pertinaciam, ad vocem spectat. Et verò cùm hæreticus credat mysterium Trinitatis in sententiâ Suarez non ob reuelationem Dei, sed ob alia motiua quæ non petunt tantam adhæsionem, deberet etiam iuxta mentem eiusdem Suarez dici talis habere pertinaciam de eo mysterio, non verò certitudinem: id quod valdè alienum est à modo loquendi Doctorum; ideóque in quæstione de nomine minùs debet placere talis sententia. Pertinacia ergo solùm propriè dicitur, quando iudicium concipitur ex motiuis leuibus, & in materiâ falsâ: nam qui ex grauibus adhæret alicui propositioni firmiter, esto posteà deprehendatur errasse, non tamen dicitur fuisse pertinax; vnde errores plane inuincibiles numquam dicuntur pertinacia. Sed satis de voce.

101 *Quid de tertio puncto Suarij sentiendũ.* Quod tertio loco docet, eam certitudinem Actus Fidei, esse veram, libenter admitto; item quòd sæpè debeat corrigi lumen naturale per Fidem verissimum est: non tamen prouenit id ex vi ipsius actus Fidei, vt putat hic Auctor: sed quia voluntas illum imperat permota motiuis credendi, vt statim magis declarabo. Ratio est manifesta, quia cùm mihi non constet omnino certò me habere talem actum supernaturalem Fidei (vt ipse Suarez merito ostendit alibi contra Vasquez) non possum immediatè vi illius actus vt supernaturalis omnem expellere timorem, cùm non sim certus me habere supernaturalem actum.

Quo sensu verum quartum punctum. Quod quarto loco docet de certitudine maiori Fidei præ scientiâ declaratum est iam quo sensu sit verum, scilicet ratione voluntatis imperantis eàm firmitatem, non verò ratione ipsius actus: & ita expresè docuit D. Thomas eâ quæst. 10. de Veritate, quam pro se citat Suarez art. 12. ad 6. his verbis: *Quod enim credens assentiatur his quæ credit, non prouenit ex hoc, quòd intellectus eius sit terminatus ad credibilia virtute aliquorum principiorum, sed ex voluntate quæ inclinat intellectum: & inde est, quod in his quæ sunt Fidei potest motus dubitationis insurgere in credente.* Addo, licet in ipso credente concedatur maior ea certitudo adhæsiua Fidei etiam ex parte subiecti, alium tamen extra Fidem posse habere tantam, quantam ego in Fide: vt in hæreticis & aliis suprà ostendimus. Denique iam probauimus efficaciter nos non esse adhæsiuè certiores de reuelatione quam de motiuis quibus inducimur; esto illi duo actus in se inæquales sint in certitudine.

Iam ad argumenta Suarez quibus hoc vltimum maxime videtur impugnari. Ad primum respondeo, eam maiorem certitudinem actus in se nobis esse valdè vtilem, esto tota non communicetur nobis: nam valdè expedit nobis pro dispositione ad gratiam habere actum Fidei supernaturalem, quem eo ipso diximus esse infallibilem, seu certum ea certitudine. Vt enim amoris Dei supernaturalitas etiamsi à nobis non percipiatur (non enim illam sentimus) est tamen necessaria ad meritum: ita de Fidei supernaturalitate dicendum. 102 *Responditur ad primũ argumentum Suarij pro quarto puncto.*

Ad secundum dico, facile posse constare nobis de ea certitudine, sicut constat de eiusdem actus supernaturalitate, cui certitudo est annexa, vt in eadem instantia actus Charitatis patet: nam esto eam supernaturalitatem non experiamur, illam tamen asserimus. Nec video quod speciale mysterium sit in ea connexione intrinsecâ actus præ supernaturalitate, vt propterea illa sit noscenda quasi experientiâ ipsius intellectus credentis, hæc verò non. *Ad secundum.*

Tertium, quod actus Fidei dicatur certissimus libenter admittimus, id tamen dicimus intelligendum iuxta dicta à nobis hucusque: quòd verò vrgetur ibi, eam certitudinem communicandam intellectui, cùm non sit distincta ab actu ipso & tota vnitur nobis non premit nos: nam ea certitudo non est nisi connexio essentialis actus cum obiecto: non est autem necessum, vt ipsum intellectum reddat necessariò connexum cum obiecto. Declaro id iuxta quorundam scientiam pro præsenti quæstione admittendam, esto aliunde falsa sit, quæ docet, actus omnes veros, etiam naturales, essentialiter esse veros, ita vt repugnet omnino illos fuisse aut esse falsos. Inde sic argumentor: Si ego probabiliter iudicans Petrum v. g. venisse, dico, *Petrus venit* (suppono re ipsa venisse) actus ille est essentialiter verus, & planè distinctus ab eo, quem habuissem, si Petrus non venisset & in hac sententia, quam suppono, est etiam intrinsecè certus certitudine eâ, quam nos tribuimus actui Fidei: & tamen non propterea intellectum reddit adhærentem certissimè ei obiecto etiam in illâ sententiâ: nec propterea tollit omnem rationem dubitandi. Ratio à priori, quia ea connexio si non cognoscitur reflexè, non tenet intellectum firmiter adhærentem. 103 *Ad tertium.* *Declaratur nostra doctrina per simile.* *Ratio à priori.*

Dices: Ergo neque actus clarus & euidens reddet per se intellectum certum nisi reflexè cognoscatur: hoc autem est absurdum; quia daretur processus in infinitum: nam ea etiam reflexa cognitio deberet esse certa, & per aliam etiam cognosci, vt redderet certum. Respondeo negando sequelam: etenim actus clarus, eo ipso quòd videat obiectum, reddit in actu exercito intellectum certum; at obscurus, qualis est Fidei, non potest id per se facere: vt ex D. Thomâ ostendimus: quia non ostendit obiectum, ideò indiget imperio voluntatis detinentis intellectum. Vnde constat diuum Thomam nihil huic doctrinæ contrarium docuisse; quin potius semper in eo mansere principio, quòd ipse actus Fidei secundum se non sit, qui teneat intellectum, sed id præstet voluntas eum actum imperans. *Replica contra nos.* *Solutio.*

Quod addit Pater Suarez, actum Fidei ex se habere 104

habere eam putam certitudinem, ex parte tamen subiecti posse concomitanter imperfectionem aliquam admittere, ratione cuius possit subintrare indeliberata dubitatio, facilè ex dictis reiicitur: nam ea imperfectio non in subiectum, sed in ipsius actus Fidei obscuritatem reiiciendam esse ostendo manifestè: etenim ponamus vnum idemque subiectum me v. g. aut Petrum, sic argumentor: Petrus habens actum Fidei potest admittere eam dubitationem: si verò idem Petrus habeat scientiam non potest: ergo ea capacitas non prouenit ab imperfectione intellectus Petri: quia hæc eadem est siue habeat Fidem, siue scientiam; ergo prouenit ex eo quòd actus vnus ob suam claritatem expellit eam dubitationem ex intellectu Petri, aliter non expellit ex eodem intellectu: quæ diuersitas tota reperitur in actibus, non in subiecto: semper ergo verum est, actum ipsum Fidei suâ solâ inhæsione, esto in se essentialiter connexum cum obiecto, nullam tamen summam adhæsionem intellectus cum obiecto caussare.

105 *Quid de responsione Suarii ad nostra argumenta dicendum.* Quod in solutione dicebatur de principiis primis naturalibus, quòd non habeat intellectus maiorem aut tantam erga illa adhæsionem, discussum est ex proposito paulò antè propter quosdam Recentiores, vbi probaui, minimùm æquè eis adhærere intellectum. Vbi rursus obseruo, malè confundi in vnum principia naturalia obiectiua, & actus naturales, quibus cognoscuntur; nec debere dici intellectum minùs esse certum de eis principiis vt cognitis per actus naturales: hoc enim denotat, actus illos naturales respicere ea principia vt per seipsos cognita, & consequenter esse reflexos supra se: quod non debet admitti. Denique ego non video quomodo Fides ipsa reuelat falsum esse, *Christum non esse mortuum*, esto reuelet enim esse mortuum, nisi faciamus vim in eo principio naturali: quòd impossibile sit simul esse verum, *Christum esse mortuum*, & *Christum non esse mortuum*: ergo debemus vti ibi illo principio obiectiuo: *Non potest idem simul esse & non esse*: hoc autem non est reuelatum à Deo: ergo possunt ita essentialiter pendere assensus Fidei a principiis seu veritatibus obiectiuis non reuelatis, vt non possit magis certus esse intellectus de eis veritatibus quàm de talibus principiis, à quibus essentialiter illæ dependent.

✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠

DISPVTATIO IV.

Vtrùm obiectum formale Fidei posit esse aliquid visum, scitum; aut è contrario aliquid non existens re ipsa à parte rei, prout iudicatur per Fidem.

1 *Explicatur quæstio.* EXPLICAVIMVS, quod sit obiectum formale Fidei, quid verò se habeat solùm per modum conditionis seu motiuorum. Iam oportet agere de conditionibus seu circumstantiis vel necessariis vel repugnantibus ex parte eiusdem obiecti formalis. Coniungo autem in hac disputatione eam difficultatem de obiecto non existente, nam (vt inferius ostendam) ea propriè spectat ab obiectum formale, non verò ad materiale, vbi tamen communiter solet tractari.

In priori verò parte non ago directè, Vtrùm res credita possit esse visa, aut aliunde scita: hoc enim ad materiale obiectum propriè spectat; solùmque tractari sub eo titulo, An possit Fides & scientia de eodem obiecto cohærere: & nos in Philosophiâ ex proposito discussimus, ob connexionem tamen materiæ necessum erit hic breuiter aliquid supponere, vt de obiecto ipso formali, hoc est, veritate Dei & reuelatione Diuinâ tractemus: in quo punctò longè maior difficultas est quam in obiecto materiali, vt constabit ex decisione quæstionis.

SECTIO PRIMA.

Aliqua supponuntur.

SVBSECTIO I.

Potest dari euidentia reuelationis Dei non viso Deo.

HAnc primam suppositionem præmittere cogit nos Bañes, qui contra communem doctrinam hîc quæst. 1. art. 5. & quæst. 5. art. 1. docet non posse dari euidentiam attestationis Diuinæ, nisi Deus in se videatur: contrarium tamen vt commune inter Doctores supponendum est. 2
Id quod benè probat Pater Suarez sect. 5. ostendens tam naturaliter quàm supernaturaliter id fieri posse. Primò supernaturaliter, quia potest Deus loqui per iudicium aliquod supernaturale infusum homini: id quod nos suprà fusè declarauimus: vlteriùs autem potest eleuare eundem hominem, vt supernaturaliter quidditatiuè noscat reflexe illud iudiciū, vbi eo ipso noscet illud naturâ suâ esse reuelationem Dei. Qui modus cognoscēdi sine dubio independens est a visione immediatâ ipsius Dei in se. Posse autem nosci in eo iudicio reuelationem Dei probat bene Suarez: eò quòd natura illius iudicii talis est, vt non possit nisi à solo Deo vt à caussâ principiali, produci. Quæ vltima verba ideò addo, quia in sententiâ Suarez non potest esse actus intellectus, qui non producatur etiam à nobis. In quo punctò constituunt illi vitalitatem intellectionis. Licet autem ego hoc principium negem, ideoque securius dicere possim, possibile esse aliquod iudicium à solo Deo in nobis producibile: pro præsenti tamen veritate probanda sufficit quòd illud iudicium principaliter à Deo producatur supernaturaliter, ideoque dicatur infusum: etiamsi simul noster intellectus aliquem saltem instrumentalem concursum habeat in talem actū. *Potest dari euidentia in titulo proposita. Primò infusione supernaturali cuiuspiam iudicii.*

3 *Replica contra nostram doctrinam. Soluitur. Primò.* Respondebis, id ipsum posse fieri per Angelum, ideoque hominem dubitare adhuc posse, an sit re ipsa verum. Sed contra euidenter Primò Angelus non habet vim naturalem vt in me producat iudicium aliquod supernaturale: ergo homo eleuatus ad cognoscendam clare eam impotentiam Angeli, & innui suum infusum iudicium, euidenter noscet illud à solo Deo produci. Contrà Secundò (ne faciam quæstionem dependentem ab ea impotentiâ Angeli:) nam licet possit illud producere, potest tamen de facto cognoscere homo euidenter, quòd non producatur ab *Secundò.*

vllâ

vlla creatura: vel quia noscit euidenter nullam aliam rationalem esse præter se, vel quia claras habet species, quòd illæ de facto non operentur: docui enim alibi, diuinitus posse immediatè & euidenter nosci per intellectum ipsas etiam carentias operationum. *Tertiò.* Tertiò, quia si Angelus, cuius instrumento Deus vtitur, sit beatus, & hoc homini clarè constet, profectò omnino euidenter noscet eum non posse addere aliquid falsum ex se. *Quartò.* Quartò denique ea responsio reiicitur, quia si iudicium illud supernaturale sit, erit essentialiter verum: si igitur tale iudicium non solùm dicat, *Petrus peccabit*, v.g. sed simul etiam, *Et id ita Deus sentit & dicit*; profectò, cognito quidditatiuè hoc respectu essentiali, quem habet tum ad obiectum vt existens, tum ad Deum vt dicentem (cùm vt supernaturalis est debeat esse verus essentialiter iuxta dicta) non poterit non ibi agnoscere homo quidditatiuè Dei loquelam. Consultò dixi, *Per iudicium illud debere reflexè affirmari, quòd Deus id dicat, & ita sentiat*: nam aliud iudicium erroneum, quodque non sit loquela Dei, dixi suprà posse ab eo diuinitus infundi: vnde ex solâ purâ infusione non probo meum intentum, vt illud probat Pater Suarez; qui ex eo capite diminutus est in eâ probatione.

4 *Doctrina Banes: Etsi naturaliter euidenter posse cognosci reuelationem. Eadem ab ipso cōfirmatur.* Quòd item ea reuelatio possit euidenter naturaliter cognosci idem Auctor persuadet: quia licet res supernaturales non possint per naturalem euidentiam cognosci, possunt tamen quando existunt per signa aliqua cognosci: sic nos experimur in nobis amorem Dei, fidem in ipsum: esto non cognoscamus quidditatiuè quales sint illi actus. Confirmat: Potest Angelus euidenter noscere, non esse productam aliam creaturam rationalem, quæ secum loquatur. Quòd si dicas, Dubitare saltem poterit, an Deus illi occultet eam creaturam. Respondet Suarez, eam dubitationem non impedire euidentiam, quia est annexa omni euidentiæ naturali. *Quid addendum ad eam vndeatur.* Ego tamen quoad hoc addiderim, quod paulò antè dixi, posse positiuè ipsam non existentiam nosci per actum euidentem, vbi non est locus ei dubitationi reflexæ: etenim, vt alibi dixi, non solùm entia positiua, sed etiam carentiæ ipsæ nosci possunt immediatè.

Replica. Dices adhuc: Etiam tunc dubitare posset Angelus, an Deus daret sibi speciem carentiæ hac non existente: sicut potest dare speciem albedinis, vt videatur ac si existeret, eâ tamen albedine non existente. *Soluitur.* Respondeo, omnino ita diuinitus posse fieri; & propterea hæc secunda pars de euidentiâ naturali non est ita certa ac prior de supernaturali: nihilominùs si demus (quod etiam non repugnat diuinitus) aliquem actum naturalem esse essentialiter verum, & ille dicat, Nulla alia existit creatura rationalis: profectò ex eo euidenter cognito erit certus Angelus de eâ carentiâ, & rursus erit certus Deum esse qui secum loquitur.

5 *Noua replica.* Video adhuc ibi respondendum, Angelum dubitare posse, an ipsa cognitio reflexa illius iudicij esset vera: eo modo quo ego dubitare possum, an non ipsa visio albedinis decipiatur Deo diuinitus *Soluitur.* conseruante species illius, ipsâ tamen absente. Verùm vel hæc capacitas reflexæ formidinis non obest euidentiæ, vt communiter accipitur: alioquin nulla esse posset euidentia, quia semper est locus tali timori: vel certè, si ipse actus naturalis essentialiter verus sit, & simul reflexus supra seipsum, ibi tolletur tandem omnis dubitandi ratio: cùm tunc non possit Angelus dubitare se noscere & habere actum qui noscitur, & quo noscit.

Illud pro probatione huius notitiæ naturalis euidentis de reuelatione Dei obseruo, minùs benè à Patre Suario & aliis supponi, omnem reuelationem Dei esse quid supernaturale; alibi enim ostendi naturaliter esse notum, Deum esse veracem: vbi consequenter includitur, eum posse loqui etiam naturaliter: vnde per se loquendo ipsius loquela esse potest naturalis: ergo eam poterit Angelus naturaliter quidditatiuè noscere quoad omnes circumstantias: ac denique ibi noscere, etiam per naturalem euidentiam, Deum esse qui secum loquitur: ergo dubitandum non est, quin de reuelatione Dei haberi possit euidentia Deo ipso non viso. *Non omnis reuelatio Dei est supernaturalis necessariò.*

6 *Obiectio soluitur.* Quid pro Bañes afferri possit, quod vllius momenti sit, ego non video. Quod enim dicitur ex effectibus Dei cognosci quidem Deum vt operantem, non vt loquentem, sicut gratis assumitur, ita facilè negatur: etenim licet ex effectu vt sic, seu ex generali ratione effectus, nó dignoscatur loquens, ex particulari tamen huius vel illius effectus dignosci id optime potest: etenim etiam homines ipsi loquentes non nisi ex quodam proprio effectu nempe ex voce, dignoscuntur: qualis autem debeat esse respectu Dei effectus, qui ipsum ostendit loquentem, paulò antè explicatum est sufficienter. *Locutio Dei ad extrà non includit eius dem loquelā ad intrà.* Quòd item alij dicunt, locutionem Dei includere ipsam internam cognitionem Dei, seu loquelam ipsius ad intrà, falsum omnino est: nam reuelatio ad extrà debet esse signum eius intellectionis, non verò ipsa intellectio. Verùm autem aliquid ad ipsum Deum pertinens includatur in loquelâ, scilicet volitio manifestandi suum conceptum, suprà dixi: vbi etiam ostendi id vniuersaliter non esse necessarium: & simul ostendi, vnde tunc manifestaretur exteriùs ea volitio; ideò nihil inde contra nos inferri potest in præsenti.

Addo denique in hoc puncto contra Bañes, Esto non nisi à vidente Deum nosci euidenter posset Dei loquela, adhuc pro nostrâ quæstione locum esse; an scilicet cum ea visione posset esse simul diuinitus assensus Fidei.

SVBSECTIO II.

Cognitio mysterij ex veracitate & reuelatione visus est vera euidentia.

SECVNDÒ, principaliter supponendum, cognitionem deductam ex ea reuelatione Dei cognita euidenter, & ex veracitate eiusdem etiam euidenter nota, esse veram mysterij euidentiam quoad an est. 7 Scio in contrarium reclamare Patrem Vasquez 1. par. disp. 135. cap. 3. quem sequitur Torres hic dub. 3. & seqq. licet non omnino constanter. *Doctrina Vasquez.* Docet igitur Vasquez euidentiam attestationis & veracitatis Dei, esto inde manifestè sequatur mysterium, existere, non tamen causare propriam demonstrationem *Probatur.* & euidentiam eius mysterij, eò quòd illatio sit ex medio extrinseco, non verò ex effectu aut causa connexa cum mysterio. Confirmat, quia *Confirmatur.* per reuelationem non cognoscitur connexio prædicati cum subiecto ob propriam aliquam rationem ipsis intrinsecam, sed ex testimonio Dei eis valdè extrinseco. Imò addit ibi Torres ex Patre Vasquez multos esse syllogismos euidentes, qui non sunt demonstrationes, quando scilicet nihil noui colligitur in conclusione quod non sit inclusum in maiori: vt si quis diceret, *Omnia quæ sunt*

ſunt æqualia vni tertio, ſunt æqualia inter ſe: hæc ſunt talia; ergo ſunt æqualia inter ſe: ſimiliter, *Omnis homo eſt animal; Petrus eſt homo; ergo Petrus eſt animal*: vnde concludit, non audiendos Recentiores, qui tertiam adſtruunt ſpeciem demonſtrationis, quæ non procedat à cauſsâ vel effectu: hos enim inquit frenari à religione philoſophica, quæ nouas definitiones fingendi compeſcit audaciam: concludit denique (in quo à Vaſquez diſſentit) eum aſſenſum non futurum Fidei, ſed vnum alium, qui dicitur euidentia in atteſtante.

8 Probabilior tamen multo eſt noſtra ſuppoſitio; ſcilicet, eam eſſe propriè euidentiam. Ita Bañes apud eumdem Torres ſuprà: cuius argumenta valdè efficacia non benè ipſe diſſoluit: idem ſupponit Suarez ſuprà rem obiter tangens: idem Tannerus paſſim: idem ſentire videntur omnes alij, vt oſtendam. In primis autem quod Torres ſupponit, nullam eſſe demonſtrationem niſi à cauſsa & effectu, non videtur verum. Nam ſi oſtendam ſtupam eſſe applicatam igni, eò quod ignis non comburit ſtupam niſi applicatus: haud dubiè erit vera & propria demonſtratio: & tamen non eſt à cauſsa aut effectu propriè: nam applicatio non eſt cauſſa aut effectus, ſed pura conditio. Præterea in ſententia Thomiſtarum ponentium relationes diſtinctas, vnam ab alterâ in exiſtentiâ eſſentialiter pendentem, ſi Angelus vel quiuis alius ipſam relationem exiſtentem in hac albedine cognoſceret, rectè inferret, *Ergo datur altera relatio in altera albedine*: eſſetque propriè demonſtratio non minùs quàm hæc, *Datur effectus, ergo datur cauſſa*: & tamen vna relatio reſpectu alterius non eſt cauſſa aut effectus vllo modo, ſed duæ entitates inuicem pendentes quoad exiſtentiam. Similiter etſi viſio aut auditio non procederet ab obiecto (quod pro præſenti quæſtione licet falſum in ſe ſit, eſt tamen impertinens) adhuc eſſet bona demonſtratio: Exiſtit viſio aut auditio; ergo exiſtit obiectum: & ad iſtam demonſtrationem non requiritur vel obiectum eſſe cauſſam actus, vel è contrario actum eſſe cauſſam obiecti. Quod poteſt multis aliis exemplis demonſtrari argumentando ex duabus rebus connexis, quarum neutra ſit cauſſa alterius: vt ſi potentiæ diſtinguantur ex intellectu ad voluntatem, ex auditu ad viſum, &c. non iam ſecundùm organa externa, ſed ſecundùm ipſas potentias.

Noſtra ſuppoſitio probabilior.

Dantur demonſtrationes nec per cauſſam nec per effectum deductæ: oſtenditur id variis exemplis.

9 Quòd ſecundo loco docet, multos eſſe ſyllogiſmos euidentes, qui non ſint demonſtrationes, adhuc magis diſplicet: nam ſi demonſtrationis definitionem ſpectemus, *ea eſt ſyllogiſmus, in quo ex præmiſſis euidentibus concluſio euidenter ſequitur*: & hoc ipſum vox ipſa *demonſtratio* oſtendit: ſignificat enim clarè aliquid oſtendi de aliquo. Si ergo ego ignorem Petrum eſſe riſibilem, aut conſtare anima & corpore vnitis inter ſe vnione diſtinctâ, & ſic argumenter, *Omnis homo eſt riſibilis: Petrus eſt homo: ergo Petrus eſt riſibilis*: certe clarè de illo oſtendo eſſe riſibile quod anteà ignorabam: quod verò ait Torres Petrum eſſe riſibilẽ, includi in illâ maiori, *Omnis homo eſt riſibilis*: ſi de ſola maiori loquatur, falſum omnino eſt. Pone enim minorem illam, *Petrus eſt homo*, eſſe falſam: certe licet omnis homo ſit riſibilis, Petrus non ideò erit riſibilis: ſemper ergo concluſio illa inadæquatè tantùm continetur in qualibet præmiſſâ ſeorſim ſumptâ, in vtraque autem adæquatè, vt ſuperiùs ad aliud propoſitum probaui contra Tannerum: hoc autem adeò non repugnat veræ demonſtrationi, vt eſſentialiter requiratur ad illam. Quòd ſi vera eſſet doctrina Torres & Vaſquez, nulla planè eſſet demonſtratio in *Darij*, quia ſemper ponitur in minori vna propoſitio particularis: qualis illa eſt, *Petrus eſt homo*; in maiori autem vniuerſalis. Hoc autem potiori iure dicerem ego eſſe contra religionem Logicam, quàm quòd ipſe malè inferebat, nullam ſcilicet eſſe demonſtrationem, quæ non ſit à cauſsâ & effectu; quod putat eſſe ex mente Philoſophorum: conſtat autem ex dictis contrarium.

Quod ait Torres dari ſyllogiſmos euidentes, non demonſtratiuos, refutatur.

Refutatur alia Torres & Vaſquez doctrina.

Aduerte (quod & infrà nobis vſui erit) non benè hîc multos diſcurrere, dum putant non ſufficere ad veram demonſtrationem, ſi in concluſione inferatur veritas aliqua incluſa implicitè in vnâ ex præmiſſis: vnde dicunt: Quia definitio formaliter eſt idem cum definito, non eſt vera demonſtratio, ſi ex definitione inferatur definitum; vt v. g. *Omne animal rationale eſt homo: omne riſibile eſt animal rationale: ergo omne riſibile eſt homo*: aut, *Omnis homo eſt animal rationale: Petrus eſt homo: ergo eſt animal rationale*: adduntque, Etſi propoſitio euidenter illata ex duabus de Fide non ſit formaliter de Fide, eò quòd pendet à bonitate conſequentiæ, iſtam tamen eſſe de Fide. *Chriſtus eſt animal rationale*: quia tam de Fide eſt Chriſtum eſſe animal rationale, quàm illum eſſe hominem, eò quòd homo & animal rationale ſint idem. Aduerte inquam hanc doctrinam non eſſe veram; nam licet in re fortè ea duo obiecta ſint idem; at id non conſtat niſi per ipſam demonſtrationem; vt patet in demo[...]tione, quæ vt potiſſima ab omnibus in Logic[...]gnatur: conſiſtit enim in eo, quòd per definitio[n]em oſtendatur de definito prima paſſio: v. g. *Omne animal rationale eſt admiratiuum: omnis homo eſt animal rationale: ergo omnis homo eſt admiratiuus*. Ecce, licet homo & animal rationale ſint idem ex parte obiecti, non tamen ſunt formaliter idem illæ duæ propoſitiones, *Omnis homo eſt admiratiuus*: &, *Omne animal rationale eſt admiratiuum*. 10

Notatur vitioſus quorumdam diſcurſus.

Præterea cùm iam fuerit dictum de animali rationali eſſe admiratiuum, in concluſione nihil aliud infertur, quàm illud idem admiratiuum coniunctum cum homine, vnde manifeſtè concludo: Ergo inter hominem & animal rationale eſt ſufficientiſſima diſtinctio in ordine ad bonam demonſtrationem: vnde rurſus ad propoſitionem de Fide dico, Etiamſi de Chriſto prædicauerim eſſe hominem: prædicare tamen de eodem, *eſſe animal rationale*, eſſe veritatem ſufficientiſſimè diſtinctam ad demonſtrationem: ac tandem oſtenditur, non eſſe formaliter de Fide, *Chriſtum eſſe animal rationale*: quia non eſt de Fide, *quòd omnis homo ſit animal rationale*: imò etſi hoc eſſet de Fide, quia tamen per conſequentiam ſolùm infertur, *Ergo Chriſtus eſt animal rationale*, non deberet dici de Fide in ſententia quam impugno. Fateor eſſe de Fide, Chriſtum eſſe id quod nos per animal rationale intelligimus: ſicut eſt de Fide, illum eſſe id quod nos intelligimus per animal admiratiuum aut riſibile: quia idem nos per animal rationale, animal admiratiuum, quod per vocem *homo* ſignificamus: at non eſt de Fide, Chriſtum in ſe habere id quod ſignificatur ex vi huius nominis, *animal admiratiuum, rationale*, vel *riſibile*: nam poſſumus nos errare tribuendo homini riſibilitatem aut admirationem. Sed de hoc vltimo puncto fuſiùs diſput. 6. contra Patrem Suarez & alios; vbi oſtendi, non poſſe magis hanc eſſe de Fide, 11

Quonam ſenſu ſit de Fide, Chriſtus eſt animal rationale, &c.

Non est magis de Fide, Christus est animal rationale, quàm est risibile.

de Fide, *Christus est animal rationale*, quàm illam, *Christus est risibilis*. Licet enim risibile & animal rationale significent idem quod nomen *homo*; quia tamen diuerso modo significant, & in ordine ad diuersa connotata; & non magis est de Fide, omnem hominem esse animal rationale, quàm esse animal risibile, nequit magis esse de Fide, eum esse animal rationale, quàm esse risibilem.

12 Quod autem vnus conceptus explicet definitionem, alter proprietatem, est impertinens in ordine ad reiiciendam demonstrationem veram, vel ad inducendam certitudinem Fidei; quandoquidem (vt dixi) non est ex Fide certius, illam esse definitionem hominis, quam alteram eiusdem esse proprietatem. Ratio vniuersalis huius obseruationis ea est, quia non omnia quæ sunt à parte rei identificata, & solùm quasi secundùm diuersas formalitates distincta, cognoscuntur omnino distinctè à nobis; sed aliquando de eadem entitate possumus quasi affirmare vnam formalitatem non affirmando alteram. Dixi *quasi*, quia præcisiones obiectiuas, vt sæpè notaui, non admitto, sed in præsenti idem est de formalibus, quæ quoad hoc æquiualent obiectiuis: sic omnes conueniunt hominem esse in loco; differunt tamen in vlteriori explicatione eius formæ in loco constituentis. Sic etiam sæpè scimus definitum, ignoramus tamen definitionem; non ergo requiritur ad veram demonstrationem in assensu conclusionis inferri veritatem propriè realiter distinctam ex parte obiecti à veritate alicuius præmissæ: sufficit enim, si ex parte modi cognoscendi sit ea veritas distincta.

Ratio vniuersalis obseruationis.

13 Vnde tandem concluditur contra Torres, propriissimam esse demonstrationem eam, in quâ de subiecto particulari ex propositione vniuersali aliquid infertur.

Propria est demonstratio, in quâ de subiecto particulari ex propositione vniuersali aliquid infertur. Non obest demonstrationi medium extrinsecum.

Quod verò specialiter attinet ad medium desumptum ex testimonio Dei, quod putat Torres esse extrinsecum, facilè respondetur, hoc in primis non obesse demonstrationi; vt ex dictis patet, & expressè traditur ab Auctoribus, maximè Tannero quæst. 1. num. 46. nam licet sit medium extrinsecum, potest tamen esse connexum cum veritate illatâ in conclusione, ita effectus, qui sine dubio est extrinsecus caussæ, est tamen connexus cum illâ, neque ad demonstrationem, vniuersaliter loquendo, magis intrinseca requiritur connexio.

Replica.

Replicabis: Ea connexio testimonij Dei cum mysterio reuelato non est physica, sed moralis, quatenus repugnat Deo moraliter mendacium, ergo non est sufficiens ad veram demonstrationem.

Responsio prima.

Nego in primis consequentiam. Sicut enim in sententiâ Torres verè habetur demonstratio de impeccabilitate Dei, & de incapacitate eiusdem ad mendacium, licet hæc solùm taliter repugnent Deo, ita etiam potest haberi demonstratio de existentiâ obiecti ex dictis Dei, etsi ea connexio solùm sit moralis.

Secunda.

Secundò dico, Licet repugnantia proueniat ex moralitate actus, eam tamen esse ferè maiorem Metaphysicâ: voca eam vt vis, non enim contendo de nomine.

14 Replicabis adhuc: Reuelatio ad extrà secundùm se considerata (vt diximus suprà) non habet connexionem cum obiecto, ergo non potest esse medium ad probandam eius existentiam.

Noua replica.

Responsio prima.

Respondeo, hanc obiectionem non tam tendere vt neget propriam demonstrationem de mysterio (de quo nunc agimus) quàm vt neget, certò inferri ex reuelatione ipsam obiecti existentiam, de quo tamen nullus dubitat. Respondeo ergo Secundò: Licet sola reuelatio, vt dixi, non habeat eam connexionem, habere tamen illam, si simul accipiatur cum veracitate Dei, non est autem sola reuelatio obiectum formale, sed simul cum veracitate.

Secunda.

Tertiò potest responderi: Licet reuelatio secundùm id quod dicit in recto, vel verba illa aut signa à Deo prolata non sint connexa cum re reuelatâ, potuerunt enim ea verba & signa existere, etsi obiectum non esset, si tamen ea reuelatio consideretur secundùm alias circumstantias, quibus completur, v.g. significatione ad placitum hîc & nunc, eis impositam & actionem, quâ à solo Deo producuntur, non posse esse, nisi obiectum existat prout significatur. Verum quidem est, etiam hanc connexionem non prouenire reuelationi intrinsece ratione suæ entitatis, sed quia Deus non potest, mentiri: vnde si per impossibile Deus posset mentiri, maneret ad extrà reuelatio eadem numero, etiam secundùm omnes suas circumstantias, licet obiectum non ita existeret, ideóque, licet ea esset falsa.

Tertia.

SVBSECTIO III.

Fides non requirit euidentiam sui obiecti formalis.

HOc etiam tertio loco supponendum, ad credendum scilicet Fide Diuinâ, non esse necessariam euidentiam reuelationis; siue ea possit cum Fide cohærere, siue non, de quo infrà. Ita omnes ferè Catholici communiter, quos in recentia non est operæ pretium recensere. 15 Breuissimè tamen probatur Primò, quia euidentia nec requiritur in Doctoribus, seu in his, qui à Deo immediatè reuelationem accipiunt, neque in ceteris, ergo: non in ceteris, quia nos sumus fideles, veréque credimus sine eâ euidentia: non in illis, quia sicut nos possumus sine eâ euidentiâ habere Fidem, possunt & ipsi.

Probatur suppositio Primo.

Dices cum Caietano contrarium sentiente 2. 2. quæst. 171. art. 5. & quæst. 174. art. 4. fine, hac euidentiâ non possunt illi esse conuenienter Doctores, aliósque benè instruere.

Obiectio Caietani.

Responsio

Respondeo: Sicut ego sine eâ reuelatione possum perfectè instruere rusticum de eo mysterio, esséque Doctor illius, ita potuit meus esse Doctor Ioannes aut Petrus; etiamsi ipsi non habuissent talem euidentiam. Ratio à priori est, quia sicut Fides nostra seu discipulorum non innititur euidentiæ, sed ipsi testimonio Dei obscurè cognito; in quo tamen prudenter inducimur per signa credibilitatis, ita etiam in Doctoribus non est necessaria euidentia reuelationis, sed solùm, quòd prudenter nouerint signa credibilitatis.

Ratio responsionis.

Doctoribus non est necessaria euidentia, sicut nec discipulis.

Quod autem dicebat Caietanus, in Doctoribus requiri maiorem scientiam, sic ego distinguo: Requiritur maior antequam discipulus doceatur, transeat, maior etiam postquam discipulus iam edoctus, nego. Vnde dico: Sicut discipulus iam edoctus etiam perfectissimè non debet habere eam euidentiam, ita nec necessum est vt eam Magister habuerit anteà. Ratio à priori, quia id quod non docetur discipulus vllo modo, non est necessum vt præcognoscatur à Magistro quà tali: cur enim debebit noscere quæ non est docturus, imò quæ non potest docere? certum autem est discipulum non credere ex eo quòd Magister viderit mysterium.

Ratio à priori datur.

Dices Secundò pro eodem Caietano: Non potest Deus immediatè alicui reuelare aliquid,

Obiectio secunda

Caietano. Soluitur.

nisi euidenter ostendat reuelationem. Respondeo negato antecedenti (vt suprà fusè declarauimus:) sicut enim per alios potest proponere signa, quæ inducant prudenter ad credendum, non verò faciat euidentem reuelationem; ita & per se potest id ipsum præstare.

16 *Obiectio tertia.*

Dices Tertiò: Si non deueniatur ad intuitionem reuelationis in Magistro, non potest sisti prudenter in reddendâ ratione reuelationis: ego enim credo quia Ioannes dixit: at rursus, si rogetur Ioannes cur credat, non debet dicere, quia ab alio audiui; de illo enim rursus moueretur quæstio: respondendum ergo erit, Quia ipse audiuit immediatè Deum: ibi autem iam est notitia euidens. Respondeo, hoc argumentum tertium relabi in secundum; videtur enim supponere, non potuisse Ioannem immediatè audire aliquid à Deo, nisi nosceret euidenter loquelam Dei: cuius oppositum ostendimus. Dico igitur non esse necessarium vt ea fides reducatur in scientiam vllius ex credentibus, sed solùm in scientiam ipsius Dei reuelantis; quia ille non ex alio credit, sed videt rem reuelatam.

Soluitur.

17 *Obiectio quarta*

Dices Quartò: Inter homines necessariò debet Fides reduci in aliquem audientem, qui habeat euidentiam loquelæ, ergo etiam in Deo. Respondeo Primò negatâ consequentiâ, quia inter homines supponitur intuitio aliqua personæ loquentis; vnde etiam sequitur aliqua euidentia locutionis: id quod in Diuinis non est necessarium.

Soluitur. Primò.

Secundò.

Secundò respondeo negato antecedenti: potest enim aliquando non visâ personâ audiri loquens, cum aliquâ probabilitate quòd sit talis, esto nō sit eâ de re euidentia, vt contingit Isaaco, dum filium Iacob offerentem cibos audiuit: tunc enim ex probabilibus signis prudenter quidem credidit, non tamen euidenter: id quod inter nos sæpissimè contingit, vt quis prudenter Petrum iudicet esse Ioannem ex variis circumstantiis, eique vt Ioanni credat: constet igitur nullo modo necessariam esse in Prophetis talem euidentiam reuelationis.

18 *Dubium. Soluitur Primò sub conditione:*

Dubitari tamen posset, An licet non fuerit necessaria, eam tamen de facto habuerint. Respondeo sub disiunctione: Si ea euidentia repugnet Fidei (de quo infrà) tunc potiùs dicendum illam eos non habuisse, quia (vt benè ostendit Pater Suarez suprà n. 2.) tam Abrahamus, cui immediatè factæ sunt multæ reuelationes, quàm alij Prophetæ maximè commendantur à Fide, ergo ea illis neganda non est: ergo si cum eâ non cohæret euidentia attestationis, debebit hæc ab illis excludi citiùs quàm Fides. Respondeo Secundò absolutè ex dicendis inferiùs, aliquam euidentiā mediatam, maximè autem naturalem, quæ minoris est certitudinis quam Fides, non repugnare cum Fide, & fortè eam habuisse multos ex Prophetis: vtrùm autem habuerint supernaturalem illuminationem, quâ etiam immediatè ipsam Dei locutionem nouerint, dubium est, & magis inducor vt negem, quia sic magis consequenter discurritur ad ea, quæ statim dicturi sumus. His positis,

Secundò absolutè.

SVBSECTIO II.

Prima pars nostræ sententiæ circa præcipuam difficultatem de euidentiâ reuelationis cum Fide.

19 *Suarez argumentum incom-*

CIrca quæstionem ergo primam suprà insinuatam, Vtrùm scilicet possit esse Fides cum euident a reuelationis & veracitatis, Pater Suarez ea sect. 1. non videtur satis constanter locutus, vt. primis enim ait assensum Fidei non posse fundari in assensu euidenti eius obiecti formalis. Ita num. 19. n. verò 26. docet non repugnare, vt simul cohæreant duo assensus distincti, vnus euidens reuelationis & veracitatis, alter Fidei: vbi tamen non explicat, quo pacto ille secundus Fidei possit tunc non niti euidentiâ reuelationis: sectione item sequenti tractans eamdem ferè quæstionem de obiecto formali, An debeat esse non visum, totus est, vt probet diuinitus optimè posse cohærere scientiam & Fidem ob diuersa obiectā formalia motiua circa idem omnino mysterium; respondensq. n. 17 & alibi argumentis aduersariorum, qui contendebant de ratione obiecti crediti esse, vt non sit visum, respondet id negando, additque solùm esse de ratione Fidei, ne obiectum materiale sit visum per medium ipsum seu per obiectum formale Fidei. Vbi iam videtur requirere ad Fidem, ne obiectum formale illius videatur, cuius contrarium hac 2. sect. vt obseruaui, docuerat, asserens posse simul esse actum Fidei, etiamsi ipsum obiectum formale videatur: quæ duo contradictoria sunt. Tradit etiam doctrinam aliam difficilem valdè, quod scilicet repugnet diuinitus idem actus, qui simul sit Fidei & scientiæ. Quæ omnia sunt à nobis examinanda diligenter per partes, & ab hoc vltimo vt à faciliori incipiendo.

Suarez in dicendo.

CONCLVSIO: Si simul per duos actus potest quis assentiri eidem mysterio ob motiuum scientiæ & Fidei, nullatenus repugnat diuinitus, imò neque naturaliter id fieri per eumdem indiuisibilem actum, qui simul sit Fidei & scientiæ. hoc est: Non repugnat, intellectum vnico actu assentiri eidem obiecto, & quia illud videt, & quia alter dignus fide ita testatur. Hanc tradidi in Philosophiâ & 3. Tomo Theologico, agens de Actibus humanis, ostendens, voluntatem vnico actu posse amare eleemosynam v. g. & quia in se honesta est, & quia Deo grata; aut etiam quia mihi vtilis ad assequendam aliam virtutem. Quæ est sententia Patris Molinæ 1. par. quæst. 9. art. 1. disput. 1. & Fonsecæ 6. Metaphysicæ cap. 1. quæst. 1. sect. 5. Nec mireris, quòd idem Molina disput. 4. simul doceat de ratione Fidei esse, vt obiectum formale illius non sit visum, non enim ea duo contrariantur, nam re ipsâ admittit tangi posse per vnum actum motiuum Fidei & motiuum scientiæ, dicit tamen illum non fore propriæ Fidei & scientiæ: de quo ego non multùm curo, quia videtur ad quæstionem de nomine reduci, An talis actus sit vocandus Fidei. Nobiscum autem conueniunt multi Recentiores. Et probatur clarè, quia non est repugnantia vlla in eo, quòd vno actu tangat intellectus & voluntas duo obiecta quæ poterat tangere diuersis, certum est enim me posse vno indiuisibili actu dicere, *Decem homines currunt*, cùm tamen id ipsum dicere potuissem decem actibus, quorum quilibet tantùm de vno æstimaret eum cursum. Item certum est, propositâ priùs per intellectum delectabilitate haustus v. g. & illius vtilitate ad sanitatem, posse vno actu dicere voluntatem, *Volo ob vtrumque motiuum bibere*, sanè in hoc ego nec apparentem video repugnantiam. 20

Non repugnat intellectum vnico actu assentiri eidem obiecto.

Breuiter nunc soluenda quæ affert Pater Suarez fuse contra eam sententiam à n. 10. & cum eo nonnulli Recentiores. Quia verò aliqua magis 21

gis

gis sont contra alios explicantes malè, quomodo conueniant duo illi respectus, eis omissis, ad tria capita breuiter deduco quidquid nobis obiicitur.

Primum caput difficultatis contra nostram conclusionem:

Primum est, Quòd actus ille, quia indiuisibilis, deberet eminenter continere perfectionem duorum distinctorum, vnius Fidei, alterius scientiæ; eminenter inquam; nam plus est continere indiuisibiliter eam perfectionem quàm diuisibiliter; ergo non posset oriri ab habitu Fidei & scientiæ: quia hi vt distincti & simul sumpti non adæquant eam perfectionem; caussa autem debet esse nobilior effectu, vel minimùm æquè nobilis.

Secundum:

Alterum caput est: Repugnat vnum habitum ferri extra suum obiectum formale adæquatũ: ergo habitus Fidei, cùm solùm habeat pro adæquato obiecto formali reuelationem, nullo modo valet producere actum habentem aliud obiectum formale.

Tertium.

Tertium denique: Quia vel ille actus est omnino supernaturalis, vel purè naturalis, vel mixtus: mixtus esse non potest, quia est indiuisibilis; in quo non habet locum vlla mixtura: nec potest esse purè naturalis, quia supponimus esse Fidei Diuinæ; ergo auxilium supernaturale necessarium erit ad illum: nec potest esse purè supernaturalis, cùm possit fieri viribus naturæ quatenus est scientia.

22 *Respondetur ad primum & secundum instantiis aliquot ad hominem.*

Iis omnibus facillimè respondeo, & ostendo, primum & secundum argumentum debere ab eis Auctoribus solui: etenim ea argumenta eodem modo vrgent in speciebus intentionalibus ac in habitibus, vt scilicet nulla species possit terminari extra suum obiectum formale: item, quòd duæ distinctæ non posunt efficere actum indiuisibilem continentem vtriusque perfectionem, seu attingentem obiecta, quæ per eas duas species repræsentantur in actu primo. Atqui hi Auctores meritò sæpè docent, actum iudicij siue negatiuum siue affirmatiuum esse indiuisibilem. Inde sic argumentor: Duæ species, vna de solo Petro, altera de solo lapide, efficere posunt vnum actum indiuisibilem iudicij repræsentantem & Petrum & lapidem: vt cùm dico: *Petrus non est lapis:* ibi enim & prædicatum & subiectum cognosco; ergo vtor vtràque specie. Ecce ibi duo ea argumenta patiuntur instantiam. Idem est in exemplo suprà posito de propositione vnâ dicente, *Decem currunt:* ad ea enim obiecta affirmanda concurrunt illæ diuersæ species; quarum quælibet solùm repræsentat vnum currere, v. g. vna Petrum, altera Paulum. Neque obest, quòd Petrus & Paulus conueniant specie; quia id est per accidens ad punctum præsens: nam species solius Petri habet eum pro suo obiecto adæquato, extra quod non potest ferri etiam indiuidualiter. Deinde argumentum suprà factum de indiuisibilitate & diuisibilitate principiorum eodem modo probat de diuisibilitate numericâ atque specificâ. Tandem, quia etiam de diuersis specie obiectis possum vno actu dicere, *E visum, currunt,* &c. nam iudicium illud negatiuum quod posui, *Petrus non est lapis*, duo diuersa specie obiecta tangit. Vides ergo difficultatem esse omnino communem.

23 *Ad primum respondetur in formâ.*

Igitur in formâ ad primum respondeo, non totam perfectionem actus contineri in habitibus; sed etiam in potentiâ; vnde dico in eo actu esse tres perfectiones; vnam, quòd respiciat reuelationem; alteram, quòd motiuum euidẽs seu motiuum scientiæ; tertiam, quòd sit indiuisibilis sicut etiam habet, quòd sit vitalis: ergo illa indiuisibilitas respondet intellectui; cui respondet etiã vitalitas: aliæ duæ perfectiones respondent habitibus, vnde non infertur, eum excedere perfectionem totius caussæ simul sumptæ: & id debet etiam Suarez docere in exemplis à nobis suprà allatis.

Responsio ad secundum caput.

Aliam clarissimam solutionem vide paulò pòst, quæ etiam applicatur secundo argumento, quod multò adhuc minùs vrget: etenim libenter concedo, habitum quemlibet, si solus sit, non posse ferri extra obiectum suum: at si sit associatus alij, qui respiciat alterum obiectum, dico, optimè posse simul cum illo ferri in tale obiectum. Miror autem non aduertisse hos Auctores communem verissimamque sententiam docere, in vno effectu sæpè dari duas formalitates ratione nostrâ; quarum vna respondeat vni caussæ, altera alteri: quod adeò verum censet Pater Vasquez, vt iudicet, non posse duas caussas in eumdem effectum influere, nisi habeant eo modo duas illas formalitates; atqui tunc (liceat sic dicere) vna formalitas est obiectum adæquatum caussæ illius, cui respondet & altera, est obiectum adæquatum alterius; vnde vna sola non posset dare nisi vnam; at simul cum altera causâ potest cõcurrere ad alterã etiam formalitatem extra suũ obiectum. Perinde ac si dicerẽ: Nemo potest portare pondus vltra suam mensurã adæquatum; verissimè dicerem: pone ergo, me solùm posse centum libras, liceretne inde inferre, simul cũ altero, non posse ducentas? certè nemo ita discurret.

24 *Replica.*

Replicabis: Habitus Fidei est limitatæ perfectionis; quæ non potest extendi ad producendum actum, qui simul sit Fidei & alterius virtutis; ergo.

Responsio prima.

Respondeo Primò, nobis non constare de eâ limitatione, nisi summùm sub distinctione datâ, vt scilicet quando solus est, non possit se extendere nisi ad actum Fidei: vnde non infertur, ipsum adiutum alio habitu non posse.

Secunda: quia etiam applicari potest primo capiti eoque secundo.

Secundò respondeo hinc solùm probari, eum habitum naturaliter non posse elicere talem actum; at nec diuinitus posse nullo modo suadetur, quia potest Deus eleuare eum habitum ad efficiendum talem actum: & hæc est solutio quam suprà dixi habere eodem modo locum pro argumento primo & pro toto secundo: nam licet ea perfectio indiuisibiliter tangendi vtromque obiectum nõ possit naturaliter tribui à duobus illis habitibus; itẽ, licet naturaliter non posent, nec quidẽ adiuti aliis, ferri extra suum obiectum; non tamen inde infertur eum actum indiuisibilem omnino repugnare in se, sed summùm naturaliter non posse fieri ab eis habitibus: etenim de potentiâ Dei absolutâ Deus potest vtrumq; illum defectum in caussâ supplere: quod maximè verum est in sententia P. Suar. quam ego etiam veram iudico, scilicet dari potentiam obedientialem in quacumque re ad quoscumque effectus quantumuis nobiliores producendos.

25 *Responsio ad tertium. Soluitur obiectio.*

Denique tertium nihil probat; dicimus enim illum actum esse purè supernaturalem: quod verò obiicitur, Ratio scientiæ est in illo naturalis, negandum est: neque id probatur ex eo quòd in altero actu purè naturali posset reperiri alia formalitas scientiæ de eodem obiecto, quæ esset purè naturalis; vt enim, licet in bruto animalitas non sit spiritualis; non ideò licet inferre, Ergo in animâ hominis non est spiritualis; ita neque in præsenti licet eam facere illationem.

Ratio à priori.

Ratio à priori est certa & communis ad multas alias materias. Nam supernaturale est, quod non potest fieri viribus naturæ; vt autem id absolutè sit verum de aliquo actu, sufficit si ob vnam solam formalitatem ei conueniat ea repugnantia; esto ob alias quasi ratione nostrâ distinctas id non conueniret. Certè vt simpliciter dicam de Ioanne, *Non potest loqui cum Petro hic & nunc*, sufficit,

si ea repugnantia veniat ex vno capite, quòd Petrus sit absens, aut mortuus; esto non veniat ex defectu oris & loquelæ in ipso Ioanne.

Declaro ex doctrina communi: In actu Fidei, 26 & quolibet alio supernaturali reperitur formalitas vitalitatis & intellectionis: hæ, si secundùm se considerentur, non requirunt auxilium supernaturale, vt eædem non requirunt illud in aliis actibus naturalibus: vbi tamen reperiuntur: at licetne inde inferre, *Ergo actus Fidei diuinæ non est purè supernaturalis, sed partim naturalis, eò quod vitalis & intellectiuus: partim verè supernaturalis, eò quòd tangat reuelationem?* Nemo sanè illationem eiusmodi reputaret bonam: debemus ergo omnes dicere, Etiamsi ratione nostrâ eæ formalitates sic præcisè consideratæ non dicant supernaturalitatem, quia concipiuntur tunc vt similes aliis repertis in rebus purè naturalibus, non tamen ideò inferri, eas, vt realiter identificatas cum alterâ supernaturali, non esse verè & propriè supernaturales. Vides ergo argumenta hæc facilè solui, nec iure posse eis moueri quem ad negandam nostram sententiam: multò minùs cum ea exaggeratione, quâ contra illam Auctores illi loquuntur.

Declarantur dicta exemplo.

Obseruo, aliquos alios negantes, posse Fidem 27 cohærere cum obiecto viso, recurrisse ad hanc nostram sententiam de vno actu indiuisibili: quos meritò idem Pater Suarez suprà refellit: nam si per vnum actum ea duo obiecta tangi possunt, nihil prohibet quò minùs tangantur per duos. Nos igitur non asserimus id necessariò debere fieri; sed dicimus, si potest per duos, posse etiam per vnum alium diuersum tangi vtrumque illud motiuum Fidei & scientiæ; loquimur autem de obiecto materiali ob duo formalia distincta; vnum visum, alterum creditum.

Meritò quidam refutantur à Suarez negantes posse Fidem cohærere cum obiecto viso.

Communes aliæ obiectiones, quæ possunt fieri, facilè soluuntur: vt, quòd ille actus esset in duabus speciebus adæquatis: quod esset simul obscurus & clarus, quæ omnia videntur repugnare. Respondeo ad primum negando sequelam. Dico enim eum esse in alia tertia specie, quæ inadæquatè tantum conuenit cum illis seorsim sumptis; imò & cum illis simul acceptis: quia cum distinctæ sint realiter, etiamsi simul accipiantur, non constituunt nouam speciem tertiam. Ad secundum etiam nego sequelam. Nam ille actus, eo ipso quòd vel ex vno capite habet claritatem, absolutè est clarus; claritas enim non petit, vt veniat ex omnibus capitibus: aër enim clarus est simpliciter à Sole, etiamsi tunc non illuminetur ab igne.

Duæ communes obiectiones.

Ad primam responsio.

Ad secundam.

Illud obseruandum pro totâ hac nostra senten- 28 tiâ, nullo modo per eam tolli necessitatem piæ affectionis, quam infra requiremus cum communi ad assensum Fidei, non inquam tolli: nam quòd idem obiectum materiale simul per alterum medium & alterum actum noscatur euidenter, vel quòd per eumdem omnino actum noscatur ob vtrumque medium, non obest ei necessitati piæ affectionis: & quidem quando duo actus interueniunt, non est vlla difficultas. Nam quòd ego certò sciam hominem esse animal v. g. non infert aut persuadet vllo modo id ipsum esse à Deo reuelatum: ergo possum adhuc habere omnem difficultatem in credendo per alium actum vi eius reuelationis. Quòd verò idem dicendum sit etiamsi vtrumque vnico actu iudicetur, apparet etiam manifestè. Nam quòd ego sim facilis ad vnum obiectum, non tollit difficultatem ad aliud omnino disparatum, siue ea duo vno actu siue duobus credi debeant; nec enim repugnat, ad idem etiam indiuisibile obiectum hominem esse facilem ob vnam bonitatem, è contrario verò ob aliquam grauem difficultatem ei annexam esse absolutè difficilem, indigereque specialibus motiuis ad illud amplectendum: ergo licet facilis ego essem ad eum actum quatenus est scientia, nec indigerem ex eo capite pia affectione: quia tamen ille idem est simul assensus erga reuelationem obscuram, potest hinc habere talem difficultatem, ratione cuius omnibus pensatis indigeam piâ affectione, vt illum producam. Ratio à priori, quia, vt aliquid sit difficile absolutè, sufficit si vel ex vno capite difficultas, quæ est quoddam genus mali, proueniat.

Non tollit hæc nostra sententia piã affectionem.

Explicatur fusè proximè assertum notabile.

SECTIO III.

Secunda pars nostræ sententiæ.

DIxi hoc non pertinere propriè obiectum materiale: agendum tamen breuiter de illo ob claritatem eorum quæ de formali dicenda sunt. Sit ergo CONCLVSIO: Absolutè loquendo non repugnat obiectum materiale Fidei esse simul etiam per aliud medium. Ita Suar. suprà P. Coninck disput. 11. dub. 5. Tannerus q. 1. n. 48. & communiter Recentiores: id quod fusè probaui in Tomo Philosophico disp. 6. de Animâ, sect. 6. ideò nunc breuissimè rem expedio. Etenim idem obiectum per vnum actum attingi clarè, & per alterum non attingi clarè, nullam dicit repugnantiam; fit enim comparatio cum diuersis actibus: sicut non est vlla repugnantia, vt simul & semel homo habeat duo accidentia diuersa, v. g. colorem & albedinem, & per vnum non constituatur albus, sic verò per alterum; hoc enim solum dicit vnum esse albedinem, alterum verò non: idem planè est in actu claro & obscuro de eodem obiecto. Confirmo hanc conclusionem exemplo B. Virginis, quæ proculdubiò habuit assensum Fidei de morte Christi Domini, etiamsi de ea habuerit euidentiam per sensus; quod de aliis credentibus præsentibus dici potest, & aliis mysteriis applicari; Secundò exemplo hominis docti Catholici habentis euidentiam de Deo; qui tamen per Fidem credit existere, nec potest dici, quando credit, non habere euidentiam. Nam species euidentes de Deo eiúsque existentia semper excitantur, quando homo agit de Deo & de eius existentia. 29

Non repugnat, obiectũ Fidei materiale esse etiam visum.

Probatur.

Confirmatur exemplo.

Aliis item exemplo Catholici Deũ esse credentis.

Quod à nonnullis obiicitur, lucem & tenebras non cohærere simul, ergo nec actus clarus, & obscurus non est ad rem; nam actus Fidei etsi in se sit obscurus, vel non clarè cognoscens obiectum, non propterea eiicit alium actum clarum: quod requireretur, vt causaret tenebras. Sicut etiam suo modo calor v. g. & alia accidentia excepta luce dici possunt obscura: hoc est, ipsa ex se non sunt luminosa; non tamen propterea aër habens simul calorem & lucem, dicendus est obscurus à calore, & clarus à luce, sed absolutè dicendus est clarus: id tamen non habere à calore sed à luce: quod in omnibus aliis accidentibus habentibus diuersas essentias eodem planè modo vrgeri potest: effectus enim, qui ab vno prouenit, non prouenit ab altero: non tamen ideò vnum repugnat alteri: ita dicendus est intellectus habens euidentiam illuminatus erga obiectũ, etsi ea lux non proueniat illi ab actu obscuro Fidei, sed ab alio claro.

Obiectio soluitur.

Declaratur doctrina nostra similis.

Quod

30 Quod Secundò alij obiiciunt, Fidem ex natura suâ substitui loco visionis, non vrget: gratis enim & sine fundamento id dicitur: nec enim magis Fides substituitur visioni quàm cognitio abstractiua intuitiuæ; & tamen omnes concedunt, simul cum intuitione obiecti posse esse cognitionem abstractiuam euidentem de eodem obiecto.

Alia obiectio soluitur.

Quod Tertio loco obiicit Torres disp. 8. ferè per totam, præcipuè verò dub. 5. Fidem non posse habere vim ad mouendum intellectum in præsentiâ euidentiæ & visionis; hoc inquam gratis assumitur: sicut enim potest medium abstractiuum habere vim ad mouendum intellectum in præsentiâ visionis, ita potest eamdem vim habere Fides in eiusdem visionis præsentiâ. Ratio à priori, quia illa motio intellectus præcisè consistit in eo, quòd dicat, *Ita est obiectum*; cur ergo non poterit simul dicere, *Ita est, quia video?* &, *Ita est, quia is qui non potest errare id mihi dicit?* Nec hîc valet argumentum ex aliis formis physicis; v.g. calore, &c. quæ si sint semel in gradu intenso, non possunt naturaliter multiplicari in subiecto: nam intellectus, etsi habeat vnam euidentiam de aliquo obiecto, potest multas alias de eodem obiecto habere, & hoc etiam in sententiâ aduersâ, ergo poterit & habere post vnam euidentiam aliud argumentum, licet non euidens: sicut voluntas potest amare idem obiectum, & ob vnam bonitatem maximam, quæ in eo relucet, quam possumus suo modo dicere respondere visioni seu euidentiæ, & potest eamdem rem etiam amare ob aliam bonitatem minorem in eadem repertam, quam possumus comparare cum motiuo obscuro Fidei: & (vt verum fatear) ego nullam quoad hoc video inter intellectum & voluntatem differentiam.

Obiectio tertia soluitur.

Ratio à priori.

Obiectio quarta soluitur.

31 Hinc etiam reiicio quosdam, qui etsi admittant, Fidem non pugnare cum euidentiâ quacumque, putant tamen aliquando pugnare cum visione beatâ, cuius eam dant rationem: nam quando subiectum est actuatum formâ, quæ continet omnem perfectionem alterius, non habet hæc altera locum: atqui visio beata continet omnem perfectionem Fidei, ergo non relinquit ei locum. Ita Coninch & Tannerus suprà. Reiicio inquam hoc instantiâ cognitionis abstractiuæ, nam etiam visio beata eo sensu continet omnem perfectionem cognitionis abstractiuæ, & tamen qui videt clarè Deum, potest etiam ipsum agnoscere euidenter abstractiuè in creaturâ, quam comprehendit, imò in materiâ de visione ostendi, ex ipsis creaturis in Deo visis per eamdem visionem Dei rursus Deum abstractiuè cognosci. Præterea visio de albedine in Deo continet omnem perfectionem visionis nostræ materialis de albedine, quis autem ideò dicat, Christum in verbo cognoscentem albedinem non potuisse illam oculis videre etiam naturalissimè? Respondetur ergo, illud de actuatione habere fortè vim in aliis formis physicis, non in intentionalibus: simul enim & semel habeo tres actus intuitiuos de eadem albedine: spiritualem internum, phantasiæ, & externum in oculis, nec facile est explicare quæ perfectio sit in externo, quæ tamen in interno non contineatur. Adde, fortè dici posse, eam perfectionem, quæ reperitur in actu Fidei, quatenus se subminit soli auctoritati dicentis obscurè cognitæ, non reperiri, nec quidem eminenter, in visione beatâ: quidquid verò sit de eâ continentiâ, quæ multum habet de nomine, res est iam aliunde explicata.

Fides nec pugnat cum visione beatâ.

Respondetur argumento aduersariorum.

32 Obiiciuntur item contra nos aliqua, quæ benè dissoluit P. Suarez eâ sect. 9. n. 18. fere autem desumuntur ex illâ definitione Pauli Hebr. 11. *Quòd Fides sit argumentum non apparentium*: ergo res apparens seu visa non potest credi. Accedit auctoritas multorum Patrum, qui semper videntur supponere, ea quæ creduntur non posse simul videri. His tamen omnibus vno verbo respondemus, illis solùm probari, Fidem naturâ suâ esse talem, vt ipsa non faciat apparere res, seu, vt res non appareant vi Fidei, non verò negari posse eas aliunde apparere. Secundò respondetur, Paulum Patresque agere de Fide nostrâ respectu mysteriorum Diuinorum, quæ de facto credimus, & sunt nobis obscura, seu non visa: quòd si ex modo loquendi Scripturæ argumentari velimus, possumus nos opponere illud Christi Domini Ioan. 20. *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*: vbi supponere videtur Christus posse simul esse Fidem & visionem. Quod enim D. Gregorius ait, aliud vidisse Thomam, aliud credidisse, non est satis textui conforme. Primò, nam Christus non est locutus æquiuocè, sed de eodem de quo dixit, *Quia vidisti*, dicit *credidisti*. Secundò, quia si quod non vidit credidit, ergo non habuit minus meritum quàm alij, qui non videntes crediderunt, quos tamen ibi Christus præfert Thomæ, non autem deberet iuxta eam expositionem, quia aliud videre & aliud credere omnibus semper est commune. Tertiò, quia non credidit ibi Thomas quidquam de Diuinitate Christi, sed de resurrectione, de qua sola dubitarat: hanc autem euidenter intuebatur non minùs quàm ego intueor albedinem, lucem, &c. de quibus tamen sic visis dicunt aduersarij non posse esse Fidem.

Obiectiones congestæ ad authoritate.

Soluuntur Primò,

Secundò.

Confirmatur solutio argumento ad hominem.

33 Hanc conclusionem intelligendam non solùm de euidentiâ naturali eiusdem obiecti, sed etiam de euidentiâ supernaturali & visione beatâ, dixi inter probandum nostram sententiam, per quod tamen non affirmo, vllam de facto fore in cælo Fidem actualem aut habitualem: aliud enim est non repugnare ex se, aliud verò de facto dari. sed de hoc fusiùs egi Tomo de Beatitudine. Vnde concludo, Recentiores quosdam in manuscriptis vehementissimè excessisse, dum non solùm docent Fidem & visionem de eodem obiecto materiali etiâ per diuersa media repugnare inter se diuinitus & naturaliter: verùm adhuc putant valdè probabile, de Fide esse ea duo repugnare. Dico *excessisse*: vnde enim quæso ea repugnantia deducitur? Certè testimonium Pauli summùm probare potest, ipsam Dei reuelationem non posse videri, at rem creditam non posse per aliud medium nosci clarè nullatenus probat: verùm neque illud probare iam est ostensum. Quòd si tamen Paulus voluit repugnantiam adstruere, vnde inferunt eam esse solùm de potentiâ ordinariâ, non verò de absolutâ: Numquid in verbis Pauli aliqua est distinctio inter eas duas potentias absolutam & ordinariam?

Notatur excessus quorumdam Recentiorum, putantium de Fide esse, repugnare componi Fidem cum visione beatificâ.

34 Adde, hos eosdem docere, posse eos duos assensus Fidei & scientiæ ob diuersa media coniungi, si priùs naturâ sit Fides, vnde argumentor: Paulus non fecit ibi vllam distinctionem inter signa naturæ, vt propterea de Fide sit, simul naturâ non posse infundi, cùm tamen possint esse absolutè simul, si priùs naturâ vnus altero sit. Præterea, cùm repugnantia, si quæ est, desumatur ex eo, quòd Fides est virtualiter priuatio scientiæ, aut hæc priuatio Fidei, quia vnus actus affert obscuritatem, alter claritatem, quid quæso ad tollendam eam repugnantiam facit, quòd priùs naturâ sit

Argumento ad hominem vrgentur.

 lumen,

lumen, & deinde tenebræ, aut è contrario, priùs tenebræ & deinde lumen? profectò omnes dicent id esse per accidens: non enim hic loquimur de libertate voluntatis, quæ potest tolli per rem priorem naturâ quàm sit operatio: estu non tollatur per rem posterius naturâ datam, vt diximus sæpe ad varia proposita; non ergo de his agimus, sed de repugnantia quasi contradictoriâ, quæ nullo modo tollitur per eas prioritates naturæ. Vides ergo quàm hi excesserint in censurâ?

35 *Peculiaris repugnātia eiusdam Recentioris ex ratione pignoris.* Post hæc incidi in quemdam Recentiorem, qui valdè fortiter eam repugnantiam Fidei cum scientiâ propugnat, affert que vnum vel alterum nouum argumentum pro se. Primò ergo dicit Fidem esse pignus & hypothecam ordinatam ad securitatem faciendam: atqui gratis datur hypotheca ei qui possidet rem ipsam; ergo. *Soluitur Primò,* Respondeo hoc argumentum niti solùm similitudine allegoricâ inter Fidem & pignus, ac proinde non multùm vrgere. Eodem enim modo dicam, cognitionem abstractiuam esse pignus & hypothecam, quousque veniat cognitio intuitiua & immediata. Quis quæso præualebit in hac comparatione? & tamen cognitionem abstractiuam cum intuitiuâ hi admittunt; ergo.

Secundò, Secundò respondeo: Qui alteri dicit aliquid, non se obligat ad infundendam ei deinde scientiam eiusdem rei; ergo non dat illi pignus neque hypothecam: vnde neque potest è contrario ille, qui audit obligare ipsum dicentem, vt sibi immediatè ostendat rem illam: ergo minùs benè hi vocarunt Fidem pignus & hypothecam: hæc enim duo essentialiter includunt obligationem dandi posteà rem promissam. Vides iterùm malè vsurpatam eam allegoriam?

36 *Tertiò,* Tertiò: esto in rigore totum admitteremus, nihil adhoc contra nos inferendum, quia illud idem quod est pignus & hipotheca, potest relinqui illi cui res datur; licet tunc non maneat cum denominatione pignoris & hypothecæ: ergo Fides poterit manere cum scientia, licet tunc amittat denominationem pignoris.

Quartò, Quartò, quia pignus potest manere etiam cum denominatione pignoris, non quidem rei iam de nouo dandæ: sed pignoris præcedentis respectu denominationis præsentis seu præteritæ: per quam testetur Rex v. g se olim promisisse rem quam iam dedit. Id quod ostendo manifestissimè in nostris Sacramentis, quæ sunt propriè pignora gratiæ: & tamen in ipso instanti quo existunt, caussant gratiam.

Quintò, Quintò, licet in physicis rebus repugnet manere pignus cum possessione, in cognitionibus tamen nullam omnino dicit ea permanentia repugnantiam. Nam in physicis nullum habet alium effectum pignus quam eam assecurationem, quæ iam est inutilis possidenti. At verò in cognitione res aliter se habet: quia cognitio per seipsam adfert magnam intellectui perfectionem, dum adfert illi nouum modum cognoscendi obiectum: qui modus per seipsum independenter ab omni alio effectu inde secuto, bonus est intellectui: & ex hac ratione explicari debet communis doctrina, quod obiectum clarè visum possit adhuc secundò & tertiò etiam abstractiuè sine vllâ otiositate cognosci. Cum ergo modus cognoscendi rem aliquam per dictum alterius sit diuersus à modo cognoscendi rem immediatè (quidquid sit iam de eâ voce *pignus*, &c.) mirum non est si gratissimum sit intellectui vtrumque simul habere.

Denique, quia tota hæc allegoria solùm probat fore illud pignus otiosum: inde tamen non probatur Deum non posse, non attentâ eâ otiositate, duo illa coniungere. Non enim continuò quæ otiosa sunt diuinitus repugnant, seu sunt nimium naturaliter. Vides ex quot capitibus nullius momenti sit ea allegoria hypothecæ? *Sextò,*

Secundò argumentatur. Qui loquitur, liberum relinquit audienti vt assentiatur; manifestum est autem non manere vllam libertatem ad assentiendum quando est scientia. Respondeo Primò negando eam libertatem assentiendi necessariò caussari à Fide, nisi quando abest alia cognitio cogens. Hoc est dicere claris verbis, Fides ex se non cogit; quòd si intellectus aliunde cogatur id non curat Fides. Id quod ostendo clarissimè in cognitione probabili, quæ sine dubio, quantum est ex se liberum relinquit intellectui assentiri; & tamen id ita est intelligendum, vt liberum relinquat, nisi aliunde intellectus cogatur. 37 *Secunda repugnantia, quia scientia lædit libertatem Fidei. Soluitur Primò,*

Secundò respondeo, posse verè dici etiam eo casu liberum relinqui credere. Quia licet non relinquatur liberum intellectui absolutè assentiri per actum scientiæ; hunc enim suspendere tunc nequit intellectus; ipsum tamen credere seu elicere actum Fidei liberum est; nam quamuis audiat illum loquentem, adhuc dicere potest, Non volo ob tuum dictum afferere obiecti existentiam, licet per cognitionem immediatam non possim non eam videre. *Secundò.*

Tertiò & vltimò argumentatur, quia Fides dicit positiuè obscuritatem. Respondeo id omnino falsum esse: nam Fides solùm dicit actum illum ex se non cognoscere clare obiectum: vtrùm autem intellectus aliunde claram de eo cognitionem habeat, non curat. Et certe ego non capio, quomodo actus fidei, qui ex se aliquam lucem adfert, licet non summam, dicendus sit afferre positiuè obscuritatem. Verùm de hoc argumento vide quæ suprà. *Tertia repugnantia quia non suaueatur obscuritas Fidei. Soluitur.*

Quòd verò cum visione beatâ non possit vllus esse actus fidei, inde probat hic Auctor: nam visio noscit clare Deum esse summè perfectum; idcóque eum distinguit ab omni alio, quod est Deus; ergo ea visio clarè noscit identitatem Dei cùm Auctore omnis locutionis moraliter Diuinæ: ergo nullum relinquit locum pro actu Fidei. 38 *Non vrget Primò,*

Ego (vt verum fatear) vix capio vim huius argumenti. Primò, quia licet visio Dei necessariò noscat illum esse summè perfectum; non tamen quælibet visio distinguit in particulari in Deo omnes illas perfectiones, vt in materiâ de Visione fusiùs diximus; ex quo capite explicuimus, qui fieri possit, vt non necessariò in Deo à quolibet Beato videantur omnes creaturæ: potest ergo esse visio beata, quæ in Deo non videat equum v. g. ac proinde quæ non distinguat in Deo vim productiuam equi; vnde vlteriùs nec explicitè distinguat Deum à non productiuo equi; & sic de aliis prædicatis. Iam hinc eodem modo dico, posse esse visionem aliquam Dei quæ non agnoscat distinctè in eo vim naturalem Dei loquendi ad extra, ac proinde quæ nihil dicat de Deo vt auctore locutionis moraliter Diuinæ ergo; saltem cum huiusmodi visione stare poterit Fides.

Secundò, quamuis cognoscatur Deus vt auctor eius locutionis in genere, numquid proptereà necessariò debet cognosci omnis actualis *Secundò,*

lucutio

locutio Dei: Non enim videri Deus potest non cognita vi a creatura vt actu existente? ergo poterit ille Beatus ignorare vi visionis omnem reuelationem ad extra: ergo poterunt illi obscurè proponi motiua omnia, quæ persuadeant illam locutionem esse moraliter Diuinam, ac proinde habebit requisitam obscuritatem pro actu Fidei. Id quod in sententia huius Auctoris adhuc clariùs explicatur: ipse enim ponit pro obiecto formali Fidei voluntatem actiuam liberam Dei loquendi hîc & nunc: ipsam autem actualem reuelationem ponit præcisè vt conditionem. Quam doctrinam satis supra reiecimus: ex ea autem argumentor manifestè: Visio beata potest esse, quæ nullo modo videat voluntatem liberam Dei loquendi ad extra: poterit ergo adhuc manere illud obiectum formale non minùs pro Beato illo obscurum, quam si non videret Deum: nam quòd clarè noscat Deum habere omnes perfectiones, non arguit quòd velit loqui hîc & nunc.

39
Tertiò

Tertiò denique reiicitur argumentum, quia Deum esse summe perfectum (esto nos non videamus intuitiuè) cognoscimus tamen euidenter, ergo cum hic Auctor dicat repugnare Fidem non solùm cum cognitione euidenti intuitiuâ, sed etiam cum abstractiuâ euidenti, profectò nec erit maior repugnantia ex eo capite cum visione beatâ, quàm cum nostrâ scientiâ. Vel dicam meliùs, nos, non obstante eâ notitiâ euidenti Dei vt summè perfecti, habemus Fidem: ergo poterunt & Beati.

Altera ratio. Minùs premit. Secundò argumentatur, quia naturaliter repugnat Fides & visio: ergo etiam diuinitus: est enim eadem ratio repugnantiæ. Respondeo Primò, in meâ sententiâ nec naturaliter repugnare. Respondeo Secundò consequentiam esse nullam: quia vti duplex vbi eiusdem corporis repugnat naturaliter non supernaturaliter, idem est de duplici caussalitate totali, & in innumeris exemplis aliis: ita potest in præsenti contingere: nec verum est rationem esse eamdem. Etenim otiositas sufficit vt naturaliter non possit, non vt diuinitus. Deinde defectus virtutis in subiecto ad id ipsum sufficit. Denique potest esse repugnantia naturalis inter actus, quæ non sit sufficiens ad se excludendum diuinitus, vt in plurimis qualitatibus, calore, frigore, &c. constat. Et de huius Auctoris argumentis satis: parum enim valdè nos premunt, vt a sententiâ propositâ discedamus.

SECTIO IV.

Tertia pars nostræ sententiæ.

40 VEniamus iam ad euidentiam ipsiusmet obiecti formalis, id est reuelationis & veracitatis Dei: in quo punctio, vt certa à dubiis separemus,

Conclusio prima: Locus est Fidei, nisi reuelatio clarè noscatur, dummodo sit occulta veracitas: & contrà. Probatur posterior pars assertionis humano exemplo.

DICENDVM PRIMÒ, Esto veracitas euidenter noscatur, si tamen non videatur reuelatio: aut è contrario, esto reuelatio videatur, si tamen veracitas non noscatur clarè, locum adhuc esse Fidei. In quo punctu non arbitror vllum posse inter nobis esse contrarium: & in primis, quòd visio clara reuelationis, si veracitas est occulta, non expellat Fidem, patet manifestè ex fide humanâ, quæ nullo modo impeditur ex eo, quòd dicentem aliquem euidenter ex visu & auditu noscamus, imò fere semper ita noscimus: fidem tamen dictis illius habemus, quia veracitatem ipsius non intuemur, sed credimus.

Dices: Non potest quis non scire Deum esse veracem: ergo si aliunde intueatur reuelationem, non poterit habere Fidem. Respondeo Primò: Esto ita sit, nihil inde contra conclusionem: ego enim solùm locutus sum conditionaliter, casu quo non cognoscatur euidenter veracitas, an autem possit non sciri non determinaui. Respondeo Secundò, posse id contingere, si Deus impediat ne operentur in homine illæ euidentes species veracitatis: vel si homo sit idiota, qui non haberet euidentiam naturalem de eâ Dei veracitate: cui tamen Deus euidentem cognitionem reflexam ipsius reuelationis infunderet.

Quod verò è contrario euidentia de veracitate non obstet, si reuelatio sit obscura, etiam suadetur facilè. Primò, quia de facto ita contingit in Fidelibus doctis: habent enim euidentiam de Dei veracitate: & tamen quia non habent euidentiam reuelationis, possunt habere simpliciter Fidem. Ratio autem est clara, quia vt absolutè assensus ille sit obscurus, prout ad Fidem requiritur, sufficit, si vel vnicum obiectum formale sit obscurum. 41 *Probatur secunda pars assertionis ab experientia.* *Ratio.*

Forte diceres: Fides erga aliquem non tam ostenditur in eo quòd ego credam illum loqui: erga hoc enim non Fides, sed sensus percipiens eam loquelam versatur: quàm in hoc, quòd ego credam eius veracitatem, quam non video. Confirmatur: nam credere aliquem loqui non cedit in honorem loquentis: in hoc enim non relucet bona opinio, quam de ipso habeo, at credere veracitatem eius directè cedit in honorem illius: ergo si veracitas ipsa non creditur, sed videtur, non poterit esse locus Fidei. Respondeo, ad Fidem vt sic, absolute loquendo, sufficere, si vnum ex obiectis formalibus sit obscurum, in ceteris autem, quia loquela ipsa nota est audienti, sufficit quòd veracitas sit ignota: è contrario contingit sæpe in Fide Diuinâ, vt reuelatio seu loquela sit occulta, veracitas verò non. Dico *sæpè*: vulgares enim & ordinarij Fideles nec de veracitate euidentiam habent. Ad confirmationem admitto, non esse in commendationem alterius credere illum loqui, si præcisè loquatur; nihilque aliud efficiat, quo confirmet se loqui: cum autem Deus non solùm loquatur, sed maximis miraculis tamquam motiuis extrinsecis reddat suam loquelam prudenter credibilem, adeò vt inde vero præcepto, ipsius simus obligati ad credendum ipsum loqui, fit, vt qui eam reuelationem non credit, faciat Deo iniuriam: fit etiam, vt ipsum credere illi sit in eius honorem: ideoque ex hoc capite sufficiat ad Fidem nostram, si circa ipsam reuelationem sit obscuritas. *Obiectio.* *Confirmatur obiectio.* *Respondetur obiectioni.* *Respondetur confirmationi.*

DICENDVM SECVNDÒ: Assensus erga mysterium nitens visione reuelationis & euidentiâ veracitatis non potest esse Fidei, si præcisè id habeat. In hac conclusione maiori ex parte conueniunt Doctores: & videtur res clara, quam sic probo: Ille assensus vt sic consideratus formaliter est intuitio seu scientia, quia est euidenter illatus ex præmissis euidentibus; præter hunc autem conceptum non habet vllum alium, ergo non est actus Fidei. Patet consequentia, quia Fides ex conceptu suo aliquid dicit diuersum à conceptu scientiæ: ergo actus ille solùm habens rationem scientiæ non poterit esse Fidei. 42 *Reuelatione & veracitate Dei clarè cognitis non stat Fides.*

Responderet forte quis, in hoc eum actum differre à scientia secundùm se considerata, quòd hæc non petit vt iam ex præmissis esse veracitatem loquentis, *Obiectio.*

loquentis, & alteram esse eiusdem loquelam; Fidem verò ideò talem dici, quia ob veracitatem alterius & ob loquelam iudicat rem ita esse, siue eam veracitatem clarè videat, siue obscure cognoscat.

43 *Obiectio fatis quæstionē de nomine.* Pro impugnatione huius responsionis aduerto multum in ea posse misceri de nomine, de re verò ipsa vix posse esse dissensionem:nisi enim aliquis velit vocare actum Fidei illum, qui nititur veracitate & reuelatione, quomodocumque hæ noscantur, procul dubio reducet rem totam ad vocem,& eo sensu negari ei non poterit,hunc actum, de quo agimus, esse Fidei; de re verò è contrario neque hic poterit infitiari,diuersum esse illum assensum in specie ab altero, quo eadem reuelatio aut veracitas obscurè noscitur, & ob eas obscurè notas assentitur quis mysterio: etenim obscurè noscere reuelationem diuersus specie conceptus à visione clara eiusdem reuelationis. Statutà autem hac diuersitate de re ipsa inter eos duos *Male vocant Fidem assensum nitentē reuelatione & veracitate Dei clarè cognitis.* modos cognoscendi, redeo inde ad quæstionem de voce & ostendo, male illos loqui, qui priorem eum actum vocant Fidem: etenim cùm in quæstionibus de nomine non debeamus voces extendere vltra significationes illis ab hominibus tributas: omnes autem hucusque solùm actum illum obscurè tangentem veracitatem aut reuelationem vocaont Fidem: non licet etiam illum alterum euidentem quà talem vocare Fidem, non alia de causâ,nisi quia conuenit cum priori in obiecto; certum enim est ex diuersis modo cognoscendi seu respiciendi idem obiectum etiam esse diuersa nomina pro actibus, quæ non possunt transferri ex vno ad alterum:etenim apprehensio & iudicium habent omnino idem obiectum formale:non tamē ideò licet iudicium vocare apprehensionem, & è contrario. Ratio est, quia quando ea diuersa nomina sunt imposita ad significandum eum diuersum modum tangendi obiecta, proculdubiò, quod obiectum sit idem, non efficiet, actus debere aut posse eodem nomine vocari.

44 *Confirmatur idem clarā instantiā* Confirmo hoc ipsum manifestè: nam Deus ipse habet euidentiam suæ veracitatis & suæ reuelationis, & ex eis duabus noscit sequi existentiam mysterij reuelati: & tamen nemo dicit Deum adhibere fidem suis propriis dictis: ergo tangere quocomque modo veracitatem ac reuelationem, & in eâ obiectum, non constituit actum Fidei, sed debet necessariò actus ille habere aliquid de obscuritate.

Hucusque ostendi actum illum sic euidentem non esse Fidei, tam oportet videre, an saltem tunc possit esse locus pro altero actu qui sit Fidei. Et in hoc puncto consistit tota difficultas præsentis quæstionis. Dixi suprà affirmare Patrem Suarez, qui tamen non explicat, quomodo stante claritate eius obiecti formalis possit esse actus obscurus circa illud: eum secutus est Tannerus quæst. 1. num. 48. in assertione, quam etiam non ampliùs explicuit.

45 *Difficultas quædam doctrinæ præsenti expli data methodo. Impugnatur Primò.* Fortasse quis dicetet, Si euidentia sit naturalis, nullam esse difficultatem: quia potest tunc esse actus Fidei, qui sit certior quàm ea euidentia, & secundùm illum excessum sit quasi obscurus. Difficilis ista solutio mihi videtur: Primò, quia (vt suprà dixi) non potest homo habere maiorem certitudinem de mysterio, quam habeat de motiuis etiam extrinsecis: non enim potest esse paratus ad credendum mysterium, si sciat se non habere vllum planè motiuum credibilitatis: alioquin esset paratus ad credendum imprudenter & stultè, quod absurdum est: ergo in adhæsi a certitudine nullus est ibi excessus. Quòd verò actus supernaturalis fidei habeat ex se maiorem connexionem cum obiecto quam notitia, & sic quàm euidentia illa naturalis,parum iuuat: quia non noscitur ab ipso cred. nec ea intrinseca maior connexio, vt possit reflexè velle eam imperare. Secundò *Secundò.* ideò ea solutio displicet, quia non explicat quomodo valeat tunc voluntas imperare actum obscurum ex euidentia vtriusq. motiui:videtur enim planè impercetptibile dicere, *Volo imperare actum obscurum circa reuelationem ex eo motiuo claro, per quod illam video*: ergo non poterit tunc esse actus Fidei: & ita (vt notaui suprà) videtur ipse Suarez supponere, dum ait de ratione Fidei esse, vt per obiectum formale ipsius non videatur obiectum materiale: videtur autem proculdubiò, si haberetur euidentia de vtroque obiecto formali: quapropter dixi suprà, non videri ipsum in hoc puncto constanter locutum. In quo eodem displicet Tannerus, cum enim doceat num.4.& 41. te- *Tanneri doctrina displicet.* uelationem Dei debere esse ita obscuram, vt non faciat claras res reuelatas:quia aliàs nec libera esset Fides, nec differret à Prophetiâ; & denique,quia sequeretur in Christo esse fidem:cum inquam hæc omnia requirat, debuisset ostendere, quî possint ea cohærere cum clara euidentiâ ipsius reuelationis & veracitatis: hæc enim claritas (vt dixi contra Suarez) videtur illuminare mysterium,& quidem ratione ipsiusmet reuelationis seu obiecti formalis visi.

46 Vt quæstioni respondeam aduerto, dupliciter *Dupliciter possumus habere euidentiam reuelationis & veracitatis. Cōcluditur lo. dò, vix immediatè euidentiā nō videtur stare posse Fidem.* posse hominem habere euidentiam reuelationis & veracitatis Dei: Primò, quia vtrumque in se immediatè intuetur: Secundò, quia mediatè euidenter noscit ex aliis principiis inferentibus reuelationem existentiam. Hoc posito,

Dicendum videtur, Si reuelatio ipsa solùm in se immediatè clarè noscatur, longè esse probabilius, non dari locum alteri actui obscuro Fidei. Probo id clarè, quia pro tali actu obscuro deberet habere intellectus saltem motiuum aliquod extrinsecum, at si non sit alius actus quàm intuitio reuelationis, videtur planè imperceptibile, quòd ex eâ visione possit intellectus induci ad eandem rem obscurè cognoscendam: quomodo enim eadem met reuelatio intuitiuè nota erit conditio ad seipsam, & quidem vt obscurè noscatur? Ego, vt verum fatear, etiamsi non possim clare ostendere ibi dari contradictoria, censeo ex terminis ipsis id apparere repugnans.

47 SECVNDO DICENDVM est, Si reuela- *Cōclusio secunda, non dari actum Fidei à attestante & veracitatis stare posse Fidē. Torres arguitur inconsequentiæ.* tio ipsa in se immediatè non videatur, esto inferatur euidenter ex aliis principiis euidenter etiam notis, adhuc posse esse locum assensui obscuro Fidei: & in hoc sensu approbo sententiam Patris Suarez & Tanneri suprà, quam etiam Torres & Coninck videntur sequi, dum absolutè docent, cum euidentia attestationis & veracitatis esse posse Fidem: licet Torres non videtur consequenter locutus: negat enim de eodem obiecto materiali esse posse per diuersa media, esse posse Fidem & scientiam: quod tamen longè mihi & cuilibet rem prudenter consideranti facilius debebit apparere, quàm de eodem obiecto *Replicatio Torres confutatur.* formali habere simul scientiam & Fidem. Neque enim satisfacit respondere, reuelationem, quando est obiectum formale, solum cognosci clarè vt quod confusè verò vt quo; id nequaquam non

non satisfacit: quia iam ostendi suprà cum Patre Suario, cognosci vt quo, in obiecto formali, debere esse, vere ita cognosci, vt intellectus percipiat illud obiectum: alioquin non posset tale obiectum vllo modo illuminare intellectum ad assensum conclusionis: id autem est formaliter cognosci vt quod. Confirmatur in sententia ipsius Torres, qui actum Fidei negat esse discursiuum; vnde necessum omnino est, vt quando creditur mysterium propter reuelationem & veracitatem, eodem actu intellectus tangat eam veracitatem & reuelationem, dicatque, *Credo; quia Deus reuelat, & est verax*: quis autem non videat eo ipso ibi nosci reuelationem? Secundò ea solutio reiicitur, quia si cognosci clarè & confusè non repugnat, eò quòd fiat vt quo & vt quod: multò minus repugnabit idem obiectum materiale clarè & obscurè cognosci, si fiat id per diuersa media: magis enim diuersitas mediorum tollit eam repugnantiam quàm diuersitas modi vt quo & vt quod: nam obscuritas & claritas magis supra ipsa media cadunt quàm supra quo & quod: vndè, si ea sint diuersa, faciliùs tota repugnantia cessabit. Sed de hoc satis.

Ampliùs refutatur argumento ad hominem.

Confutatur vlsim.

48 Eamdem nostram sententiam tenet Pater Vasquez, qui censet etiam de facto Moysen, Paulum & aliquos alios habuisse euidentiam reuelationis & Fidem simol: qood vltimum dubium est, & contrarium probabilius, vt diximus suprà. Iuxta hanc conclusionem intelligo diuum Thomam hic quæst. 5. art. 1. vbi docet esse Fidei locum, etiamsi quis cogatur vi miraculorum ad credendum, id est, Etiamsi reuelatio probetur euidenter per miracula. Nam si ea miracula & in se euidentia non sint, & cum reuelatione non habeant connexionem, non possunt cogere ad credendum. Hinc ego reiicio nonnullos, putantes ideo à D. Thomâ admitti tunc Fidem: quia potest homo dubitare, an ea miracula fiant arte dæmonum. Reiicio inquam: nam si locum ei dubitationi agnouisset D. Thomas, profectò non dixisset eo casu hominem cogi ad credendum: quomodo enim cogitur, si datur ei locus dobitandi de illis miraculis? Constat ergo pro nobis stare diuum Thomam, qui ex hoc capite explicat, quo pacto dæmones necessitati sint ad credendum ex signis certis, licet non eliciant actum supernaturalem, sed naturalem.

Explicatur D. Thomas.

Refutatur aliorum D. Thomæ explicatio.

49 Vt ergo conclusionem probem, dico illud medium seu obiectum formale, quod inducit intellectum, vt propter ipsum assentiatur reuelationi & veracitati, posse simul esse motiuum extrinsecum, vt intellectus eliciat vnum actum, qui non habeat pro obiecto formali ipsum motiuum, sed solam reuelationem in se: negare enim nemo potest, posse motiua clare cognita determinare extrinsece ad assentiendum obiecto propter ipsum obiectum, ita vt in eo assensu non tangantur ipsa motiua: vt patet in propositione Ecclesiæ, miraculis, &c. quæ cùm moueant ad imperandam Fidem, non tamen attinguntur per Fidem: ergo idem esse poterit in aliis motiuis, estò euidentibus & euidenter cum reuelatione connexis. Nam ea euidentia non magis cogit, vt secundo eadem motiua debeant tangi per assensum imperatum, quàm cogit in euidentia reperta in miraculis.

Probatur tertia conclusio.

Restat nunc ostendere illum actum futurum Fidei: id quod facile probatur, quia esset intrinsecè obscurus: haberet enim obiectum formale quia tale non cognitum à se clarè, etiamsi per motiua distincta extrinseca, quæ ab ipso actu non tanguntur, clarè idem obiectum cognosceretur. Deinde eo ipso posset ad illum eliciendum esse necessaria pia affectio: nam licet hæc non requireretur ad simpliciter iudicandum reuelationem existere: ad eam tamen iudicandam propter seipsam immediatè omnino requireretur, quandoquidem per seipsum immediatè non apparet illud obiectum, sed in alio: ille autem actus iudicat seu credit illud esse: credit inquam non in alio, sed in se: ergo vt sic & obscurè credit, & locus relinquitur piæ affectioni. Et hinc apparet differentia inter hunc & inter casum primæ nostræ conclusionis, nequiuit: nam ibi immediatè in se videbatur reuelatio: ergo non poterat tunc intellectus determinari ad assensum immediatum obscurum: quia eo modo immediato iam res erat visa: at hic immediate non videtur: ergo si iudicatur immediate, iudicatur eo modo obscurè, ergo per Fidem.

50 Hinc Dico Tertiò: Esto videatur immediate reuelatio, si tamen prætereà sint aliunde motiua alia extrinseca, qualia v. g. de facto sunt in Ecclesia, ad credenda mysteria Fidei, videtur adhuc relinqui locus pro assensu Fidei. Hanc probo, quia ad credendam tunc eam reuelationem vi motiuorum illorum, ita vt intrinsece non tangantur per actum, sed solùm inducant extrinsecè, necessaria est pia affectio: potestque tunc intellectus sic quasi reflexe iudicare: *Esto non haberem intuitionem immediatam: hæc tamen motiua sufficerent vt prudenter inducerer, & crederem reuelationem propter se, perinde ac si eam immediate non noscerem.*

Conclusio quarta: Etiam immediatè cognito clarè obiecto formali Fidei adæquato stare potest Fides.

Dices Primò: Tunc reuelatio nec quidem quoad modum cognitionis in seipso immediate est obscura: quomodo ergo potest esse assensus obscurus circa illam? Respondeo, esse obscuram respectiue ad media illa extrinseca, quæ sunt inductiua eius assensus: ita enim tunc iudicatur, vt non pendeat actus ille ab altero disparato immediato erga eamdem reuelationem.

Obiectio prima.

Solutio.

51 Dices Secundò: Hæc conclusio & prima videntur esse contrariæ. Nego subsumptum: etenim expresse in primâ dixi non esse locum Fidei, quando reuelatio in se immediate præcisè noscitur, & aliunde non sunt alia distincta motiua inducentia ad credendum: quæ motiua pro hac tertiâ conclusione iam suppono. Licet autem ex dictis videatur esse declarata differentia, magis tamen eam explico: etenim quando solam habeo visionem reuelationis, non potest intellectus reflexe agnoscere, *Hæc reuelatio est prudenter credibilis, ita vt, etiamsi eam non viderem, eam existere iudicarem*: quomodo enim id dicet, cùm supponatur per ipsam visionem induci ad credendum: ergo tunc nec ratione obscuritatis eius obiecti in se (vt diximus in secunda conclusione) nec ratione motiuorum (vt diximus in tertia) poterit esse locus Fidei: quia & in se est clarus assensus, & motiua nulla alia sunt at in casu tertiæ conclusionis ostendi iam, quomodo id dicere possit intellectus: item, quomodo illi duo actus sint independentes inter se, & vnus manere connaturalissime possit sine altero: id quod in primo casu essentialiter repugnat, cùm dicatur ipsa visio reuelationis esse vnicum motiuum ad assensum Fidei.

Obiectio secunda. Soluitur.

Explicatur solutio.

Hæc mihi occurrunt ad explicandam hanc quæstionem satis obscuram: & quam Auctores sine vllâ fere distinctione tractant, & vel vniuersaliter affirmant,

affirmant, vel vniuersaliter negant; ac denique ipsi, qui ex parte nobiscum affirmant, non declarant modum quo id fieri possit.

SECTIO V.

An obiectum Fidei possit esse aliquid non verum: seu, An reuelatio solùm existimata possit esse obiectum formale Fidei.

52 HÆc difficultas communiter tractatur in disputatione de obiecto materiali Fidei: puto tamen eam huc spectare: nam si ex parte obiecti formalis sit veritas, cùm inde euidenter inferatur obiectum materiale, necessariò debebit hoc etiam esse verum: etenim si Deus est in omnibus suis dictis verax, & à parte rei dicit hoc, iam eo ipso hoc erit verum: tota ergo difficultas est circa obiectum formale, vt & initio disputationis notaui. Quia verò Deum esse veracem, & conse-*Status quæstionis.* quenter reuelationem non posse esse falsam, ostendi suprà fusè, quæstio præsens ad hoc punctum reducitur: Vtrùm possit actus noster verus Fidei terminari ad reuelationem, quæ realiter non sit, putetur tamen existere.

Communis doctrina est, Fidem Diuinam non habere pro obiecto aliquid falsum: fundatur in Tridentino Sess. 6. cap. 9. vbi dicit, Fidei non posse subesse falsum: est tamen magna difficultas in reddendâ eius rei ratione, maxime quando quis inuincibiliter errans imperat ex piâ affectione actum Fidei circa mysterium, quod ipsi proponitur vt vere reuelatum, cùm tamen falsum in se sit.

SVBSECTIO I.

Examinatur sententia Patris Suarez.

53 QVi tribus in locis, scilicet disp. 3. sect. 13. à num. 9. & disput. 4 sect. 2. & disput. 5. sect. 2. fusè conatur persuadere, talem debere esse propositionem Fidei, ob quam homo teneatur credere, seu imperare possit actum Fidei, vt euidenter constet illum esse sensum communem Ecclesiæ, ac proptereà non possit esse vllus locus errori; vnde infert, impossibile esse aliquem fidelem inuincibili-*Prima probatio Suarij:* ter decipi in propositione vllius veritatis credendæ. Probat autem suam sententiam Primò, quia alioquin, si sine eâ euidentiâ omnimodâ credibilitatis assentiretur, esset leuis corde. Secundò, *Secunda,* quia Fides excludit omnem formidinem aut mutabilitatem: vnde qui semel credit prout debet, numquam potest prudenter recedere; si verò non habuisset eam euidentiam, sine dubio posset, imò teneretur, re meliùs cognitâ, recedere. Tertiò; *Tertia.* quia duobus modis potest quis proponere rem credendam: vel tamquam sibi immediatè reuelatam; & tunc necesse est, vt aliquo miraculo vel signo diuino suam reuelationem confirmet, vt traditur in cap. *Cum ex iniuncto, de Hæreticis*, eo autem casu, cùm Deus confirmet specialiter suam reuelationem, non poterit esse vllum dubium de veritate illius: vel proponit Fidem tamquam aliis reuelatam, & tunc necesse est vt illam confirmet aliquâ infallibili regulâ, quia non potest aliter obligare ad credendum; imò necesse est, vt eam infallibilem regulam applicet cum morali euidentiâ ac certitudine ita, vt de illa non possit rationabiliter dubitari; vnde ait necessium esse, vt quod proponitur non sit contrarium antiquæ Fidei; deinde vt publicè & in conspectu Ecclesiæ proponatur sine vlla contradictione ex parte Ecclesiæ, & cum sufficienti attestatione Pastorum eius. Quæ omnia si concurrant, repugnat ei propositioni subesse falsum. Hæc citatis locis fuse, maximè autem vltimo.

Hanc sententiam Suarez ex manuscriptis retulit P. Tannerus quæst. 2. à num. 121, quo & seqq. fusè eam reiicit: num. tamen 134. quamdam specialem adhæsionem tribuit actui Fidei, ratione cuius ferè potest euidenter noscere quilibet quando habet verum actum Fidei, quando non: sed hanc singularem Tanneri opinionem suprà fusè reieci. In præsenti verò à nobis stat, maximè à num. 112. & idem docuerat num. 49. Igitur hæc sententia (salua reuerentia tanto viro debita) mihi videtur omnino improbabilis, vt quæ maiorem longè Fidelium partem excludit à vera Fide (vt statim ostendo:) deinde videtur aliquam includere contradictionem, estque contra communem sensum, vt & Auctor fatetur. 54 *Specialis adhæsio Fidei vera quam astruit Tannerus.* *Improbabilis videtur.*

Argumentor ergo sic Primò: Tota Ecclesia semper supposuit & supponit, inter Fideles v.g. in pagis, in oppidis Catholicis (vbi tamen numquam nisi vnus Parochus fuit qui instrueret, quo mortuo successit alius) omnes illos Catholicos habere posse sufficientem Fidem, eiseque capaces confessionis aliorumque Sacramentorum. *Primum argumentum ostendendi improbabilitatem.* Atqui tales rustici, semiciues, & verò ciues ipsi etiam sæpe valde alioqui culti, non possunt vllo prorsus modo habere eam euidentiam, quam ea sententia requirit: quomodo enim illi rustico euidenter constat, eam doctrinam, quàm audit à suo Parocho, esse illam quæ traditur Romæ, in Gallia, Germania, tota Hispania, &c. cùm ille vix è suo pago pedem exposuerit, vel si exposuit, fortè nullum de Fidei suæ certitudine interrogauit, quia nec agnouit se teneri interrogare? & esto adierit vnum aut alterum, faciuntne illi duo eam euidentiam, quod res ita sit. Deinde quî illi constare potest, talem doctrinam proponi in conspectu totius Ecclesiæ Ecclesiâ non contradicente, cùm vnicus sit qui proponit Parochus, nullus alius qui possit contradicere, Episcopus ibi non fuerit, nec concionantem audiuerit Parochum, aut catechizantem? quomodo denique illi constare potest euidenter, eam doctrinam non esse contrariam antiquæ Fidei, cùm illi non constet euidenter quæ fuit antiqua Fides, sed omnia excipiat ex ore sui Parochi? vbi item est sufficiens attestatio Pastorum Ecclesiæ? Profectò si ea notitia requireretur, necessarium foret cuilibet credenti peregrinari per diuersas Ecclesias ac Prouincias, vt tandem certo ei constaret de communi sensu in omnibus omnino punctis Fidei: quod nemo non dicet esse absurdum, & (vt dixi suprà) excludens partem maiorem Fidelium à vera Fide & salute. Nam & hoc argumentum habet etiam vim in multis cultissimis ciuitatibus: licet enim in eis soleant esse multi doctissimi Sacerdotes & Concionatores, multi tamen ciues sciunt quidem quid ille, quem audiunt, dicat, de aliis vero nihil: item, Concionatores non in catechizatione, sed in aliis punctis versantur: catechizatio vero solùm fit à Parocho proprio: & tunc etiam antequam consulant alios, sit verum quod ille dicit, necne: prudenter tamen ei creditur: id quod maximè habeat locum in pueris cùm ad rationis vsum perueniunt, & de eis mysteriis instruuntur.

Quo

Quo exemplo vsus fuerat Pater Valentia apud Tannerum suprà num. 133. ad probandum idem intentum.

55 *Obiectioni contra argumentum nostrum obuiatur.*

Neque obest, quòd talibus soleat dari impressus Catechismus, ex quo faciliùs possunt communem sensum intelligere: hoc inquam non obest, quia id est per accidens; nam qui non sciunt legere, non ideò sunt incapaces Fidei. Secundò, quia in ipso libro potest esse error, si detur aliquis vitiatus. Tertiò, quia esto sit verissimum, certè non eo ipso habent iam pueri euidentiam de illius veritate; neque illi possunt tunc eas demonstrationes adeò fortes efficere, & tamen possunt absque dubio credere: imò D.Thomas putat eos teneri ad habendum actum amoris Dei super omnia cùm primum ad vsum rationis veniunt: qui amor maximè præsupponit Fidem actualem Quod non ideò dico, vt sententiam hanc D.Thomæ approbem, sed vt ostendam, quàm abfuerit sanctus Doctor ab eâ euidentiâ, prout explicatur à P.Suarez, & quàm procul ab eâ scientiâ certâ, quòd talis doctrina tradatur in totâ Ecclesia sine contradictione Pastorum eius, &c.

56 *Replica.*

Soluitur impugnando euidentiam vnius Parochi quòd sit hic fallibilis.

Huic argumento responderet fortè quis, eo benè probari sufficientem esse vnius Parochi instructionem; adderet tamen illam esse ad euidentiam sufficientem: verùm hæc solutio facillimè reiicitur, quia testimonium vnius hominis, nisi habeat assistentiam Spiritus sancti, non est infallibile; ergo non potest eam caussare euidentiam: atqui ille Parochus non habet eam assistentiam infallibilem Spiritus sancti (vt fusè ostendi suprà contra Recentiores aliquos) multò minùs euidenter est notum, eum illam habere: ea enim assistentia soli est promissa Summo Pontifici decidenti, vt dicitur, ex cathedrâ: neque enim sufficit dicere, Summo Pontifici esse promissam constanter, Parocho verò solùm quando tradit mysteria: nam vt & immediatè insinuaui, neque etiam Pontifici est promissa constanter, nisi quando tradit Mystria Fidei. Vnde obiter addo, quia frequentiùs Parochus instruit quàm Pontifex, magis constanter fore in Parocho eam assistentiam quàm in Pontifice: quod item Parochus posteà possit fieri hæreticus, est planè impertinens, nam iuxta communiorem sententiam etiam potest Pontifex, licet tunc sit deponendus, sicut & Parochus debet deponi. Deinde vel dicit aduersa sententia, Parochum manentem apud suos rusticos in eadem planè opinione doctrinæ & Fidei, in quâ anteà fuit, non posse incipere in aliqua concione aliquid falsum proponere, vel admittit id posse contingere: si admittit, teneo intentum: ergo nunquam poterunt ei credere rustici, quia possunt semper dubitare, an in hac concione iam incipiat, an verò in sequenti: vnde totâ vitâ essent incapaces habendi actum verum Fidei: quod concedi sine ingenti absurdo & omnium planè Fidelium iniuriâ non potest, si verò negetur Parochum eo modo manentem posse incipere errare, est planè contra manifestam experientiam: vnde enim factum est, vt sæpè oues deceptæ sint, nisi quia à Parochis aut Concionatoribus, quos anteà vt bonos & veros nouerant, deceptæ deinde fuêre? & certè si, antequam illi falsum dicerent, deberent in audientium æstimatione & opinione iam notam lupotuio incurrisse, eo ipso audientes agnoscerent manifestè illum errare. Neque video quomodo illi euidenter anteà agnouerint Parochum tradidisse veram doctrinam, si non etiam possint distinguere, eum iam non tradere veram, seu, vt sic dicam, iam non esse fide dignum, vnde moraliter vix possent seduci, quia ab extrinsecus apparente lupo, & vt tali clarè cognito, non facile quis seducitur: hoc autem repugnat & experientiæ & verbis illis Christi Matth. 7. *Attendite à falsis prophetis*, &c. licet enim tandem hi ex operibus deprehendantur (vt ibi subdit Christus Dominus) sæpè tamen in initio non agnoscuntur. Vnde redit argumentum suprà factum, quòd semper deberem dubitare, an non iam esset principium erroris.

57 *Parochi infallibilitas vlterius impugnatur.*

Secundò autem principaliter impugno eam infallibilitatem Parochi ad punctum præsens, quia esto detur (vt contendit Auctor) non tamen habemus de ea euidentiam, est enim obscura, imò negatur ab omnibus ferè Theologis: quomodo ergo rusticus habebit de illâ ex solo ipsius Parochi dicto euidentiam? profectò statim ex terminis hoc apparet impossibile.

Vrgetur ratio suprà insinuata.

Tertiò premo rationem, quam obiter paulò antè insinuaui: Si quilibet etiam rusticus fidelis debet habere eam euidentiam de credibilitate cuiuslibet mysterij & veritatis Fidei, ergo quilibet deberet necessariò agnoscere euidenter è contrario, quando aliquid proponitur non nomine Ecclesiæ, id est, quando non proponitur vt euidenter credibile. Consequentia est euidens, quia repugnat in terminis me posse euidenter noscere hominem vt condistinctum à bruto, si non eo ipso possum cognocere brutum non esse hominem, nam vel agnosco, quando video brutum, omnia ibi quæ requirit homo, & tunc necessariò erit homo, vel agnosco aliquid deesse, & tunc iam eo ipso agnosco non esse hominem: ergo qui agnoscit euidenter quando est credibilitas, debet agnoscere simul quando aliquid illorum quæ requiruntur deest, & consequenter quando non est credibilitas: hoc autem est apertè falsum, quia si daretur ea distinctio, vix posset moraliter disseminari mala doctrina, quia homo maximè ab initio, non trahitur ad credendum nisi eadem videat motiua quæ anteà. Fateor deprauato posteà affectu ea motiua non ita curari, ast ego loquor iam de ipsis initiis.

58 *Vltimò infallibilitas proponentis mysteria impugnatur.*

Quartò & vltimò argumentor, quia hic Auctor cum omnibus admittit, & meritò, propositionem Ecclesiæ, quæ se habet vt conditio præuia ante assensum Fidei, & ratione cuius pius affectus imperat eum assensum: admittit inquam esse fallibilem, ideóque dicit assensum Fidei non posse niti intrinsecè eâ propositione. vnde ego infero: Ergo Parochus, qui respectu rustici non habet aliud munus quàm proponentis mysteria & motiua ad illa credenda, non potest habere infallibilitatem; ergo multò minùs poterit habere de illâ rusticus euidentiam: de eo enim quod non est non potest haberi euidentia.

Replica.

Si dicas, aliud esse infallibilitatem circa rem ipsam, aliud circa illius credibilitatem, Parochum autem esse infallibilem non in dicendo mysterio, sed in probandâ credibilitate illius. Contrà euidenter, quia Parochus non aliter proponit credibilitatem mysterij quàm ipsum mysterium proponendo, & insuper dicendo illud esse reuelatum, & in confirmationem reuelationis facta esse miracula, &c. atqui, excepto mysterio & reuelatione illius, non est de Fide, ea miracula

Soluitur.

fuisse, &c. ergo Parochus neque circa mysterium neque circa miracula est infallibilis; quia alioquin illa ipsa credi deberent ex reuelatione, quae tunc fit de illis assistente Spiritu sancto ei Parocho, ne erret proponendo ea motiua; ergo iam motiua essent de Fide: quod est contra omnes; ac propterea suprà dixi hanc doctrinam non esse valdè consequentem ad huius Auctoris & communia principia.

SVBSECTIO II.

Quid sit in hoc puncto dicendum: & obiectionibus aduersis fit satis.

59 *Conclusio prima: Viri docti indigent motiis credibilitatis.* Hinc ergo Dico Primò: Pro totâ Ecclesiâ & hominibus doctioribus, qui magis possunt dubitare, an debeant credere necne, debent esse motiua credibilitatis de quibus fusiùs in sequentibus; quae tamen non per physicam euidentiam, sed per moralem agnoscantur, vt explicabimus suo loco; vnde fit, vt non possit moraliter tota Ecclesia, etiam vt est coetus virorum doctorum, decipi, licet id physicè non repugnet abstrahendo ab assistentiâ Spiritus sancti, de quâ infrà.

Conclusio secunda. Signa credibilitatis etiam non doctis necessaria sunt. DICO SECVNDÒ: Etiam pro ordinariis hominibus, qui priùs habitâ aliâ fide ad nostram conuertuntur, & suam abiurant, necessaria est aliqua euidentia credibilitatis; quia tunc non potest prudenter suam priorem fidem relinquere, nisi vel rationibus naturalibus ostendatur eius falsitas, & è contrario conformitas nostrae cum naturâ rationali, vel miraculis, &c. alioquin eut tenebitur aut poterit magis huic credere quàm illis, à quibus suam fidem primò accepit. In quo puncto non video vllam difficultatem vllius momenti.

60 Obseruo tamen, Patrem Valentiam quaest. 1. puncto 43. cuius verba refert & laudat P. Tannerus quaest. 2. num. 61. docere, experienti constare, credentes ita animo diuinitus affectos esse, vt praecipuè quidem propter nullum argumentum, quod ad Fidem persuadendam exteriùs proponitur, sed propter aliud quodpiam Diuinum ad Fidem moueri se intelligant. Quae doctrina videtur planè extremè Patri Suario opposita: valdè enim pauci aut vix quisquam ea tribuit motiuis Fidei. Ego autem vellem mediâ viâ tutissimus esse; ideò dicendum puto, motiua Fidei independenter ab illis interioribus argumentis esse talia, vt sufficiant cum ordinariis gratiae auxiliis ad credendum; imò sufficere vt homo teneatur credere: vnde ea specialia, quae ponit P. Valentia, non debent dici esse necessaria. Ratio huius nostrae doctrinae est euidens; nam si ea communia motiua non essent sufficientia ad credendum, non peccarent illi qui post cognita ea motiua resistunt Fidei, cùm non haberent omnia necessaria ad credendum: nemo enim reprehenditur, eò quòd non facit id, ad quod faciendum non habet omnia necessaria: deinde si ea motiua non essent sufficientia, profectò non esset prouisum Ecclesiae sufficienter ad propagandam & conseruandam Fidem.

Motiua Fidei sufficiunt cum ordinariis gratiae auxiliis ad credendum.

Ratio euidens.

61 *Extraordinaria auxilia dantur sub praemotione scientiae mediae de effectu.* Vnde vlteriùs dico, Etiamsi Deus multis fortè faciat eum singularem fauorem, dando eis interiora argumenta, de quibus Valentia, nihilominùs eos, etiam ante illa habita, potuisse conuerti, & ordinariè non alia dari, nisi quòd dentur sub praeuisione scientiae mediae; quòd scilicet sint effectum habitura: id quod proprium est omni efficaci auxilio. Ratio huius est, quia Deus quando semel posuit media sufficientia ad salutem, eis tantùm ordinariè vtitur; singulares verò fauores rarissimè facit: non enim transgreditur ordinariè leges communes à se pro omnibus constitutas. Quod autem nunc dico de conuersione ad Fidem, dicendum etiam est suo modo de conuersione peccatoris ad poenitentiam. Et satis circa eam sententiam Patris Valentiae.

Conclusio tertia. Pro rudioribus inter Catholicos sufficit propositio Parochi. DICO TERTIÒ: Pro his qui inter Catholicos nati sunt & minoris sunt ingenij ac capacitatis, sufficientissima est propositio, quae fit per proprium Parochum; esto inde non constet illis euidenter de consensu totius Ecclesiae, &c. & consequenter, licet non habeant euidentiam credibilitatis nisi imperfectam; id est, quòd ipsi prudenter teneantur ei Parocho credere, & inde imperare assensum Fidei. Hanc satis probaui, dum reieci contrariam: ampliùs autem nunc confirmatur; quia Deus in ordine gratiae sine dubio accommodat se naturae; id est, Non requirit à naturâ nisi ea, quae à quolibet iuxta suam capacitatem simul cum gratiae auxilio fieri possunt: atqui rustici, pueri & rudiores non possunt habere naturaliter eam euidentiam, quam à nobis pars requirit: & licet fortè naturaliter possent, esset planè intolerabile nimis, illos ad eam quaerendam obligare; ergo vt Deus eos eleuet posteà cum auxilio gratiae ad piam affectionem supernaturalem & assensum Fidei, sufficit, quòd dicto illius, quem Ecclesia illis dedit vt praeceptorem, moueantur; etiamsi illud dictum non causet tantam euidentiam. Vt enim pueri dum addiscunt linguam Latinam; habentque assignatum sibi Magistrum & approbatum à viris doctis, imprudenter sanè facerent, si eo Magistro eis dictante, *Musa, musa sic inflectitur*, nollent credere; sed dicerent, *Prius debet nobis constare ita ab omnibus aliis Magistris doceri*: id enim esset non vnum, sed multos simul habere velle Magistros eiusdem rei: hinc si tales pueri nollent tunc mandare memoriae, *Musa, musa*; quia praetenderent se debere alios etiam interrogare, meritissimè punirentur; maximè quando eo in loco essent, vbi moraliter interrogare nullum alium possent: ita similiter dico, quando Ecclesia assignat rustico suum Magistrum Fidei, ille rusticus coram Domino Deo tenetur illi credere, nec debet alias tunc euidentias quaerere. Quae doctrina sic explicata certissima videtur apud omnes Fideles; nec puto vlla probabilitate eam posse negari, vel in dubium verti, nisi, vt dixi, ferè omnium Fidelium vera Fides in dubium reuocetur.

Declaratur doctrina nostra simile.

Corollarium. Hinc infero, quod diuus Thomas ac ferè omnes fatentur, dari posse errorem inuincibilem in materiâ Fidei, & posse aliquando contingere, vt res falsa ita proponatur à proprio Parocho vel ex errore casuali ipsius, vel ex malitia, vt teneatur Fidelis imperare quantum est ex se assensum Fidei, siue hic re ipsâ sequatur, siue non, de quo statim. 62

Respondetur prima obiectioni de leuitate credendi. Iam ad obiectiones soluendas. Ad primam, quòd qui sine eâ euidentiâ credit, ostendit se leuem in credendo, respondeo ex dictis non posse sequi ad cauendam leuitatem cordis eamdem in vno ac in altero euidentiam. Rusticus enim, & is cui ab Ecclesiâ traditur Parochus vt instructor, non est leuis corde, si ei credat; imò è contrario esset durus, si non crederet: sicut puer non est leuis corde credens suo Magistro in eâ arte,

arte, quam addiscit: siue et sit Latinitas, siue quæcumque alia: maxime quando planè nihil illi occurrit in contrarium, quod mouere ipsi dubium possit.

63 *Replicatur ab absurdo.*

Replicaret tamen aliquis difficulter: Ergo eodem modo inter hæreticos, imò inter Gentiles peccabit puer nolens credere ei fidei, quam Prædicans hæreticus aut Sacerdos gentilis ipsum docet: & quidem peccatum erit eiusdem omnino rationis cum eo quod committeret apud nos, qui nollet suo Parocho credere, dum ei tradit veritatem Catholicam. Sequela probatur quoad vtramque partem, quia non præcedunt maiores rationes obligantes in rustico & puero Catholico quàm in hæretico; nam quod omnes alij ita sentiant reperitur etiam in ciuitate hæreticâ; præterquam quod id non aliter innotescit puero quàm ex dicto vnius hominis. In quo puncto æqualitas est in vtroque casu. Quod verò re ipsâ in vno sit deceptio, in altero non, non excusat nec minuit peccatum, nam totum id inuoluntarium est omnino; circumstantia autem vel substantia inuincibiliter ignorata non auget peccatum, vnde inter Catholicos ipsos docetur communiter, & meritò, posse aliquando quem tam grauiter peccare nolendo credere aliquam rem falsam, quàm nolendo credere rem verè reuelatam, si vtraque eodem modo illi proponatur.

64 *Respondetur Primò retorquendo argumentum.*

Respondeo obiectionem esse etiam contra eius Auctores, quos non credo dicturos, teneri magis puerum inter hæreticos educatum exire ex sua prouinciâ, cùm primùm venit ad vsum rationis, quàm nostri teneantur: vnde enim & quomodo ille statim dignoscet se non esse inter veræ Fidei sectatores plus quàm nostri id dignoscant? ergo non minùs ille tenebitur credere suis instructoribus quàm qui apud nos est natus.

Respondetur Secundò directè & absolutè de Gentilibus & de hæreticis.

Respondeo Secundò absolutè, Inter Gentiles quidem non esse tantam difficultatem, quia ea, quæ ibi proponuntur, non proponuntur vt à Deo reuelata, idcóque obligatio ea credendi non est tanta. Quod ad hæreticos verò attinet, facilè admitterem, ex ignorantiâ inuincibili dari eam obligationem credendi errori eo modo proposito; vt aliquando & per accidens potest etiam contingere in Catholico, iuxta communem diui Thomæ & aliorum sententiam: neque in hoc vllum est absurdum, & puto non dicturos hos Auctores, nullum omnino inter hæreticos inuincibilem habere ignorantiam erga articulos Fidei, est enim moraliter id tam impossibile, vt potiùs iudicem maiori ex parte illos excusari, & valdè paucos habere peccatum formale & proprium contra Fidem, etiamsi alioquin damnentur, quia omni carent remedio contra alia peccata.

Respondetur secundo argumento de formidine.

Ad secundam obiectionem respondeo, Etiamsi Fides excludat omnem formidinem, non tamen continuò sequi, necessariam esse eam euidentiam, vt facilè ostendo in exemplo à me allato de puero qui linguam Latinam addiscit: verè enim ille ita credit suo Professori in tâ materiâ, & quidem prudentissimè, vt nullam planè habeat formidinem, & tamen non habet euidentiam aliam quàm fidem Magistri, ergo idem potero dicere de discipulo in materiâ Fidei.

Ratio.

Ratio autem est facilis, quia (vt iam notata suprà) similes homines non discurrunt tunc (nec possunt) sed facilè suum iudicium Magistro subiiciunt, ideò pro illis ea auctoritas æquiualet euidentiæ quoad adhæsionem & certitudinem.

Respondetur

Ad confirmationem, Quòd qui semel prout debet credidit, non potest licitè recedere, negatur subsumptum, tum quia potest aliquando contingere, vt sine vllâ culpâ posteà ab alio quem doctiorem & sapientiorem credit, decipiatur ita, vt in eo dissensu non peccet: vel potest contingere è contrario, vt priùs malè inuincibiliter instructus, ac proinde putans se benè credere, & ex parte voluntatis & piæ affectionis habens omnia requisita ad Fidem, deinde noscat deceptionem: vt communis sententia docet. *confirmationi.*

65 *Quid faciat instructus æqualibus motiuis pro partibus oppositis.*

Vbi obiter illud obseruo, Quando talis secundò audit aliquid contrarium primæ instructioni, iam teneri maiorem adhibere diligentiam, quia iam habere cœpit rationem dubitandi in vtramque partem, cumque duo contraria ei proponantur, & quodlibet nomine Dei, non potest prudenter credere, nisi tertium aliquem vel aliquos consulat, qui inter duos priores sint arbitri: vel nisi tunc à secundo talia motiua adducantur, quæ clarè ostendant meliùs ipsum in eo puncto discurrere. Vt si in scholis puer ab aliquo, quem scit esse etiam Professorem linguæ Latinæ, & de quo haberet tam bonum conceptum quàm de suo Magistro, audiret doceri contrarium suo Magistro, meritò posset dubitare, & maiorem adhibere diligentiam, aliósque consulere.

Declaratur doctrina similitudine.

Respondetur tertio argumento de cauſsandâ in audiente euidentiâ antequam proponenti credat.

Ad tertium dico, neque illum qui proponit rem vt sibi immediatè reuelatam, neque eum qui proponit vt Ecclesiæ reuelatam, debere necessariò caussare priùs quàm sibi credatur euidentiam in audiente, nam etsi primus confirmet rem miraculo, potest tamen ibi subesse aliqua deceptio & illusio dæmonis; & tamen prudenter, non obstante eo periculo illi creditur: ille verò qui proponit nomine Ecclesiæ, faciliùs potest decipere, iuxta hucusque fusè dicta, quibus ostendi moraliter impossibilem esse in rustico euidentiam, quòd eius Parochus non doceat rem contrariam antiquæ Fidei; item nec requiri vt proponat præsentibus aliis Parochis, Doctoribus, Episcopis, &c. qui omnes illi annuant; neque esse aliam attestationem Pastorum Ecclesiæ necessariam, quam ipsiusmet instruentis.

66 *Replica pro Suario fundata in Scriptura.*

Replicabis cum P. Suar. d. 4. sect. 2. n. 5. ex illo ad Galat. 1. *Sed licet nos aut Angelus de cælo euangelizet vobis præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit.* Ergo sentit Apostolus neminem debere mutare Fidem semel euidenter conceptam. Confirmatur, quia alioquin posset homo prudenter nouis coniecturis aduenientibus dubitare, & deficere à Fide sine peccato; & consequenter posset non amissâ gratiâ perdere Fidem, vel certè retinere habitualem Fidem, discedendo ab his quæ priùs crediderat per Fidem infusam. Quæ omnia absurdissima sunt. *Confirmatur.*

Respondetur replica Primò:

Respondeo ad locum Apostoli, illum non vrgere duabus ex caussis, & quia Apostolus sciebat certò se veram tradidisse doctrinam; vnde meritò illis dicere poterat, ne ab eâ vllo modo discederent: quo sensu etiam quilibet ex nostris Parochis, quando catechizat, dicere potest suis vt nemini docenti oppositum credant. Hoc enim consilium denotat magis desiderium docentis quàm obligationem ex parte audientis. Nam & hæreticus catechizans idem dicit suis, vtiturque eodem loco Apostoli. Et sanè nemo prudens dicere poterit, numquam inter rusticos & pueros hæreticos dari in hoc puncto ignorantiam inuincibilem: ergo ex eo loco nihil contra nos.

67 *Secundò.*

Secunda caussa est, quia Apostolus talia fecit signa coram Galatis, & taliter proposuit Fidem,

vt veram euidentiam caussauerit, quam Suarez exigit. Constabat præterea iam inter omnes, quomodo Paulus pro Euangelio prædicando miraculosè à Deo esset vocatus; vnde inferebatur ferè euidenter eum non errasse, sed specialiter à Deo illustratum. Hinc autem quis non videat nullatenus posse inferri, debere quemlibet rusticum, aut etiam honestiorem ciuem, qui vnicum tantùm agnoscit Parochum, talem de eo habere opinionem, quòd nec per errorem inuincibilem proprium, nec per occultam malitiam possit aliquid falsum dicere, ideóque debere in posterum suas aures obturare, etiamsi ei ipsemet Summus Pontifex & omnes Catholici Doctores contrarium dicant; vel certè talem ciuem numquam potuisse habere actum vllum verum Fidei, quia à solo dicto Parochi illius non potuit rescire infallibiliter, nihil contrarium sibi ab aliis veris Doctoribus dicendum posteà cum maiori obligatione eis credendi.

68 *Respondetur confirmationi.* Ad absurdum illatum dico non sequi, amittendam Fidem sine amissione gratiæ, prout in primâ parte inferebatur; vnde id subodoratus Auctor addidit, *Vel saltem posse aliquem retento habitu Fidei iam nolle credere quod anteà benè credebat.* Hanc sequelam admittimus, negamus tamen in eâ vllum esse absurdum; imò ipse agnouit eam concedi ab omnibus ferè aliis Doctoribus cum diuo Thomâ; de quo nos paulò ante.

Hæc fusè tractaui, quia sententia contraria valdè noua & tota quanta ad praxin ordinata caussare fortè posset in multis ingentes scrupulos, & verò impedire etiam multos actus Fidei, eò quòd posset quis dicere se adhuc non habere omnem eam euidentiam ab eis Auctoribus requisitam, ac propterea non teneri credere. Verùm ex hac nostrâ resolutione augetur præcipua difficultas initio sectionis proposita, An scilicet Fides possit ferri in reuelationem non existentem, existimatam tamen prudenter, vt in dicto casu rustici inuincibiliter malè instructi: cùm enim ille tunc habeat totum meritum Fidei ex parte voluntatis, habere etiam videtur ex parte intellectus Fidem veram supernaturalem.

SVBSECTIO III.

Respondetur præcipuæ difficultati.

69 *Communis responsio.* PRopositæ difficultati communiter responderi solet, etsi tunc voluntas imperans eum assensum sit supernaturalis, assensum tamen ipsum esse naturalem; nam actus voluntatis conformatur obiecto prout iudicato ab intellectu, non autem prout in se est; cùm ergo iudicium præuium dicat, *Hic & nunc debere credi illud mysterium*, rectissimè procedit voluntas imperando intellectui actum quo credat; at iudicium conformatur rei prout est in se: vnde, si in se non sit illud obiectum, non potest actus supernaturalis affirmare illud esse. Ita D. Thomas hic quæst. 1. art. 3. ad 1. & cum eo Recentiores.

Impugnatur. Hæc tamen ratio non videtur admodum efficax; nam sicut voluntas non se habet ad obiectum nisi prout proponitur ab intellectu; ita etiam intellectus ad iudicandum non se habet ad obiectum prout est in se, sed prout in præcedenti apprehensione ei proponitur: sicut enim amor dirigitur à iudicio, ita hoc ab apprehensione: ergo sicut potest esse amor supernaturalis, quando iudicium dictat, hic & nunc esse obiectum amabile, etiamsi re ipsâ non sit; poterit etiam esse iudicium supernaturale, quando apprehensio proponit illud obiectum vt verum & vt credibile, etsi in re ita non sit.

Secundò posset responderi cum P. Suario, ideò non sequi assensum Fidei, quia si nostra Fides posset terminari ad reuelationem non existentem, periret tota eius certitudo. Verùm hæc ratio patitur contra se manifestam instantiam: licet enim actus verus Fidei non possit nisi reuelationem in se existentem attingere; quia tamen nobis non constat, an habeamus eum actum verum Fidei, non possumus etiam ex eo capite habere certitudinem, quàm vult hic Auctor. Quòd si propterea dicas; moraliter nos posse esse certos ex motiuis extrinsecis; poterit idem dici, esto in aliquo casu actus Fidei re ipsâ ad reuelationem non existentem ferri posset. 70 *Responsio Suarij. Refutatur manifestâ instantiâ.*

Sit ergo tertia nonnullorum solutio, quòd tunc Fides non esset Theologica, quia non attingeret reuelationem Dei. Neque tamen hæc satisfacit: Primò, quia Fides non à reuelatione, sed à veracitate Dei dicitur Theologica: ea autem veracitas semper existit. Secundò, quia (vt sæpe docui) etiam res non existens potest tangi per actum intellectus, qui tamen tunc falsus erit, si affirmet illam existere. Imò inde actus affirmatiui sunt falsi, quia verum obiectum affirmant existere, quando illud non existit. *Tertia responsio refutatur.*

Quarta sit D. Thomæ in corpore, vbi sic argumentatur: Fides habet pro obiecto reuelationem Dei, sicut visus habet pro obiecto lucem, reuelatio autem Dei non potest esse de re falsâ, ergo neque Fides potest falli. Sed neque hæc ratio omnino satisfacit; nam in præsenti non quæritur, an Fides possit circa obiectum aliud formale versari quàm sit reuelatio; aut, an hæc possit esse falsa; sed præcisè, an inuincibiliter possit actus Fidei dicere, *Est reuelatio*, etsi hæc in se non sit, vt in sententiâ probabiliori de veritate actus; idem enim numero actus habens idem obiectum formale & materiale potuit existere, siue fuisset verus, siue falsus, nam falsitas aut veritas solùm addit; quòd obiectum in se non existat, aut è contrario existat prout affirmatur, hoc autem non caussat diuersitatem in ipso actu, qui eodem modo dicit, *Petrus currit*, quando hic non currit, ac quando currit: ergo actus Fidei semper cognoscit reuelationem Dei, siue hæc existat, siue non: id quod patet in illo actu falso naturali Fidei, qui in casu obiectionis haberetur: ille enim etiam diceret, *Est reuelatio Dei.* Imò in ipsis sensibus externis id manifestè ostenditur, nam quando fit auditio obiecti procul existentis, non existit ipsum obiectum: & tamen quia tunc existunt species & principia eius auditionis, audimus perinde tunc sonum ac si actu existeret, & quidem ipsum sonum verum, non alium fictum, & in visu si conseruarentur species in oculo, etsi obiectum non existeret, videretur eadem vera albedo quæ actu non est, & quæ videretur, si esset, ergo ex hoc capite benè posset esse actus Fidei de reuelatione non existente. Ratio à priori est, quia respectus, qui ponitur in actu cognitionis, nihil est aliud quàm repræsentatio & expressio eius obiecti: hæc autem tota potest esse, etiamsi obiectum in se non existat, imò etiamsi per impossibile iam redderetur omnino repugnans. 71 *Quarta responsio D. Thomæ in corpore. Non satisfacit.* *Declaratur doctrina per simile.*

Quintò, alij dicunt assensum illum esse quidem eiusdem rationis & speciei cum assensu Fidei, non tamen esse Fidei; quia Fides vt sic intrinsecè 72 *Quinta responsio Maironis.*

trinsecè exigit esse veram: ille autem assensus est falsus, &c. Ita Maior apud Suarez eâ sectione 17. quem meritò ibidem reiicit, quia solo nomine negat illum esse Fidei, cùm faciat vtrumque eiusdem speciei: deinde in ipso modo loquendi errat: nam Fides non denominatur ab eo quòd assensus sit verus, sed quòd nitatur alterius testimonio, ac propter illud credat rem dictam: quod sine dubio fit in præsenti.

Reiicitur. Primò,

Secundò.

Meliùs ergo cum communi sententiâ respondere possumus, ideo tunc re ipsâ non fieri actum supernaturalem, quia hic est necessariò verus; omnis enim actus supernaturalis ex se intrinsecè est verus ob suam excellentem perfectionem: & quia per se exigit Deum vt propriam & specialem caussam. Quam doctrinam vniuersalem cùm P. Suarez sæpè tradat, miror eum non acquieuisse in præsenti huic solutioni: contra eam enim obiicit; quòd non videatur satisfacere; mouet enim Deus ad actus prout obiecta exigunt: atqui hîc & nunc requirere videtur ea propositio actum Fidei supernaturalem, ergo mouebit Deus ad illum. Respondeo, Deum mouere prout obiecta requirunt, & prout actus possunt esse; cùm ergo in præsenti non sit locus pro actu supernaturali, quia hic nequit esse falsus, facilè dicimus mouere Deum ad actum naturalem, & quidem habentem pro obiecto formali reuelationem Diuinam, prout exigit apprehensio præcedens. Sæpè enim dixi, etiamsi obiectum non existat, nihilominùs posse tangi & affirmari per actum perinde ac si existeret: & propterea actus Fidei naturalis eo casu falsus est, quia affirmat existere illam eamdem reuelationem, quæ verè non existit.

Cum communi sententiâ respondemus difficultati.

Obiectio Suarij. Soluitur.

73 Obiicit Secundò idem Auctor? Ergo non possumus esse certi, an credamus verum: quia non sumus certi, an habeamus actum supernaturalem Fidei. Respondeo, obiectionem etiam esse contra ipsum, qui alibi sæpe docet, non posse hominem esse certum se habere Fidem supernaturalem: id quod fusè contra P. Vasquez probat in materiâ de Gratiâ, vbi nos eius (quæ alioquin est communis) sententiam secuti sumus. Respondeo ergo, hominem moraliter non posse dubitare prudenter de suâ Fide, ideoque habere erga mysterium eam certitudinem, quàm suprà fusè explicuimus.

Obiectio secunda Suarij. Soluitur Primò argumento ad hominem.

Soluitur Secundò.

Replicabis, nec moraliter eum posse esse certum: quia potest timere, ne decipiatur à Parocho. Respondeo, si habeat fundamentum timoris, eum non posse credere prudenter, nisi eo deposito: si verò non habeat, tunc nec prudenter posse timere: & ita contingit in simplicioribus, quibus nulla ratio dubitandi in contrarium occurrit, iuxta ea quæ subsectione præcedenti fusiùs diximus.

Replicatur.

Respondetur dilemmate.

74 Dices Tertiò: Suprà docuimus posse à Deo infundi actum erroneum? ergo poterit actus supernaturalis esset falsus. Patet consequentia; nam supernaturalitas in eo consistit, quod specialiter ea res à Deo producatur: ergo si actus falsus potest specialiter à solo Deo infundi, poterit actus supernaturalis esse falsus, Respondeo, supernaturalitatem actus non desumi præcisè ex eo quòd procedat à solo Deo: nam Angelus est naturalis in se, & petit à solo Deo oriri (vt alibi ostendi:) possunt etiam esse accidentia aliqua substantiæ connaturalia, quæ tamen à solo Deo producantur: vt de speciebus Angelicis communis sententia docet. Consistit ergo supernaturalitas in perfectione quadam excedente vires subiecti: vnde rectè infertur, rem supernaturalem non posse esse falsam: non enim tunc esset perfectio subiecti, sed potiùs maxima eius imperfectio. Hinc ad instantiam actus erronei responderur, illum actum esse ex se naturalem, & ex hoc capite non repugnare illi falsitatem; quòd autem hîc & nunc infundatur à solo Deo, non facit illum supernaturalem: & consequenter non dat illi principium, vnde repugnet falsitati: solùm enim habet supernaturalitatem quoad modum, id est, quòd producatur à solo Deo; cùm tamen peteret produci à potentiâ. Hæc autem supernaturalitas sicut nihil infert de perfectione maiore in actu, ita nec de repugnantiâ cum falsitate.

Alia obiectio.

Responsio.

Actuum supernaturalitas in quo consistat.

Replicabis, Potest esse vna qualitas supernaturalis dissona subiecto (vt ostendi Tomo 2. agens de pœnâ dæmonum): ergo poterit esse actus supernaturalis falsus: non enim videtur magis repugnare dolor quàm error supernaturalis. Ob hanc replicam censent nonnulli, absolute quidem non repugnare actum supernaturalem falsum; dicunt tamen Fidem, quæ de facto datur, esse essentialiter veram.

Replica.

Quorumdam responsio.

Ego verò circa hoc iudico Primò, concessâ semel eâ possibilitate difficulter valde ostendi actum nostrum incapacem esse eius erroris. Nam quæ Scriptura & Patres docent de Fidei nostræ infallibilitate, magis videntur concernere reuelationem ipsam Dei, quæ falsa esse non potest, quàm actum ipsum nostrum, quo illam credimus

75 *Nostrum de hac responsione iudicium.*

Secundò dico, non esse bonam consequentiam à dolore ad errorem; quia in dolore est purum malum physicum, nihil de morali indecentiâ, qualis in errore reperitur; vnde nemo dubitat, dolores posse à solo Deo infundi, etiam directe amari, præcipi, &c. at errorem multi negant posse diuinitus infundi, multi nec posse amari, sed pure permitti; & licet eorum rationes sufficienter non probent, repugnare eum infundi per accidens; videntur tamen esse sufficientes ad persuadendum non posse eam maculam per se cadere in rem quoad substantiam supernaturalem. Sed de hoc fusiùs Tomo 3.

Soluitur facta replica.

Quæres, An, quandoquidem dicimus actum Fidei, quia supernaturalem, esse necessariò verum, sit ea veritas ei actui omnino essentialis, an verò partim proueniat ab existentiâ obiecti. Quæstio est communis ad omnes actus necessariò veros, de quâ egi disp. 14. Log. sect. 1. subsect. 8. breuiter hîc dico, actui Fidei esse essentialem exigentiam quamdam, vt obiectum ita existat, sicut per ipsum affirmatur: quod paulo antè probatum est. Addo tamen, eam exigentiam non esse formaliter veritatem, sed exigentiam veritatis; definitur enim communiter veritas, quòd obiectum ita existat sicut affirmatur per actum, vbi ipsa actualis existentia obiecti est pars veritatis: ab eo enim quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa: sicut similitudo in probabiliori sententiâ desumitur ab vtroque extremo. Vnde etsi ego essentialiter petam esse similis aliquo modo Deo, actualis tamen similitudo respectu Dei formaliter consistit in eo, quòd ego simens, & Deus sit ens, Vbi aduerte, non esse idem, aliquid esse inseparabile à me, & illud esse essentiam meam: non enim potest à creaturis Deus separari, vel creatura existere sine Deo: & tamen Deus non est essentia creaturæ. Hinc constat, non benè Patrem Torres disput. 3. dub. 3. veritatem horum

Dubium An actui Fidei sua veritas sit essentialis.

Deciditur.

Limitatur & explicatur decisio.

Torres doctrina improbatur.

actuum in eo respectu transcendentali constituere, cùm in aliis actibus eam constituat partim intrinsecam, & extrinsecam partim: est enim (vt dixi) eadem de vtrisque ratio, cum hac solâ differentiâ, quòd ab vno potest abesse ea veritas, ab altero non; ex quo non infertur esse essentialem & intrinsecam illi: sicut similitudo mei cum Deo non est mihi intrinseca adæquatè, vt dixi, & tamen à me non potest abesse.



DISPVTATIO V.

De credibilitate obiecti formalis Fidei.

1 QVÆSTIO Hæc solet etiam tractari dum de obiecto materiali agitur: est tamen propria obiecti formalis. Tota enim difficultas in ordine ad credendum consistit in credibilitate reuelationis: veracitas enim Dei iam aliunde supponitur cognita: præterquam quòd etiam illa pertinet ab obiectum formale: creditâ autem reuelatione & veracitate omnis cessat difficultas circa obiectum materiale seu circa mysteria credenda: imò intellectus necessariò cogitur ad eis assentiendum, siue ea mysteria reuelata appareant rationi contraria, siue non: etenim casu quo illa in se incredibilia apparerent, tunc necessariò deberet intellectus de obiecto ipso formali dubitare, an scilicet vel Deus esset in omnibus suis dictis verax: vel, an re ipsâ tale mysterium reuelasset: ergo tota credibilitas debet circa obiectum formale occupari: quo confirmato, noua iam non est necessaria confirmatio. Nihilominùs tamen de ipso obiecto materiali aliquid præmittemus pro maiori intelligentiâ eorum quæ de formali dicentur.

SECTIO I.

An mysteria nostræ Fidei sint euidenter credibilia.

2 *Certo sensu omnia nostra Fidei mysteria sunt euidenter credibilia.*

OMnes Auctores in præsenti vniuersaliter sine distinctione affirmant nostræ Fidei mysteria esse euidenter credibilia: & licet ea propositio in vno sensu verissima sit (vt statim explico) in altero tamen est falsa. In probatione autem prioris sensus multi ad secundum deflectunt, ideóque minùs clarè & distinctè in hoc puncto procedunt: pro quo considerandum quod immediatè antè dixi, scilicet, omnia motiua credibilitatis solùm cadere supra obiectum formale Fidei. Hinc fit, vt quatenus hoc obiectum formale & credibile euidenter, dicantur in ipso credibilia mysteria, seu obiectum materiale: qui est primus & verus sensus eius propositionis: secundus tamen esse potest, vt ipsa obiecta materialia in se immediatè sint euidenter credibilia, quasi motiua Fidei debeant immediatè applicari mysteriis. Et hic sensus falsus est: & in hoc aliqui minùs benè discurrunt, dum applicando notas credibilitatis complecti volunt omnia mysteria: id quod fieri re ipsâ non potest.

3 Ideò sit PRIMA CONCLVSIO: Mysteria nostræ Fidei vt à reuelatione præcisa non solùm non sunt euidenter credibilia, quia credere dicit necessariò assensum erga reuelationem, seu erga dictum Dei: sed nec, si τὸ *credibile* accipiatur in sensu non rigoroso, sed pro omni eo quod iudicatur verum siue per Fidem, siue per alios actus, multa non sunt vniuersaliter credibilia: dico *vniuersaliter*, quia aliqua omnino sunt, ea scilicet quæ independenter ab omni reuelatione possunt probari, vt Deum existere, esse vnum, item animæ immortalitas, libertas voluntatis nostræ, &c. hæc enim possunt dici per se euidenter credibilia: alia verò mysteria, quæ sunt supra omnem rationem, vt mysterium Trinitatis, Incarnationis, eleuationis ad gloriam, &c. non sunt euidenter in se credibilia modo explicato: quia nisi recurrendo ad reuelationem Dei non possumus talia confirmare vllâ alia ratione: ergo vt præcisa à reuelatione non possumus ea iudicare vera.

Prima conclusio: Mysteria nostra Fidei independenter à reuelatione nec sunt euidenter credibilia: nec credibilia omnia vniuersaliter. Alia sunt credibilia euidenter per se alia non sunt.

Dicet fortè quis: Signa seu motiua credibilitatis, de quibus inferiùs agemus. v. g. miracula, consensus Doctorum, constantia Martyrum, &c. non solùm confirmant, Deum reuelasse talia mysteria, sed etiam ea esse vera. Quod sic explico: Non tam Martyr aut faciens miraculum dicebat, *Morior*, vel *Facio hoc miraculum ad probandum Deum reuelasse hoc vel illud*, quàm absolutè & quasi directè, *Facio ab probandum Christum esse mortuum. Deum esse Trinum*, &c. ergo eiusmodi mysteria, etiam vt præcisa à reuelatione Dei, habent motiua, ob quæ possimus ea credere: vel, ne faciamus vim in voce *credere*, ob quæ possimus assentiri, seu iudicare esse vera. Respondeo, ea omnia testimonia semper cecidisse supra Fidem: id est, *Facio ad probandam veram esse Fidem, quam de hoc mysterio habeo*: vel hoc modo, *ad probandum Deum hoc mysterium reuelasse*: vbi semper probationes illæ vel supra veracitatem Dei, vel supra existentiam reuelationis cadebant: neque enim erat necessum vt diceret Martyr expressè, *Morior pro reuelatione huius mysterij*: iam enim supponitur ab omnibus ipsum non asserere ex suo cerebro illud mysterium, sed vt per reuelationem acceptum per libros sacros, per Ecclesiam, &c. ac propterea dicere, *Morior in confirmationem eius mysterij*, idem erat ac dicere, *Morior in confirmationem reuelationis & veracitatis Dei vt circa hoc mysterium versatur.*

Obiectio.

Responsio.

Constet ergo Fidem nostram non habere propriè aliam positiuam credibilitatem quàm circa obiectum formale. *Positiuam* dixi, quia ea etiam mysteria è contrario non habere repugnantiam, vt credantur, seu vt prudenter iudicentur ita esse, certum est: & hoc maximè intendunt Auctores in præsenti, dum dicunt nostræ Fidei mysteria esse euidenter credibilia: quod tamen meliùs explicatum est, & ampliùs à nobis iam explicabitur.

Fides nostra non habet aliã positiuam credibilitatem quàm circa obiectum formale.

SECVNDA CONCLVSIO: Nihil habent mysteria nostræ Fidei, ob quod debeant iudicari falsa. Hæc est communis, & facilè probatur: quia in primis si de mysteriis pertinentibus ad bonos mores loquamur, certum est, totam doctrinam Catholicam non solùm non esse contra rationem naturalem, sed potiùs illi valdè conformem: vt potest facilè colligi discurrendo per præcepta & per consilia Euangelica. Secundò, si quæ de Deo ab Ecclesiâ traduntur attendantur, omnia sunt verè digna Maiestate Diuinâ: & absunt longè à Gentilium, Mahumetanorum & Rabinorum deliriis: ij enim vel obscœna, etiam homine indigna, diis suis tribuunt: vel ridicule valde

4 *Secunda conclusio: Nihil est ob quod mysteria Fidei iudicentur falsa.*

de de Deo vno fingunt. Tandem, si alias historias, quæ in Biblijs credendæ proponuntur, considerentur, nihil est in eis quod sit rationi contrarium.

5 *Obiectio petita ex Diuinis.*

Obiicies tamen difficulter: Mysterium Trinitatis & actus liberi Dei sunt planè rationi naturali contraria; repugnat enim in primis, vt quæ sunt realiter eadem vni tertio, non sint eadem inter se etiam realiter: & tamen hoc docet Fides de mysterio Trinitatis. Prætereà repugnat, vt actus liberi Dei non distinguantur realiter ab ipso, cùm potuerint ab eo separari: est enim separabilitas realis euidens argumentum realis distinctionis.

Quorumdam responsio. Quid ex eâ sequatur.

Variè huic difficultati respondetur: opinantur enim quidam, Theologum doctum posse euidenter probare nostræ Fidei mysteria: vnde tenentur hi dicere, etiam Theologum doctum posse probare, non solùm non repugnare ea quæ in obiectione posuimus, sed etiam positiuè debere ita esse. Quæ doctrina communiter reiicitur; ego tamen in eâ aliquid veri agnosco: si enim semel detur, posse ostendi non repugnare ea duo mysteria, certè non esset difficile probare, ea debere ita existere: nam perfectio Dei videtur omnino petere id quod de actibus liberis docetur, ne compositionem realem in Deo ponamus, aut ne eum libertate priuemus. Quod ad Trinitatem verò attinet, illa est maxima perfectio Dei, vt & vnitas Deitatis & fecunditas naturæ tribus personis communicatæ ostendatur, sine compositione tamen reali: ergo probatâ semel non-repugnantiâ horum mysteriorum, facile est probare positiuè ea existere: an autem hæc non-repugnantia possit euidenter ostendi, iam videtur pertinere ad secundam aliorum solutionem, quæ communiter non ita reiicitur vt præcedens, immeritò tamen, vt diximus.

Communiter reiicitur. Aliquid veri continet.

6 *Secunda aliorum responsio.*

Est autem ea Caietani, Richardi & aliorum, quos P. Suarez disput. 4. sect. 2. refert, qui dicunt Theologum posse respondere euidenter omnibus argumentis, quæ fiunt contra nostra mysteria: vnde etiam videtur sequi, posse Theologum probare euidenter ea non repugnare: nam non-repugnantia non aliter probatur quàm dissoluendo euidenter rationes repugnantiæ. Hæc responsio etiam reiicitur, & meritò: nam si argumentum ab experientiâ bonum aliquando est, hîc maximè vrget, & euidenter reuicit hanc doctrinam: nam quoad actus liberos Dei, nullus hucusque Theologus extitit, qui clare responderit ei difficultati, & non possit fere euidenter conuinci: in mysterio autem Trinitatis licet per distinctionem virtualem eius difficultas videatur vtcumque expediri, ipsam tamen distinctionem virtualem perfectè penetrare est summopere difficile: ergo non potest Theologus euidenter respondere his difficultatibus, quandoquidem inter tot & tam insignes Theologos nullus id præstitit: quod si aliquem Theologum scientiâ infusâ aut aliter illuminatum à Deo velint hi Auctores posse iis argumentis respondere; forte id verum est, non tamen ad rem: agimus enim hîc de Theologis prout sunt communiter, & prout hucusque propusuerunt mysterium Fidei, ac denique prout Deus eos regulariter in Ecclesiâ suâ instruit.

Meritò reiicitur. Primò.

7 *Reiicitur Secundò ab aliis.*

Secundò ea solutio reiicitur à nonnullis: nam etsi quis satisfaciat omnibus difficultatibus, quæ de facto proponuntur, non ideò probatur tale mysterium non repugnare: posset enim forte quis dicere, esse aliam occultam rationem quæ nobis non occurrit, quæque talem repugnantiam persuadeat. Hæc impugnatio licet communis sit, non tamen videtur sufficiens; nam Auctores eius solutionis dicunt Theologum posse euidenter respondere omnibus omnino difficultatibus, quæ possunt obiici contra hæc mysteria: inter has autem iam includitur illa repugnantia occulta; vnde benè infertur ex eâ solutione saltem indirectè probari, non repugnare tale mysterium.

Sed insufficiter.

Respondendum ergo cum P. Suario suprà & Granado in Procem. disput. 9 vbi pro se citat P. Vasquez, Theologum posse in his mysteriis euidenter negatiue eis argumentis respondere, vel posse meritò negare principium, quod ab argumentante assumitur contra tale mysterium: nec posse conuinci, quòd malè illud neget. v.g. in exemplo posito mysterij Trinitatis dicet Ethnicus, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se: relationes sunt eadem vni tertio: ergo,* &c. Theologus eam maiorem distinguit, vel eam in humanis tantùm admittendo, non in Diuinis: vel explicando de iis, quæ sunt adæquate idem vni tertio, &c. quod si Ethnicus distinctionem velit impugnare, non poterit assumere principium, quod specialiter probet etiam in Deo debere illud principium applicari: semper enim Theologus respondebit, propter infinitatem Dei posse ipsum æquiualere in eadem indiuisibili entitate rebus distinctis creatis; nec mirandum esse, si in infinitâ Dei perfectione aliqua non bene percipiamus nos, qui vnius paleæ compositionem minùs fere percipimus.

Vera ad difficultatem responsio.

8 *Replica.*

Posset tamen vrgeri, Ergo eodem modo poterimus in Deo alia prædicata repugnantia ponere, & tunc semper recurrere ad infinitatem Dei: v.g. si diceremus Deum esse formaliter creaturam, & eiusdem speciei, seclusis tamen omnibus imperfectionibus cum homine, leone, &c. quòd si vrgeremur, Repugnat vt seclusis imperfectionibus, quæ sunt de conceptu creaturæ, maneat eadem species creatura: liceret nobis distinguere, *Repugnat id in creatis, transeat, in Diuinis nego:* similiter possemus etiam dicere, Deum simul esse & non esse, quia licet hoc repugnet in creatis, non tamen in Deo. Qui modus respondendi esset valde absurdus. Sequela verò probatur, quia non magis hæc videntur contra lumen naturæ, quàm non esse idem inter se, quæ sunt eadem vni tertio.

Principiorum naturalium alia sunt minùs, alia sunt magis clara. Hinc ad replicam respondetur Primò;

Respondeo Primò, Inter principia naturalia aliqua esse magis clara, & quæ ostendunt absolute repugnantiam in omni subiecto: qualia sunt, *Nihil potest simul esse & non esse: totum non potest manere sine suis partibus:* & in istis non possumus nec quidem in Deo aliter discurrere; alia verò esse minùs clara, & quæ possunt quodammodò explicari: quale est illud mysterium Trinitatis, quod per distinctionem virtualem vtcumque intelligitur. In his autem principiis, quando aliunde Fides non cogit, possumus & debemus affirmare prudenter latere aliquam æquiuocationem, quam nos non facile possumus assequi.

Secundò.

Secundò respondeo, Hæc & similia prædicata, quæ in conceptu suo difficultatem includunt, non debere poni in Deo, nisi quando Fides non cogit: ob quam rationem sæpe reiici aliquos Theologos, qui ex vno tali & difficili mysterio in Deo discurrunt ad omnia alia prædicata Diuina, eaque faciunt æque difficilia: cùm tamen aliunde clarissime possint percipi: qui sane non bene merentur de mysteriis nostræ Fidei apud Ethnicos: hi enim quò plura difficiliora apud

nos inueniunt, eò difficiliùs conuertuntur. Ideò etiam reieci Vasquez & multos alios, qui totam difficultatem actuum liberorum Dei transferunt ad scientiam necessariam, ad omnipotentiam, & ad alia prædicata. Sed de his suo loco satis. Dixi suprà Theologum posse meritò id principium negare, nam cùm motiua credibilitatis sint tam potentia, vt quemlibet hominem, & verò prudentissimum, possint inducere ad credendam reuelationem Diuinam de eo mysterio, dant etiam illi prudentissimam occasionem negandi id quo videtur ea reuelatio labefactari, quando (vt dixi) obiectionis difficultas non est tanta, vt ex ipsis terminis ostendat repugnantiam: potest enim meritò Theologus dicere, Deus, qui reuelat talem rem, scit eam non opponi veritati: vnde meritò magis credo infinitæ sapientiæ Dei quàm meo ingenio; & arbitror hic latere difficultatem aliquam, quam non possum ego expedire. Hæc de credibilitate ex parte mysteriorum.

SECTIO II.

Vnde fiat credibile obiectum formale Fidei.

9 *Explicatur status quæstionis.* IAm circa præcipuam difficultatem credibilitatis reuelationis dicendum est, motiua, quibus ea fit credibilis, esse varia; nam aliquando sunt miracula, aliquando consensus Sapientum, aliquando martyria, &c. de quibus fusè agunt Controuersistæ, præsertim contra hæreticos: nam contra Ethnicos faciliùs res expeditur: nihil enim illi pro se habent, nec quidem apparenter: nunquam enim miraculum aliquod, nisi fortè apparens, & breuissimè euanescens, vtpote arte magicâ factum, ostendere possunt, nec martyria, aut sanctitatem Doctorum: hæretici verò quia sibi appropriant motiua religionis Catholicæ, difficiliùs conuincuntur: quæ autem sint in particulari hæc motiua, & quomodo debeant vrgeri, fusè Controuersistæ tractant. Videantur Suarez suprà sect. 3. & 4. Torres disp. 7. Coninck disp. 11. dub. 3. Tannerus q. 2. à n. 63. ad 110. qui ex Bellarmino & aliis breuiter ea perstringunt. Ne autem in hoc nostro Opere penitus desiderentur, ego etiam breuissimè illa insinuabo: si quid verò circa ea signa obseruatione speciali dignum occurrerit, non illud omittam.

10 *Primum signum, veritas doctrinæ Catholicæ, Explicatur.* Primum signum ponitur veritas doctrinæ Catholicæ sine vllâ admixtione falsitatis. Circa quod signum primum noto, peti in eo principium, si prout sonat accipiatur: agimus enim nunc de signis veritatis eius doctrinæ: non debet ergo supponi iam ipsa doctrina vera: & quidem adeò vera, vt nihil penitus falsitatis habeat: admisso enim semel hoc signo, iam habetur totum intentum, & gratis alia signa procurantur: igitur debet sic illud explicari? Primò, vt nihil eo doctrina contineat, quod valeat ostendi falsum: id quod paulò antè magis distinctè probaui conuenire nostræ Fidei in omnibus eius mysteriis. Secundò, vt nullam tota ea doctrina contineat repugnantiam inter se: facilè enim ex eâ repugnantiâ falsitas totius doctrinæ ostenditur, non quia re ipsâ inde omnia inferantur falsa: id enim ferè repugnat: nam si docet sibi repugnantia, vnum saltem ex illis verum erit. Igitur ideò dixi totam ostendi falsam, quantum scilicet ad regulam certam, cui innititur; repugnat enim eam regulam bonam & veram esse: & tamen aliqua per ipsam regulata & ex ipsâ illata esse sibi contraria. Vbi aduerte, etiamsi contrarietas doctrinæ eius falsitatem ostendat, non tamen è contrario esse adæquatum signum veritatis doctrinæ, quòd sibi consequens sit, id est, omnia quæ docet, benè inter se cohæreant: potest enim aliquis consequenter mentiri, licet id difficile sit, maximè quando multa traduntur. Circa hoc signum noto, illud maximè videri cadere supra mysteria Fide credita, non verò supra reuelationem & veracitatem Dei: de quibus solis vt de obiecto formali agimus in hac sectione. Quæ obiectio etiam habere poterit locum in aliquot ex sequentibus signis. Cui tamen difficultati potest responderi, ex ipsâ veritate dictorum reddi credibilem veracitatem loquentis: ille enim, cuius dicta semper sunt deprehensa vera, proculdubiò inde magnam sibi conciliat fidem.

Obiicies: Id in Deo non habet locum; eum enim esse veracem, lumen naturæ dictat; ergo ad eius veracitatem noscendam nihil efficit veracitas doctrinæ. Respondeo, Licet veracitas Dei, quia aliunde iam nota, non confirmetur inde, confirmasi tamen Dei reuelationem, nam magnum signum est, esse à Deo dicta ea, quæ tantam habens inter se connexionem; facilè enim homo errat, licet non ex nequitiâ, ex defectu tamen scientiæ: ergo doctrina illa, quæ summam conformitatem habet, & in quâ nihil deprehendi potest falsum, debuit à Deo tradi. 11 *Obiectio.* *Responsio.*

Verùm obiicies: Mysteria redduntur credibilia per reuelationem; male ergo iam reuelationem ex ipsis mysteriis probamus. Respondeo, duplicem assensum me posse præstare erga mysteria: vnum Fidei, alterum quasi naturalem, & vt sic dicam scientificum, per illum credo mysteria ita esse, quia à Deo dicta sunt; per hunc iudico mysteria esse vera, quia ex rationibus aliis naturalibus deprehendo eorum mysteriorum inter se consonantiam. Hoc supposito dico nullum esse inconueniens, vt assensus hic circa mysteria, quia facilior est, possit esse conditio & motiuum extrinsecum ad alterum assensum erga eadem mysteria ob dictum Dei. Quia verò, vt diximus sect. 1. aliquorum mysteriorum veritas non potest ratione naturali suaderi, sed solâ reuelatione: ideò in hoc motiuo pono non tam veracitatem, quam quòd inter tot Dei reuelationes vna non sit alteri contraria: in hoc enim maximè elucet consonantia doctrinæ; quæ consonantia esse potest motiuum ad credendum eam esse à Deo traditam, & iter ad captiuandum intellectum, etiamsi aliquid in eâ videatur esse difficile iuxta naturalia aliqua principia. Addo denique, motiuum hoc propterea non esse se solo sufficiens, sed debere accipi simul cum aliis statim ponendis: ac denique non esse vniuersale, si de mysteriorum veritate intelligatur: quia sine dubio multorum mysteriorum veritas non potest probari nisi ex Fide: ergo Fides è contrario non potest probari ex eorum mysteriorum veritate, ne fiat vitiosus circulus. 12 *Alia obiectio.* *Duplex præstari potest assensus erga mysteria.* *Respondetur ad obiectionem.*

Secundum motiuum Fidei est puritas, sanctitas, honestas doctrinæ per Fidem traditæ, vt nihil in eâ sit contra bonos mores & contra dictamina naturæ, nihil indecens, magnificè de Deo, vt par est, sentiat. Hoc signum ita proprium est nostræ religionis Christianæ & Catholicæ, vt maiori ex parte Gentiles eo sint moti ad suas deserendas ridiculas sectas; & vix vnquam vlla hæresis in Ecclesiâ fuerit, cui hoc signum non defuerit: quod maximè ostendo in hæreti- 13 *Secundum signum est puritas, sanctitas, & doctrinæ honestas.*

cis

cis huius temporis: nam & Caluiniani, vt se liberiùs in omnia omnino vitia tradant negant se vllam habere libertatem ad contrarium faciendum, Deúmque blasphemè faciunt sceleratissimum, vt quem ad omnia peccata non minùs inclinare dicunt quàm ad bona opera. Lutherani verò (in quo etiam & illi conueniunt) vt nulla sit inter bonum & malum differentia, omnia opera nostra dicunt peccata: sic enim æqualiter illis erit liberum fornicari, ac ieiunare, & amare Deum: item totam sanctitatem reducunt ad fidem, quæ cùm opponatur omnibus aliis vitiis, sibi inde liberam aperiunt ad omnia peccata viam dummodò Fidem teneant.

Eodem reducitur sanctimonia præcepta Fidei sectatorum.

Ad hanc doctrinæ sanctitatem reducitur etiam sanctitas eorum qui eam secuti sunt, non quia omnes sancti sint: non enim ea doctrina tollit hominibus libertatem: sed quòd illi, qui se ei accommodant, sanctissimi fuerunt, & propterea longè plores numero in profitentibus eam fidem inueniantur Sancti quã in vllâ aliâ sectâ. De quo puncto egregiè Augustinus lib. de Moribus Ecclesiæ à c. 31 & lib. 5. contra Iulianum, & fusiùs ex eo & aliis Patribus Bosius lib. 1. à cap. 3. Quomodo hoc signum etsi primo aspectu videatur cadere supra ipsa mysteria, nihilominùs tamen reducendum sit ad obiectum formale, constat ex dictis circa primum: etenim hoc non sumitur ex totâ materia credita, sed ex ea quæ ad mores spectat; & ex naturalibus principiis ostendi potest antequam credatur reuelatio, esse valdè conformem naturæ rationali: vnde meritò colligitur, Deum omnis boni auctorem esse, qui eam reuelauit hominibus: vel certè saltem suadetur dignam esse, quæ potuerit à Deo reuelari: vnde accedentibus aliis motiuis meritò absolute creditur esse à Deo reuelatam.

14 *Tertium signum Fidei, efficacia doctrinæ.*

Tertium signum est efficacia huius doctrinæ, quæ per crucem & passionem Christi, alioquin hominibus ignominiosam, per piscatores, per infirma modi ita propagata est vt Imperatores, Reges, Philosophi, Sapientes, omnésque ferè Nationes orbis libentissimè eius iugo colla subiecerint.

Obiectio.

Fortè obiicies: hoc signum magis elucet in Mahometanismo, quia longe latiùs dilatatus est.

Responsio.

Respondeo negando assumptum: ad probationem dico eam sectam armis vsque dilatatam, violentérq; conseruari: vlteriùs, in eâ esse libertatem conscientiæ, quæ homines vehementer trahere ad se potest: at in religione Christiana nihil proponi suaue ad corpus & ad præsentẽ vitam spectans, sed potiùs multa difficilia valdè vnde quod his non obstantibus ita sit dilatata, vehementissimum signum est illam esse verè à Deo traditam: & hoc signum maximè directè confirmat reuelationem Dei, seu traditionem eius doctrinæ à Deo; non enim tantam habuisset virtutem, nisi diuinitus ab eo concessa ei fuisset, à quo est tradita.

Quartum signum credibilitatis, multitudo testiũ.

Quartum signum eiusdem veracitatis desumitur ex multitudine testium illius: signum tamen hoc, nisi recurramus ad testimonia Iudeorum ex antiqua lege, in qua manifestè nostra prædicatur, ac propterea vehementer confirmatur, infirmum est; quia non possumus nisi eius sectatores in testes adducere; hi autem non faciunt nouam Fidem; vel certè eo sensu non differet à præcedenti, in quo de propagatione huius fidei dictum est.

Quintum frequentia Martyrum.

Quintum est innumerabilium & gloriosissimorum Martyrum exercitus: licet enim alioqui inter hæreticos inuenti sint nonnulli, qui obstinate mortem sustinuerint pro erroribus suis: hi tamen & numero paucissimi, & omni sanctitatis ac doctrinæ gloriâ destituti, nullam penitus fidem faciunt; nostri autem propè infiniti sanctissimi, doctissimi in omni sexu viri & feminæ, senes & pueri quorum mors aliis non fuit terrori; quin potius sæpè & illâ multa millia de nouo accesserunt ad Ecclesiam: Id quod numquã est auditum in vllius hæretici morte contigisse. In eorumdem præterea Martyrum morte multa sæpè miracula ac prodigia contigere, quibus plenissimæ sunt Historiæ; in morte verò hæreticorum nec vllum apparuit.

Dices: cum primùm incepit Christiana religio, nec habebat antiquitatem nec multitudinem Martyrum, nec consensum tantorum virorum; quæ ergo habuit tunc motiua? Respondeo, propterea Deum tunc maiora dedisse auxilia audientibus, Concionatori energiam & efficaciam, frequentiora item & mirabiliora patrasse miracula: quod communiter facit Deus, vbicumque de nouo Fides plantatur: ideò fit 15 *Dubium.* *Soluitur.*

Sextum, miracula.

Sextum signum à multitudine prodigiorum ac miraculorum, vbique in confirmationem nostræ Fidei patratorum, petitur: quod si quis (vt fecère passim Tyranni eorum spectatores) velit illa vel Magiæ vel sensuum illusioni tribuere, inde facilè reiicietur: nam facta miracula euanescunt statim: at quando Christus suscitauit Lazarum à mortuis, aliósque, de quibus in Euangelio: quando restituit visum cæcis, gressum claudis, &c. omnia ita fuère durabilia, constantia, vt non aduersarij potuerint obiicere, non esse vera & verissima. Vnum autem aut alterum obstinatum Tyrãnum ea exteriùs negasse, ne se victum fateretur à Martyre, non eleuat eorum miraculorum efficaciam. Adde, Ex his ipsis qui eâ initio negarunt, eorum tamen multitudine & euidentiâ haud paucos tandem dedisse manus: quâ de re plenissimæ sunt Historiæ. Deinde multitudo talium prodigiorũ per omnia sæcula in omnibus Nationibus, manifestè demunstrat ea non ficta & inania, sed vera solidáque fuisse. Accedit alia probatio clara, quod multa desumebantur ex manifestatione secretorum cordis, vbi nec ars dæmonis, nec fictio potest latere. Denique quia finis eorum miraculorum non erat alius quàm honor Dei: at quæ fiunt arte dæmonis maximè ordinantur ad inanem operantis gloriam, ad inducendos homines in luxuriam aliáque similia vitia. Neque obest, quòd Christus dixerit etiam per malos homines Deum sæpè facere miracula: etenim nos non dicimus ea esse signa sanctitatis in operante, sed veracitatis doctrinæ, in cuius confirmationem fiunt: Deus autem potest etiam per malos confirmare suam doctrinam: quia etiam mali possunt habere veram Fidem. Verùm neque hoc ipsum frequens fuit: rarissimi enim peccatores respectiuè ad sanctos & iustos miracula fecere.

Præuertitur obiectio dãdo discrimen verorum & fictorum miraculorum.

16 *Confirmatur hactenus dicta. Confirmatur Secundò, Tertiò.*

Præuertitur noua obiectio de malis patrantibus miracula.

Confirmatio.

17 *Replica.* *Soluitur Primò,*

Dices: Antichristus habebit miraculorum multitudinem in confirmationem suæ doctrinæ: neque ideò ea erit digna fide. Respondetur Primò, ex dictis constare, signa hæc credibilitatis tunc summam habere vim, quando omnia simul accipiuntur: vnum autem aut alterum fortasse in aliquâ falsâ doctrinâ reperiri. Secundò respondeo, ea Antichristi miracula & breuissimo tempore duratura, armis & potentia violenter potius quàm propria efficacia persuadenda, perturbationem hominum & temporis non permissuram vt diligentiùs illa examinentur, & inania deprehendantur. Item in, contra-

Secundò, *Tertiò,*

tium

rium tunc Henoc & Eliam talia facturos : quæ prudenter rem considerantì ostendent priora solùm esse apparentia ; vel certè hoc saltem debebunt obtinere, ne tunc miraculis vllis credatur. Denique vitia Antichristi tam erunt horribilia, vt
Quartò, vel inde colligi facilè possit, non nisi dæmonum arte in ruinam hominum eiusmodi prodigia fieri. In miraculis autem Christianorum omnes circumstantiæ planè contrariæ veritatem miraculorum & Deum eorum esse auctorem manifestè semper ostenderunt.

Septimum Fidei motiuum, perpetuitas doctrinæ Catholicæ. Septimum Fidei motiuum consistit in perpetuitate doctrinæ catholicæ, quæ per tot secula per grauissimas persecutiones inter emergentes hinc inde innumeros errores semper tamen contra omnes inferorum portas præualuit, semper illibata permansit, si non in omnibus omnino partibus, quibus olim, nec in tantâ hominum multitudine, certè in multis valde, & in aliquibus semper eadem, maximè in Ecclesia Romanâ quam vt fontem purissimum tota Ecclesia semper agnouit. Ex his omnibus capitibus facile est discurrere ad alias sectas Paganorum, Iudeorum & Hæreticorum, ostendendo inde eas esse indignas fide. Quas comparationes fusè deducunt qui ex proposito contra eas scripsere: contra Gentiles quidem olim multi sancti Patres, quia tunc temporis id magis erat necessarium, nunc verò pauci ea de re tractant, quia & gentilismus non adeò viget : & quæ à sanctis Patribus dicta sunt, & applicari ex signis allatis possunt, sufficiunt ad illius refutationem.

18
Mahometi doctrina absurda. Mahometi doctrina tam multa absurda continet, vt explicatis terminis appareat manifestè falsa. Adde, eius sectatores prohibere ad disputationem vllam de suâ secta descendere : id quod Mahometus timens, ne statim fallacia ipsius deprehenderetur, astutè in suo Alcorano decreuit.

Iudæi cæcutiût intellectu. Contra Iudæos res est tam clara in admittente Scripturas, vt meritò illi dicantur habere obcæcatum intellectum, & velamen positum supra oculos, ne possint agnoscere veritatem, & tantam lucem intueri.

Signa detestãdarum hæresium. Tertiò tandem contra hæreticos maximè viget eorum inconstantia in suis erroribus, eorum indecentia; quam & suprà tetigi, nouitas doctrinæ, Auctorum vita, infelices plerumque hæresiarcharum exitus, destitutio miraculorum, virorum sanctorum, Doctorum, &c. Quæ omnia ex signis pro Fide Catholicâ positis claré colliguntur, & deducuntur fusiùs ab Auctoribus, qui contra eos scripsère, Bellarmino, Valentia, Becano, Stapletonio, Tappero, Cochlæo, Tannero, & aliis, & olim à Tertuliano, Hieronymo, Augustino, Epiphanio, ex quibus ad nostri temporis hæreticos grauissimum desumitur argomentum; nam ferè omnia illa signa, quæ ij sancti Patres pro hæreticis agnoscendis à millenis annis dedère, conueniunt adeò nostris, vt videantur eos ante oculos habuisse, dum calamum ad scribendum accepère; vnde manifeste infertur, etsi in diuersis quæstionibus à prioribus illis nostri temporis hæretici aberrauerint, esse tamen ex eodem cæcutientium & à verâ Fidei luce aberrantium numero. Vide P. Suarez eâ disp. 4. sect. 4. n. 7. & Tannerum sæpè citatum.

* * *

SECTIO III.

An hæc motiua faciant euidenter credibilia mysteria Fidei.

19
Explicatur status quæstionis. EXplicuimus motiua, quibus Fides nostra secundùm se redditur credibilis : iam oportet ostendere, an reddat euidenter credibilia ipsa mysteria : item, quomodo ea euidentia sit applicanda credentibus. Nam licet superius, dum egimus an Fidei possit subesse falsum, multum dixerimus in hoc puncto P. Suarez sententiam examinantes, adhoc tamen restat propria huius loci difficultas; quomodo scilicet euidentia credibilitatis possit cohærere cum obscuritate rei credendæ; seu, quomodo possit applicari rebus credendis; &, an simpliciter & per se requiratur in credentibus, esto aliqui sine illâ possint credere.

Capreolus & alij apud Torres disp. 7. dub. 2. absolutè negant mysteria Fidei esse euidenter credibilia, tum quia magna pars credentium, maximè pueri, rustici & simpliciores, nihil de ea euidentiâ nouerunt, vt diximus suprà : tum quia si illa requireretur, nullus esset tam insanus, qui non crederet : quis enim non vult credere id quod est euidenter credibile ? imò, vt immediatè ante notaui, eo ipso redderentur nostra mysteria euidentia. Nihilominus tamen communis & certa sententia duo docet, & eam euidentiam requiri ; & de facto inueniri in obiecto Fidei. Vide Torres suprà & Suarez sect. 3. vbi D. Thomam cæterósque Auctores pro eâ referunt. Probatur primò ex Psalmo 92. *Testimonia tua credibilia,* &c. item ex Ioannis 15. *Nunc autem excusationem non habent de peccato suo,* id est infidelitate : haberent autem si non esset euidentia credibilitatis.

20
Explicatur euidentia credibilitatis. In explicandâ hac sententiâ video aliquam æquiuocationem: ponitur enim ea euidentia quasi ex parte obiecti, seu ipsius credibilitatis, ita vt sensus sit, mysteria esse credibilia euidenter, seu talia quæ possint credi euidenter. Quæ propositio est omnino falsa. Mysteria enim Fidei non creduntur euidenter, sed obscurè : vnde non sunt euidenter credibilia, si ab *euidenter* cadat suprà ipsum actum credendi : non ergo eo modo debet explicari propositio, sed ita, vt sonet, *Mihi euidenter constat ea mysteria esse credibilia obscurè:* sic enim euidentia cadit non suprà ipsum actum credendi, sed supra reflexam cognitionem de possibilitate hic & nunc talis actus fidei obscuri : sic
Declaratur res à simili. Ratio à priori. vt sæpè in simili monui, non bene dici obiectum esse in se certum, infallibile, &c. Ratio à priori est, quia hæ sunt proprietates ipsius cognitionis, non verò obiecti vt obiectum est: vnde infero, non benè Torres suprà eodem modo docere, obiectum Fidei esse prudenter credibile, ac esse euidenter credibile: quasi prudentia & euidentia ambæ teneant se ex parte obiecti, vel ambæ ex parte actus Fidei: etenim esto de prudentia id verum sit (vt ex dicendis constabit) in euidentiâ tamen non habet locum propter dicta. Hæc distinxi circa modum loquendi, vt inde faciliùs aliquibus obiectionibus, quæ fiunt contra veram sententiam, possit responderi in formâ, quæ alioquin solent habere magnam difficultatem, saltem in terminis. Rem ergo totam sic per partes declaro.

21
Conclusio prima: Constare DICENDVM PRIMÒ, debere nobis euidenter constare, obiectum Fidei esse credibile. Probatur ex locis suprà adductis & verè in hac conclusione explicatis terminis nulla

potest

potest esse difficultas: nam quidquid in se non videtur & affirmatur seriò ab aliquo, nec aliunde apparet illud esse falsum, est credibile. Quæ propositio est per se nota: Fides enim tunc habet locum, quando in re, quæ non apparet falsa, interponitur auctoritas dicentis seriò, & de quo non mihi constat esse mendacem: atqui hoc reperiri in obiecto Fidei etiam est euidens: nam nec illud apparet falsum, vt supra dixi: & ego ipse audio illud mihi proponi serio ab aliquo: ergo constat mihi euidenter illud hic & nunc posse absolutè credi.

Mihi debet euidenter, obiectum Fidei esse credibile.

Obiectio. Dices: In hoc sensu nihil est quod non sit euidenter credibile, etiamsi ab vno tantùm affirmetur. Si v.g. iam quis ad me veniret, & diceret se in ponte vidisse Imperatorem. *Responsio.* Respondeo, Si illud non appareret falsum: proculdubiò posse credi: nam quæcumque seriò ab homine non agnito vt mendaci dicuntur, censentur capacia vt credantur. Ad instantiam respondeo ibi ex aliis præmissis contrarium nobis constare, v. g. quia heri nostra venerunt, illum non se mouisse Viennâ; est autem ferè impossibile vt tam citò huc venerit: addo tamen, si persona esset digna fide, & quæ optimè Cæsarem nosset, ac seriò affirmaret se eum vidisse, sine dubio tunc esset euidens, quod posset ei credi: Imò de facto multi ei crederent: euidens autem est, quod si ei credunt, potuit ei credi. Neque in hac conclusione ampliùs aliquid de obiecto nostræ Fidei asserui, ideò

22 *Conclusio secunda: Obiectum Fidei oportet etiã esse prudenter credibile.* DICENDVM SECVNDÒ, non solùm debere esse mihi euidens, quod obiectum Fidei possit vtcumque credi, sed etiam prudenter, & sine leuitatis notâ; qualem incurreret forte, qui in exemplo posito aduentum Cæsaris crederet. Hæc etiam conclusio est communis, & ex locis Scripturæ positis facile ostenditur. Ratio à priori est eadem quæ pro conclusione præcedenti, paucis terminis additis hoc modo: Illud est prudenter credibile, quod & in se non apparet falsum, & aliunde à multis & prudentibus ac piis seriò affirmatur. Quæ propositio sine dubio est ex terminis nota. Atqui Fidei obiectum in se non apparet falsum (vt supra ostensum est:) Deum enim esse in suis dictis veracem potius est lumine naturæ notum; illum verò reuelasse hæc aut illa mysteria non apparet vllo modo falsum: ergo totum formale obiectum Fidei est extra notam falsitatis: aliunde verò à multis sanctissimis & prudentissimis viris asseritur Deum reuelasse Incarnationem v. g. ergo prudentissimè est credibile ita factum. Sanè hic discursus maximè videtur naturali lumini conformis.

23 *Obiectio.* Fortè tamen circa secundam partem scilicet hanc reuelationem affirmari à multis, &c. posset esse aliqua difficultas: non quidem pro illis, qui immediatè aut vident miracula aut audiunt eos homines doctos: his enim immediatè per se est nota ea propositio: sed pro rustico v. g qui solùm instruitur in Fide ab vna persona, imò etiam pro docto Ethnico habet locum: eis enim non est euidens, quòd mysterium Fidei à multis & prudentibus doceatur. Qui cum P. Suario sentiret, eum tunc non posse credere quousque ab aliis multis hoc intelligeret, facilè se expediret à præsenti obiectione: sed quia ea doctrina efficaciter à nobis reiecta est, ideò aliter respondendum. *Responsio prima.* Diceret ergo quis, eum hominem omnino sibi persuadere suum Parochum esse fide dignum ac propterea illi credere, & iudicare à totâ Ecclesiâ ita sentiri. *Impugnatur.* Sed contrà, quia tunc solùm ex Fide erga veritatem huius hominis cognosceret totum hoc, & consequenter non haberet euidentiam, vt contendimus. Meliùs igitur respondetur, in talibus personis, quæ per se non possunt vel libros legere, vel meliorem instructionem accipere, ea mysteria esse prudentissimè credibilia, quæ vel ab vno tantùm homine eis proponuntur, dummodò ille sit constitutus Magister aut instructor ipsius: vel à naturâ vt sunt parentes: vel à Magistratu, vt Parochi, & alij Magistri in aliis scientiis: & quidem nos teneri prudenter talibus credere est per se notum, vt ostendi suprà in eo qui incipit discere v.g. linguam Latinam, qui proculdubiò moraliter tenetur credere suo Magistro asserenti hanc vel illam significationem huius vocis. Cùm ergo rustico constet clarè hunc esse proprium Parochum: vidit enim ab omnibus aliis vt talem illum recipi: habet euidentiam quod possit prudenter credere ea quæ ab illo dicuntur. *Responsio secunda melior.*

24 *Replica.* Replicabis: Talis solâ fide humanâ credit hunc esse proprium Parochum: non enim ex aliquo principio euidenti infert, nec oculis videt: ergo non habet vllam euidentiam. *Soluitur.* Respondeo, vt teneatur credere, non esse necessarium illum re ipsa esse proprium Parochum: sufficit enim, si communiter pro tali sit reputatus: vnde cùm de hac reputatione illi euidenter constet, constat etiam euidenter de credibilitate prudenti eorum quæ ab ipso audit. *Declarantur dicta à simili.* Sic, licet nobis non constet euidenter hanc numero personam v.g esse verè nostrum Superiorem: quia tamen euidenter nobis constat illum pro tali esse receptum, constat etiam eo ipso euidenter nos teneri illi obedire in licitis & honestis. Eamdem doctrinam applico in filiis respectu parentum; etsi ipsi non sciant euidenter hos esse proprios parentes.

Conclusio tertia: Obiectum Fidei oportet esse multò magis credibile quàm contrario sint opiniones. DICENDVM TERTIÒ, non solùm nobis debere esse euidens, quod obiectum Fidei sit credibile prudenter: sed etiam quòd sit multò magis credibile quam aliæ scientiæ aut opiniones contrariæ. Hæc est propriissima credibilitas obiecti Fidei: & quæ, licet impropriè, solet vocari euidens credibilitas. *Ratio.* Probatur Primò à posteriori: Si enim hæc maior credibilitas non appareret in obiecto Fidei pro contrario, haberent excusationem omnes illi qui non crederent: nam inter duo æquè credibilia non est obligatio vnum præ altero credendi: suppono non repugnare ex terminis, duas res oppositas esse æquè credibiles: possunt enim motiua æqualia ex vtraque parte apparere.

25 *Obiectio.* Dices, posse Superiorem mandare vt inter duas res æquè probabiles vnam in particulari credam præ aliâ: inter opiniones enim probabiles potest Superior quamcumque velit sequi, & iuxta illam imponere præceptum: tunc autem non erit excusatio in non obediente: ergo non requiritur ratione obligationis maior credibilitas in vno quàm in alio. *Quorumdã responsio.* Admittunt aliqui antecedens, & negant consequentiam: nam eo casu ratione præcepti fit vnum obiectum credibilius altero. *Displicet Primò,* Mihi tamen solutio hæc displicet: nam hic non disputamus de maiori credibilitate proueniente à mandato Superioris: hic enim nullo modo facit vt obiectum appareat magis verum, quidquid sit de obligatione morali extrinsecâ: quærimus ergo nos ex parte motiuorum excessum, vnde proueniat obligatio. *Secundò,* Secundò ideò displicet: nam in ipso præcepto est tota difficultas: vel enim est mihi æquè probabile

babile

babile illum qui mandat esse meum Superiorem ac non esse, & tunc non erit obligatio ei obediendi: vel est probabilius eum esse meum Superiorem in hac materia, & tunc eo ipso independentèr à præcepto fiunt magis credibilia prudenter quæ ab ipso dicuntur quam quæ ab alio: nam lumen naturale dictat prudentius esse credere iis quæ à proprio Magistro & Superiore dicuntur, quàm quæ ab alio, cæteris paribus.

Tertiò. Tertiò tandem quia licet in ordine ad actiones externas benè possit Superior me obligare, vt inter æqualia eligam: imò vt & minùs bonum eligam præ maiori; v. g. omittam iam Sacrum, & occuper in aliquo labore corporali ex se multò minus bono quàm sit auditio Sacri, at inter actus intellectus non videtur mihi posse imperare, vt assentiar ei obiecto quod mihi minùs probabile apparet: imò neque inter æqualia, vt firmiùs credam vnum quàm alterum.

26 *Responsio nostra.* Meliùs ergo respondetur negando antecedens: quod ibi supponitur non probatur: vnde semper est vera nostra conclusio: & ratio pro illâ ab obligatione desumpta vim suam retinet.

Ratio à priori. Secunda ratio à priori desumitur ex ipsis motiuis ea tantùm explicando, & faciendo comparationem cum aliis sectis: de quo suprà. Tertia ratio,

Alia ratio. quia si obiectum nostræ Fidei non appareret magis credibile, non possemus cum tantâ certitudine ei adhærere, & (vt sic dicam) sine spe vnquam dissentiendi: inter illa enim quæ æquè probabilia apparent, semper intellectus habet potestatem dissentiendi & vnum præ altero eligendi. Confirmatur, si essent æquè probabilia ea motiua,

Confirmatio semper intellectus haberet formidinem de opposito, etiamsi illi non assentiretur. Constet ergo debere apparere euidenter multò magis dignum fide obiectum, quod credimus, quàm oppositum.

Conclusio quarta Tam credibilia oportet apparere mysteria nostra Fidei: vt secta opposita nullo modo appareant prudenter credibiles. DICENDVM VLTIMÒ, ita debere nostræ Fidei mysteria apparere credibilia, vt contrariæ sectæ nullo modo appareant prudenter credibiles. Dico *prudenter*; nam absolutè incredibiles non possum eas iudicare, cùm videam eas à multis credi, imò de meipso sciam, saltem peccando, posse me illis assentiri deficiendo à Fide: ergo non possum iudicare illas esse absolutè incredibiles; sed solùm *prudenter & licitè*. Quo sensu nostra conclusio patet ex dictis in præcedenti: quia si obiecta Fidei apparent multò credibiliora; ergo opposita debet euidenter apparere incredibilis prudenter. Patet consequentia, quia nullus prudenter credit id quod est minùs credibibile: vt per se notum videtur.

SECTIO IV.

Obiectiones in contrarium solutæ.

27 *Obiectio prima.* OBiicies Primò: nam tenemur sub peccato credere quæ sunt magis credibilia: alioqui peccarem si non crederem v. g. Ciceronem fuisse: ergo malè dictum est, ex maiori credibilitate obiecti Fidei oriri obligationem sub peccato ei

Responsio. credendi. Respondeo distinguendo antecedens; in materiis non pertinentibus ad religionem, transeat: in materiâ verò præsenti negatur: in mediis enim pro æterna salute tenetur homo ea quæ sunt credibiliora sequi, quidquid sit in aliis materiis nullius momenti. Neque hinc sequitur, non esse peccatum non credere fuisse canem Tobiæ. Respondetur enim facilè, Licet materia in se sit exigua, non posse tamen negari nisi tangendo punctum vniuersale vel veracitatis Diuinæ, vel librorum sacrorum, vel auctoritatis Ecclesiæ; ideoque tunc interuenire ibi graue peccatum, si credatur contrarium, seu si hoc iudicetur falsum.

Obiectio secunda. Obiicies Secundò: Si nostra mysteria apparent euidenter credibiliora quàm aliæ sectæ, ergo non habet intellectus vires ad iis dissentiendum.

Aliquorũ responsio. Respondent aliqui posse hominem, etsi euidenter videat obiectum esse amabile, illud non amare; & similiter, licet videat obiectum Fidei esse credibile, posse illud non credere. Hæc solutio non satisfacit: obiectio enim sumitur non ex eo quòd obiecta Fidei euidenter cognoscantur credibilis, sed quod noscantur credibiliora: intellectus autem non potest minùs probabili assentiri præ probabiliori cognito vt tali: etiamsi voluntas possit minus bonum in præsentia etiam maioris eligere.

Hæc obiectio valdè nonnullos torquet, éstque in se satis grauis, tangit enim punctum formalis hæresis, quî scilicet consistat sine errore præuio in intellectu. Dico *præuio*, quia ipsa hæresis est formaliter error: præuius autem esse non potest, vt dicam fusiùs infra. Nunc obiectioni respondeo 28

Responsio nostra prima. Primò aliud esse eligere seu assentiri obiecto minùs credibili præ credibiliori: aliud verò esse dicere, Nolo credere etiam credibiliora: hoc autem optimè potest facere intellectus, eo ipso quod obiectum illud credibilius proponitur obscurè, quia non cogitur intellectus ad assensum; potest enim hic dicere, Neutri volo assentiri, nec credibiliori, nec incredibiliori, quia neutrum iudico verum: actus autem quo quis diceret, Non sunt vera mysteria quæ proponit Ecclesia, etsi nihil dicat de contrariis sectis, est actua formalissimæ hæresis.

Responsio nostra secunda. Respondeo Secundò, & meliùs mysteria nostræ Fidei non apparere quasi physicè & in se magis vera aut probabiliora, sed credibiliora, iuxta Regulas prudentiæ; & propterea semper dixi *apparere prudenter credibiliora & oppositas sectas incredibiles prudenter*: quo posito dico, Intellectus noster etsi inter ea quæ proponuntur inæqualia in veritate, non possit assentiri minus vero pro veriori, posse tamen in iis quæ prudenter tantùm proponuntur credibiliora: nam potest voluntas nolle operari prudenter, vt in omnibus aliis materiis constat: ea enim quæ minùs prudenter fieri agnoscimus, possumus tamen velle adhuc facere, & passim de facto volumus. Ratio à priori huius est, quia materia, circa quam versatur actus voluntatis, nempe assensus ipse fidei, qui à voluntate imperatur, non consideratur hîc & nunc vt verior aut magis falsus, sed vt magis minúsve bonus moraliter: id quod habet quatenus conformior dictamini rationis seu prudentiæ: aut è contrario minùs conformis: voluntas autem habet libertatem inter bona inæqualia eligendi minus; ergo & inter assensum & dissensum licet vnus proponatur omnino prudens & bonus moraliter, alter verò imprudens & malus moraliter, solúmque physicè bonus: sicut peccatum proponitur in aliis materiis.

Replicabis & obiicies Tertiò: Credibile & 29

Obiectio tertia. verum sunt idem; ergo si mysteria nostræ Fidei apparent euidenter credibiliora, apparebunt & euidenter vera & veriora. Ex dictis facile respon-

Responsio Prima. detur Primò, non apparere mysteria nostræ Fidei credibilia euidenter, sed euidenter apparere credi bilia

dibilia obscurè; vnde non benè infertur ea apparere vera euidenter. *Secundo.* Respondeo Secundò, non esse formaliter idem verum & credibile; multa enim sunt vera, quæ non sunt credibilia; *Ostenditur non esse idem verum quod est credibile, & contrà.* sic verum est albedinem ibi existere, nobis autem non est id credibile proximè & immediatè. Deinde omnia ea, quæ verè actu existunt in se, dicuntur & sunt vera; si tamen ego nullum principium habeam aliquid de illis affirmandi, non sunt mihi credibilia: item è contrario, multa sunt credibilia, quæ in se non sunt vera. Licet enim de facto in se non fuisset Cicero v. g. sed Scriptores illum finxissent, esset tamen credibile prudenter illum fuisse; & Deus ipse, qui perfectissimè nosceret, *Non fuit Cicero*, simul etiam nosceret, *Credibile est illum fuisse*. Hoc ipsum cernitur clariùs in opinione probabili; non enim idem est, *Hoc est probabile*, &, *Hoc est verum*, vnde sæpissimè contingit, vt de opinionibus, quas falsas reputamus, censeamus tamen esse probabiles. *Ratio à priori.* Ratio à priori est, nam veritas rei desumitur ex existentiâ illius in se; probabilitas autem aut credibilitas desumitur ab existentiâ motiuorum, possunt autem esse apparentia motiua pro re falsâ, imò sæpè quoad apparentiam maiora quam pro veritate. *Corollarium.* Hinc clarè intelligitur, quomodo possim euidenter cognoscere aliquid esse probabile aut credibile; etsi euidenter non cognoscam, an illud in se existat: nam possum esse certus de motiuis, non tamen de re ipsâ.

Replico. Replicabis: Si sum certus de motiuis, ergo etiam de re ipsâ quæ ex motiuis infertur. *Responsio.* Respondeo, Si essem certus, motiua habere necessariam connexionem cum re ipsâ, non possem esse de illis certus, quin & de re; nego tamen id non posse fieri, quando motiua habent probabilem tantùm connexionem cum re. Ad assensum autem probabilem sufficit connexio probabilis. Vnde licet mihi euidenter constet de connexione probabili, & consequenter de probabilitate ipsius rei; non tamen mihi euidenter constat de existentiâ seu veritate ipsius rei in se.

30 *Obiectio quarta.* Obiicies Quartò: Repugnat ea obiecta proponi vt euidenter credibilia, cùm ea denominatio desumatur ex ipso actu ad illa terminato; Fides autem non versatur circa ea mysteria vt à se credibilia, nam id esset terminari reflexè in seipsum: quod repugnat. *Responsio.* Respondeo, ante Fidem dari vnum actum intellectus reflexum, qui solùm iudicat, *Hæc obiecta capacia sunt, vt in ea feratur actus Fidei*, perinde ac si antequam aperirem oculos diceret mihi intellectus, Iam albedo est capax vt terminet tuam visionem; in quo actu nec leuis est repugnantia vel reflexio supra se; positâ autem eâ cognitione voluntas imperat intellectui, vt eliciat eum actum Fidei; sicut in exemplo posito imperare potest vt aperiam oculos, & videam albedinem illam, ac denique posteà sequitur actus Fidei, qui non terminatur ad mysterium quatenus est à se credibile, seu ad illum secundùm eam denominationem; sed præcisè quatenus est reuelatum à Deo. *Credibilitas alia proxima, alia est remotior.* Vbi aduerte illam denominationem *credibilis* dupliciter posse accipi, vel proximè, prout desumitur ex actu ipso Fidei ad rem illam terminabili, vel remotè, quatenus ex parte suâ obiectum habet, quidquid requiritur vt actus illud attingat. Secundùm primam denominationem non est necessum vt prænoscatur credibile, quia peteretur ibi principium; diceretur enim, Potest ad illum terminari actus Fidei: quia est cognoscibilis per actum Fidei, quod est idem per idem; solum ergo secundùm alteram credibilitatem remotam, quæ consistit in eo, quòd illud mysterium sit dictum à Deo, & sint motiua moraliter euidentia, quæ eam reuelationem persuadeant. Vnde infertur, Ergo habet ex parte suâ quidquid requiritur, vt possit respici ab actu Fidei.

31 *Obiectio quinta.* Obiicies Quintò: Non potest illud obiectum proponi vt credibile solùm per Fidem naturalem; quia hæc propositio non sufficit vt voluntas moueatur ad imperandum assensum supernaturalem: nec item potest proponi vt credibile per Fidem supernaturalem, tum quia eo ipso iam appareret euidenter verum: quidquid enim creditur Fide supernaturali, necessariò est verum; diximus autem non posse esse euidentiam de veracitate eius mysterij. Adde, homini non esse euidens dari posse Fidem infusam seu supernaturalem; ergo non possunt mysteria proponi vt euidenter credibilia tali Fide.

Responsio quorumdam Recentiorum. Recentiores nonnulli videntur dedisse manus huic argumento, dum eo permoti admiserunt, mysteria Fidei euidenter cognosci, vt credibilia Fide diuinâ & supernaturali; vnde rursus coacti sunt fateri, posse ostendi naturaliter à posteriori euidenter ea esse vera; quia verò communiter dicitur ea non posse euidenter ostendi, explicant id hi de ostensione per medium quasi intrinsecum, id est per caussam aut effectum, non tamen de signo euidenti.

32 *Displicet Primò* Hæc tamen responsio mihi vehementer displicet: Primò, quia contraria est omnibus ferè Scholasticis, qui omnem omnino euidentiam de eis mysteriis negant. *Secundò,* Secundò, quia si habeo euidentiam veritatis saltem à signo, nulla certè erit ad non credendum libertas. Probatur manifestè, quia in aliis demonstrationibus, non ideò cogitur intellectus ad assensum, quia præmissæ desumantur à caussâ aut effectu; sed quia desumuntur à re quæ connexionem habet cum obiecto conclusionis, seu ex quâ illud necessariò sequitur: ergo, si ex signo euidenter noscit veritatem mysterij, profectò non poterit illi dissentire. *Tertiò.* Tertiò displicet, quia non potest ratione vllâ naturali ostendi possibilis actus Fidei supernaturalis in substantiâ: vbi enim, quæso, est illa ratio? Quomodo ergo poterit ostendi euidenter, nostra mysteria posse per illum credi.

33 *Responsio Suarez.* Aliter respondet P. Suarez huic obiectioni quintæ, ea mysteria proponi vt euidenter credibilia Fide nitente testimonio Dei, non tamen ideò proponi vt euidenter credibilia Fide in se & in substantiâ supernaturali: quod si rursus ei obiicias, Fides nitens reuelatione Diuinâ est eo ipso supernaturalis in eius principiis, ergo si *Obiectio contra responsionem eiusdem.* ostenditur mysterium euidenter credibile Fide nitente Diuinâ reuelatione, ostenderetur etiam euidenter esse credibile Fide supernaturali. *Responsio ad obiectionem.* Respondet dupliciter (re tamen vnica est solutio) scilicet, non esse certum & euidens, quòd obiectum supernaturale non possit tangi per actum naturalem, ac proinde ex vno ad alterum non inferri eam euidentiam, *Confirmatio.* maximè cùm duo illi conceptus diuersi sint, ac proinde possit nobis *Impugnatur confirmatio* sub vno res esse euidens, non sub altero. Hæc tamen vltima confirmatio parum iuuat Suarium, nam si illi duo conceptus euidenter essent realiter idem, licet formaliter distincti, rectè tamen vnum ex altero inferretur etiam euidenter, ideóque de vtroque haberetur euidentia. *Tota solutio euertitur.* Deinde, tota ea solutio reiicitur, quia ipse tam acriter defendit, non posse actu naturali tangi reuelationem Dei tamquam obiectum formale,

vt planè id videatur facere euidens saltem pro se; non credo autem eum dicturum, nec quidem pro se habere euidentiam naturalem de possibilitate actus supernaturalis.

4 *Primæ solutio Suarij pugnat contra ipsiusmet principia.*

Hinc nam priorem eius solutionem reiicio Primò, quia contraria est eius principiis, etenim ipse docet, de obiecto supernaturali non posse haberi euidentiam naturalem: aliunde autem dicit reuelationem Diuinam & Dei veracitatem esse obiectum supernaturale. Vnde infero: Ergo non potest haberi naturalis euidentia de tali reuelatione possibili, ergo multò minùs quòd possit à nobis attingi. Deinde, quia si est euidentia de possibilitate actus (siue naturalis ille sit, siue supernaturalis) hic & nunc nitentis reuelatione Dei verè existente; iam eo ipso est euidentia de veracitate actus, & consequenter de veracitate mysterij. Patet consequentia, quia reuelatio Dei existens, quocumque actu ea attingatur, est infallibiliter & necessariò connexa cum obiecto; ergo euidentia, quòd detur reuelatio quæ terminet actum, seu euidentia, quòd actus possit niti reuelatione Dei verè existente (quæ duo apud me idem sunt diuersis terminis) est euidentia de veracitate actus, & consequenter euidentia mysterij.

Confirmantur superiùs dicta.

Confirmatur, quia apud P. Suarez habere pro obiecto reuelationem veram, & hanc existere, idem sunt formalissimè: vnde ipse ait, hæreticum, qui putat esse reuelationem, & credit, ob illam non habere re ipsâ reuelationem pro obiecto.

Reiiciuntur alij nonnulli.

Hinc obiter reiiciuntur etiam illi, qui dicunt ea mysteria esse euidenter credibilia ob reuelationem Dei actu existentem; alij deinde qui dicunt ea mysteria ita hic & nunc proponi, vt ostendatur euidenter possibilem esse hic & nunc ea reuelari à Deo: reiiciuntur inquam: nam cùm nihil à Deo possit reuelari falsum, idque sit lumine naturæ notum, profectò si est euidens hoc esse hic & nunc reuelabile à Deo, erit euidens esse verum. His igitur solutionibus omissis,

35 *Responsio nostra ad quintam obiectionem.*

Obiectioni quintæ in meis principiis respondeo, tunc temporis proponi eam rem vt credibilem ob reuelationem Diuinam prudenter reputatam existere, & (vt magis explicatè ad rem nostram loquamur) ob reuelationem Dei tamquam ob obiectum formale. Nego tamen Primò hinc quidquam inferri de actu supernaturali, nam in principiis meis per actum naturalem potest tangi vt obiectum formale reuelatio Dei. Nego item secundam illationem, scilicet inde inferri, reuelationem verè in se existere; quia (vt sæpè docui) potest verè & realiter per actum attingi intentionaliter res non existens perinde ac si existeret, imò propterea actus, qui dicit, *Petrus v. g. currit*, eo non currente, est falsus: quia illum ipsum cursum realem, qui esset, affirmat, & consequenter intentionaliter tangi, cùm tamen re ipsâ non sit: etenim si obiectum illius actus esset cursus fictus, certè actus ille verus esset, quia cursus fictus tunc est, quandoquidem fingitur. Ecce quàm clarè & consequenter ad ea principia, quòd actus naturalis & supernaturalis, imò supernaturalis & falsus non differant semper in obiecto formali, respondetur quæstioni propositæ, & defenditur communis sententia de euidentiâ credibilitatis sine euidentiâ rei in se. In contrariis verò principiis difficile valdè est, vt vidimus, vt vel inde liceat colligere, longè esse ea nostra principia probabiliora: quod vltimò breuissime confirmo ex ipso Patre Suario hic docente, naturaliter esse euidens nos posse assentiri Deo aliquid dicenti; vnde infertur, naturaliter euidenter cognosci possibilem eum assensum, repugnat autem in eius & veris principiis cognosci euidenter possibilitatem supernaturalem, ergo assensus Deo dicenti non est semper supernaturalis. Sed de hoc satis.

Iam quæri hic posset, quomodo hæc euidentia possit applicari idiotis: nam de doctis non est difficultas. Verùm supra occasione alterius sententiæ eiusdem Suarij discussum est id à nobis. Quomodo item per hanc euidentiam non tollatur doctis libertas ad non credendum, paulò ante explicuimus.

SECTIO V.

Appendix de principio efficiente eius euidentiæ.

36 *Status quæstionis* *Notabile.*

ILlud hic pro complemento venit in dubium potest, à quo habitu efficienter procedat ea euidentia credibilitatis. Fusè hac de re nonnulli; nos breuiter. Pro solutione illius aduerte, nos iam non agere de iudicio prævio ad piam affectionem, de eo enim inferiùs, dum de ea pia affectione, sed de cognitione prævia, quâ clarè cognoscimus ea signa credibilitatis, post quam cognitionem primò intellectus dicit quasi per modum conclusionis, Ergo honestum est hic & nunc habere talem actum.

Obiectio.

Dices: ipsa euidentia credibilitatis dixerat hoc idem, scilicet, *Hoc mysterium prudenter est credibile*; quid ergo amplius dicit hoc iudicium.

Responsio.

Respondeo euidentiam illam solùm dixisse, *Hoc obiectum habet omnia signa necessaria, vt possit prudenter credi*, alterum verò dicere, *Ergo sanctum & honestum est habere hic & nunc actum circa illud.* Quæ duæ cognitiones statim apparent ex terminis diuersæ. Quo posito,

Conclusio prima: potest defendi, euidentiam, de quâ hic, esse naturalem.

DICO, Probabiliter posse defendi, illam euidentiam solùm esse naturalem, ideóque non indigere aliquo habitu seu principio distincto ab speciebus, quas per sensus, per auditum, visum ac per ponderationem intellectualem de eis signis habet tunc homo. Ita defendit P. Suar sect. 6. in fine, rem obiter tangens. Ratio reddi potest, quia cum illa cognitio non dirigat immediatè volitionem vllam supernaturalem, non est cur debeat esse etiam supernaturalis, aliunde autem nulla apparet necessitas id dicendi, ergo non est ponenda supernaturalis, quia res supernaturales non sunt multiplicandæ sine vrgenti necessitate.

37 *Conclusio secunda. Potest quoque defendi, esse supernaturalem*

Nihilominùs tamen DICO SECVNDÒ, defendi etiam posse, illam esse supernaturalem, quia cùm valdè multum sit positum, imò ferè totum in ordine ad Fidem in eâ euidentiâ, quia enim eam perfectè obtinet, facillime deinde credit, videtur ibi incipere maxima Dei gratia, iuxta illud Act. 16. *Aperuit Dominus cor intendere his quæ dicebantur à Paulo*, id est, percipere euidenter motiua & rationes quæ à Paulo afferebantur: potest etiam meritò dici, Deum specialiter eleuare intellectum ad eliciendam cognitionem supernaturalem euidentem de eâ credibilitate, & hinc responderi facile potest obiectioni in contrarium factæ.

Respondetur obiectioni.

Dicimus enim, Esto necessitas ponendi talem cognitionem supernaturalem non sit omnino manifesta, ideoque neque sit certum eam dari, esse tamen probabilem, ac propterea probabiliter poni.

Notabile.

Aduerte, non propterea poni initium iustificationis ante Fidem,

dem, vt quidam putant: nam ea euidentia, vt est dispositio per se necessaria ad Fidem, censetur idem cum Fide.

38 *Noua difficultas.* Quòd si supernaturalis sit; iam erit noua difficultas, à quo habitu procedat. D. Thomas sine distinctione asserit hæc quæst. 1. art. 4. ad 3. & art. 5. ad 1. prouenire ab habitu Fidei: ait enim lumen Fidei facere videre, obiecta Fidei esse credenda neque explicat, quomodo id faciat, an producendo euidentiam illam: &, an ea sit naturalis, an supernaturalis. D. Thomam sequuntur Caietanus: & alij ibi, Ferrerius item 3. Contra Gentes c. 40.

Fundamentum doctrinæ D. Thomæ. Fundamentum eorum est, quia omne lumen facit aliquid videre: sed habitus Fidei est lumen, ergo debet facere aliquid videre, non ipsum obiectum ergo illius credibilitatem. *Confirmatio.* Confirmatur, quia quilibet actus distinguit suum obiectum ab omni alio: ergo Fides distinguit obiectum credibile à non-credibili. *Alia ratio.* Vltimò, quia si ille actus est supernaturalis, non habet alium habitum à quo procedat: ergo. *Suarij sententia.* E contrario P. Suarez totus est, vt neget eam euidentiam ab habitu Fidei prodire: cuius fundamenta etsi varia videantur, ad vnicum tamen reducuntur: soli enim huic principio nituntur omnia, quòd habitus Fidei non sit productiuus, nisi actus Fidei & obscuri: vnde cùm ea euidentia nec sit obscura, nec Fidei, sed quodammodò visionis, nec tam certa quàm actus Fidei, non potest ab eo habitu prodire: addit etiam in fine, eam non esse supernaturalem, ideoque ab habitu Fidei, qui solùm actus supernaturales producit, oriri non posse.

39 *Conclusio prima. Limitatio habitus ad vnã speciem actuum incerta est.* Dico primò, quod & sæpè notaui, hanc limitationem habitus ad vnam tantùm speciem actus esse valdè incertam: ego enim non video vllam planè repugnantiam in habitu aliquo supernaturali Fidei, qui haberet duo ea obiecta formalia inter se quidem independentia, respectu verò habitus quodlibet partiale, vnde posset eos duos actus elicere: & ita credo opinari de facto eos Auctores pro primâ sententiâ relatos, quibus vehementer fauet D. Thomas: nec potest P. Suarez eos efficaciter reiicere, nisi supponendo quod illi negant: vnde enim constat nostrum habitum Fidei non habere hoc duplex munus? & verò, cùm ea euidentia per se sit ordinata vt dispositio ad actum Fidei, valdè probabiliter dicitur posse ab eodem habitu fieri: nam in physicis caussis, quæ producit formam substantialem præcipuè intentam, communiter videtur habere vim etiam producendi dispositiones ad illam. Neque obstat dicere, eam euidentiam esse naturalem. Respondetur enim id esse sub lite: vt paulò antè vidimus: imò pro hac quæstione supponimus contrarium. *Obiectio. Soluitur.* Deinde, quia nihil prohibet, ab habitu supernaturali produci etiam actum aliquem naturalem; Ipse enim P. Suarez fatetur sæpè præmissam supernaturalem Fidei concurrere per se cum alterâ naturali ad assensum conclusionis naturalem. Violenter etiam explicatur D. Thomas, quasi solùm docuerit, habitus Fidei per suos actus disponere seu allicere quodammodò intellectum ad eam euidentiam habendam; etenim cùm ea euidentia sit ante actum Fidei, non verò post illum; non potest actus Fidei ad illam allicere: sed potiùs è contrario hæc euidentia allicit ad actum Fidei.

40 *Conclusio secunda: Argumenta Caietani leuia.* Secundò tamen dico, argumenta Caietani & aliorum esse leuia: quia habitus Fidei eo solo sensu dicitur lumen, quòd faciat aliquid cognoscere, siue obscurè siue clarè. Vnde è contrario mihi certissimum est, etiam non repugnare aliquem habitum Fidei naturâ suâ limitatum ad solos actus obscuros credendi: in quo acquiesco P. Suario. Id verò quod dicebatur de distinctione obiecti à non obiecto patitur magnam æquiuocationem: etenim obiectum actus Fidei quà talis non est nisi reuelatio, veracitas & mysterium, non verò ea denominatio, *euidenter credibilis aut non credibilis*: vnde benè infertur, actum Fidei non attingere rem vllam nisi sub ratione reuelatâ; quia vt sic est intra propriam sphæram: ideoque in actu exercito discernere suum obiectum ab eo quod non est tale: nec proptereà sequitur euidenter cognoscere quæ sunt credibilia, quæ non: hoc enim potest ad alium habitum pertinere.

41 *Præuertitur obiectio.* Quòd vero supponamus in hac quæstione eam euidentiam esse supernaturalem non vrget: possumus enim recurrere ad auxilium extrinsecum: vel certè si principium constans volumus, recurremus ad alium habitum infusum: quando autem & quomodo ille deberet infundi, quæstio est generalis ad alios habitus de quâ fusè egi 4. Tomo. Ex his omnibus puto dubium esse, an ea euidentia de facto ab habitu Fidei oriatur. *Sententia Suarij probabilior.* Quia verò Theologi communiter eum habitum ad solos actus propriæ Fidei limitatum faciunt, ideò secundam sententiam, quæ est P. Suarez & aliorum ferè omnium, vt probabiliorem defendo, esto prima ob auctoritatem D. Thomæ, & ob dicta à nobis, etiam sit probabilis: *D. Thomæ probabilis. Quis habitus ponendus pro euidentiâ.* pro euidentiâ vero illâ, si sit supernaturalis, non alium habitum ponerem quàm illum à quo procedit iudicium credibilitatis. De quo fusiùs infrà.

DISPVTATIO VI.

An reuelatio virtualis possit esse obiectum formale Fidei. Vbi, an Fides possit esse discursiua?

Difficultas hæc etiam spectat ad conditiones ex parte obiecti formalis requisitas: reuelatio enim obiectum est formale Fidei: quærimus ergo, An ea debeat esse omnino explicata & immediata respectu obiecti, quod vi ipsius credendum est. Dico, *An debeat esse*: nam si sit omnino sufficere, imo nec posse plus requiri, constat ex dictis. 1 *Status quæstionis.* Cùm enim reuelatio Diuina reddat obiecta reuelata credibilia per Fidem, sane id maximè debet præstare reuelatio immediata expressa, &c. hæc enim in suo genere summa est: ergo quæstio præsens in eo consistit, An talis reuelatio requiratur, ita vt quæ solùm mediatè, seu implicite vt inclusa in aliis reuelantur, non censeantur subiacere obiecto formali Fidei, ideoque nec esse Fide credibilia. V.g. reuelatur, *Christus est homo*: ibi non dicitur, quod *homo sit animal rationale*: quod *constet corpore & anima*, &c. sed id nos per alios conceptus deducimus: quærimus ergo, An eo ipso etiam sint de Fide illa omnia ibi inclusa.

Notabile. Pro quo aduertendum est, duplicitet posse talia deduci à nobis, vel ex duabus præmissis de Fide, vel ex vnâ de Fide, & alterâ solùm naturaliter nota: quæ rursus duplex esse potest, vel nota solùm probabiliter, vel euidenter. Et de

his omnibus est difficultas specialis, quam hîc fusè Auctores discutiunt; ego verò, quia primo Tomo Theologiæ, vbi de assensu Theologico egi, diligenter disputaui de conclusione deductâ ex vnâ solâ de Fide & alterâ naturali, siue euidenti siue non, hîc breuissimè rem hanc perstringam, vt alias quæstiones huius loci proprias commodiùs explanemus.

SECTIO I.

Reuelatio inadæquata obiecti, seu quæ indiget aliâ veritate non reuelatâ, non sufficit ad assensum Fidei.

2 *Prima sententia affirmatiua.* DVæ sunt in hoc puncto extremæ sententiæ; vna, quæ affirmat omnes conclusiones, quæ inferuntur ex vnâ de Fide, & alterâ naturaliter notâ, esse de Fide: pro quâ varios Auctores refert P. Suarez sect. 2. n. 2. eam verò extendit ita P. Tannerus in Prooemialibus Theologiæ (contra quem citato loco egi) vt etiamsi vna ex præmissis non sit euidens, sed solùm moraliter certa, iudicet tamen conclusionem esse de Fide: id quod repetit hic quæst. 2. n. 68. In eamdem etiam sententiam ex integro consentit Cardinalis Lugo disp. 1. sect. 13. vbi etiam ait nullam conclusionem, quantumuis deductam euidentissimè ex duabus de Fide, esse formaliter de Fide, quatenus est deducta, quia habitus Fidei non nititur bonitate consequentiæ. *Cardinalis Lugo docet, conclusionem ex duabus præmissis de Fide non esse formaliter de Fide.* Quòd si ei obiicias, Fidem assentiri mysterio propter veracitatem Dei & reuelationem; ergo iam nititur bonitate consequentiæ: respondet, Fidei habitum cognoscere veracitatem & reuelationem vt continentem veritatem mysterij; quia debet omnia cognoscere, sine quibus auctoritas Dei cognita non potest mouere: at altera illatio est peregrina respectu Fidei. *Reiicitur.* Hæc tamen disparitas meo iudicio non satisfacit, quia non video, cur illatio euidens ex rebus reuelatis debeat dici peregrina respectu Fidei, si iam semel admittimus Fidem posse & debere niti bonitate consequentiæ.

3 *Secundò, docet, omnes veritates deductas ex principiis Fidei, imò ex vno de Fide, & altero moraliter certo, esse de Fide.* Vrgeo ex secundâ parte doctrinæ huius Auctoris, quæ est, eas omnes veritates deductas ex principiis Fidei, imò ex vno de Fide, & altero moraliter certo (vti ex Tannero dixi) esse de Fide; quia totum id est de Fide quod inuenitur reuelatum à Deo. Hinc argumentor meo iudicio efficaciter: Ad Fidem spectant ea omnia quæ sunt reuelata à Deo; ergo non est peregrinum, sed maximè proprium Fidei, vt consequentiæ deducere ea quæ sunt reuelata; ac proinde ea etiam vt deducta ex duabus de Fide erunt formaliter de Fide. *Arguitur inconsequentia, eò quòd doceat ex vnâ præmissâ de Fide, & altera moraliter vel naturaliter certâ esse conclusionem de Fide.* Quidquid autem de consequentiâ doctrinæ sit, eas omnes consequentias, etiam ex principio vno naturali deductas, esse de Fide, probatur ab his Auctoribus; quia Deus reuelans omnes infantes v. g. ritè baptizatos accipere gratiam, non cognouit illos confusè, sed explicitè hunc & illum; ergo qui aliunde haberet notitiam omnium paruulorum, sciret de quibus est locutus Deus. Quando ergo mihi constat hunc paruulum esse baptizatum, iam mihi constat Deum fuisse de illo locutum. Et idem debet dici, quando vna propositio est solùm moraliter certa; vt quòd extiterit Cicero, Hannibal, Aristoteles, &c. Secundò, quia multa credimus de Fide, quæ solùm sunt eo modo reuelata, vt in exemplo de infante ritè baptizato; item quòd Christus habeat animam. Quas conclusiones si quis negaret, censeretur esse hæreticus. Tertiò, quia ad Dei prouidentiam pertinet, vt ea omnia sint vera quæ sunt contenta in reuelatis. Quartò denique, talis assensus est certus & ineuidens; ergo debet esse de Fide.

Contra hanc sententiam egi (vt paulò antè insinuaui) 1. Tomo; vbi meo iudicio manifestè ostendi, falsum esse id quod de propositione moraliter certâ dicitur. *Refellitur hæc primo-prima.* Etenim Ciceronem esse conceptum in originali debet esse de Fide iuxta hos Auctores; quia sequitur ex vnâ de Fide, nempe, Omnis homo concipitur in originali, & ex alterâ moraliter certâ, nempe, Cicero extitit; in quâ ipsimet ponunt exemplum. At quis non videat repugnare in terminis, esse de Fide, quòd fuerit in originali conceptus Cicero, cùm non sit de Fide eum absolutè fuisse conceptum? si enim substantia conceptionis non est de Fide, quomodo potest & substantia & circumstantia esse de Fide? Deinde, cùm consequentia sequatur debiliorem partem, vt omnes ferè fatentur, quomodo potest consequens esse certius quàm vna præmissa, à quâ essentialiter, etiam in ordine ad potentiam absolutam, pendet? Vide quæ fusiùs eo loco dixi.

4 Ad argumenta respondeo, ea parum probare. Ad primum & secundum dico nihil posse adduci quod ostendantur esse de Fide, & tamen non deducatur ex duabus de Fide. *Responsio ad primum & secundum fundamentum.* Ad exemplum de anima Christi facilè respondeo, ex innumeris aliis Scripturæ locis certum esse hominem habere animam; quid ergo mirum si id sit de Fide? & specialiter ipse Christus id de se testatur: *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, & Euangelistæ de illo: *Emisit spiritum: Tradidit spiritum.* &c. *Ad exemplum de animâ.* Spiritus autem ibi animam significat: vnde miror, talem instantiam ab his Auctoribus allatam.

Ad instantiam de infante baptizato. Ad illud de infante baptizato respondeo, determinatè non esse de Fide de hoc aut illo: quia nec est de Fide hoc quod video esse verum hominem; est ergo de Fide solùm sub conditione, quòd ritè sit baptizatus, & non posuerit obicem: vt sic autem reuelata est tota ea veritas particularis in reuelatione generali.

Replica. Vrgebis: Ipse baptizans si aliunde esset certus, eum, quem baptizat, esse verum hominem, & non ponere obicem, teneretur de Fide credere eum esse vere baptizatum: & tamen non esset de Fide ipsum verè baptizasse, quia nec esset de Fide ipsum baptizantem esse hominem, aut verè protulisse verba Baptismi, & applicuisse formam. *Responsio.* Respondeo, neque illum teneri credere Fide Diuina baptizatum esse puerum: quod meo iudicio manifestè persuadeo; nam non tenetur credere Fide se verè baptizare: ergo nec puerum verè baptizari; ea enim duo idem sunt. Probo antecedens: nam non tenetur credere Fide Diuina se verè loqui: vbi enim quæso est id reuelatum? ergo nec tenetur fide credere se verè baptizare? nam baptizare essentialiter includit loqui: nec potest esse de Fide dari Baptismum, si non sit de Fide dari formam seu vera verba. Fateor tales homines negantes eam conclusionem semper præsumi hæreticos; quia non præsumuntur dubitare de eo principio naturali euidenter noto, sed de altero Fidei; qui verò certò ei conclusioni assentitur, non tamen vt de Fide, satisfacit toti exigentiæ earum præmissarum.

5 *Responsio ad tertium fundamentum.* Ad tertium dico, Sine dubio esse vera ea omnia quæ sunt re ipsâ identificata cum reuelatis: addo tamen obiter, malè ab his Auctoribus di-

ei,

ci, spectare ad Dei specialem prouidentiam efficere, vt ea sint vera. Etenim sine vllà speciali prouidentià, quin potiùs summè necessariò, verum est, *Quod si Christus est homo, est animal rationale*: at nego propterea id quoad nos esse de Fide. Non enim omnia quæ sunt vera, sunt de Fide: ea scilicet, de quibus nullo modo constat per reuelationem, quòd identificentur reuelatis. Cùm ergo, etiamsi re ipsa in se verissimum sit, hominem esse animal rationale, quia tamen ibi sunt duo conceptus valdè diuersi, possit sæpè in his definitionibus esse error: vel certè non constet nobis ex Fide, non esse hic & nunc errorem; seu non constet veram definitionem hominis esse *animal rationale*; ideò non est de Fide hæc determinata definitio, licet definitum sit de Fide. Quod meo iudicio ostendo euidenter: nam ex Scripturà est de Fide fuisse columbas v.g. in templo: quis quæso iam inde inferet, quæ sit definitio illarum, vt inde de eà definitione sic explicata dicat esse de Fide, eas fuisse in templo? summum certè inde infertur, fuisse id quod per hunc conceptum intendimus declarare: quòd verò hic sit conceptus & definitio columbæ, nemo prudens dicet esse de Fide. Vrgeo in sententià meo iudicio certissimâ: Corpus est in loco formaliter per vbi accidentale distinctum: dicetúrne ideò de Fide esse, Christum in templo habuisse vbi distinctum? Constet ergo, longè aliud esse, rem esse euidentem, certam, veram & inclusam virtualiter in materiâ de Fide; aliud verò, eam inclusionem esse de Fide; vnde dico, absolutè non esse de Fide eam rem inclusam prout à nobis explicatur.

fundamentum.

6 *Responsio ad quartum fundamentum. Secunda sententia longè probabilior. Molina in eadem sententia excedit.*

Argumentum quartum non vrget, quia dicimus illum assensum obscurum esse Theologicum quem negamus esse de Fide. Ideò sit secunda & longè probabilior sententia, quæ negat tales conclusiones esse de Fide: pro quà citantur à Suario suprà num. 3. Gregorius, Maior, Ockam, Gabriel, Capreolus, Caietanus, & Thomistæ cum D. Thom. à 1. par. q. 1. ar. 1. & 2. Vbi aduerto, Patrem Molinam, qui eo art. 2. disp. 1. & 2. eamdem sententiam tenet, etiam docere, nec quidem si ab Ecclesia declaretur contineri virtualiter eam conclusionem in reuelatis, adhuc eam esse de Fide: quia censet Ecclesiam nihil de nouo facere de Fide. Verùm hoc principium fusè est à nobis reiectum infià, ideò de illo nec verbum ampliùs.

Probatur secunda sententia.

Hac ergo extensione reiectâ, probatur secunda sententia argumento insinuato in solutione secundæ obiectionis aduersæ: etenim repugnat esse de Fide identitatem vnius cum alio, si ea identitas non est reuelata; atqui, eò quòd reuelaretur v. g. homo, non reuelatur identitas illius cum animali rationali: ergo non ideò reuelatur animal rationale: Id quod vrsi, & multis instantiis eo loco citato deduxi, ostendique, quando duæ veritates solis vocibus differunt, tunc sine dubio vnam in altera reuelari. Nam & Hispanicè est de Fide, *Christo es hombre*: & Latinè est de Fide, *Christus est homo*: & idem dico de gladio & ense: idem de hac, *Duo & tria sunt quinque*: nam si est de Fide esse quinque, est de Fide esse duo & tria; quia illæ sunt tantùm voces diuersæ, vna, aut plures, sicut *omnis*, & *hic*, *ille*, *iste*, &c. discurrendo ad vltimum: quod ex Nazianzeno ibidem probaui: id autem locum non habet, quando conceptus sunt diuersi, vt in definitionibus & definitis: vbi sæpè est magnus error & opinionum varietas, aliis sic, aliis verò sic eamdem rem definientibus; ergo quamdiu non constat ex Fide quæ sit definitio, nemini liberum erit eam rem tamquam de Fide credere.

7 *Per Suarium duplex datur modus reuelandi implicitè; virtualiter, alter confusus.*

Hærendum tamen adhuc nonnihil est cum P. Suario, qui loco suprà citato distinguit duplicem modum reuelandi implicitè: vnus est virtualis; vt quando definitur *Christum esse hominem*, solùm virtualiter definitur risibilitas; quia hæc non est idem formaliter cum homine, sed proprietas illius: alter modus confusus, quando reuelatio est formalis, non tamen per cognitionem distinctam omnium, quæ in eà formaliter continentur. Id quod docet fieri dupliciter; Primò, quando fit definitio generalis distributiua; vt, Sacramenta caussant gratiam: in omni Hostia ritè consecrata est Christus: in qua vniuersaliter continentur omnes particulares, licet confusè. Alio modo dicit contingere confusam reuelationem, quando scilicet reuelatur definitum; nam etiam tunc formaliter reuelatur definitio, quæ est idem formaliter cum illo: item reuelantur partes physicæ: quando enim reuelatur Christum esse hominem: ibi reuelatur illum habere corpus & animam. Secundò supponit dupliciter posse ad assensum eius veritatis se habere illam cognitionem naturalem, vel præcise vt motiuum extrinsecum, sicut diximus se habere propositionem Ecclesiæ; vel vt obiectum formale per præmissas cognitum: ex qua & altera de Fide inferatur conclusio nitens præcognitæ connexioni vtriusque extremorum cum vno medio.

Primum caput doctrinæ Suaristicæ.

His positis Primò ait, Si assensus illatus nitatur dictæ præmissæ quà tali, & per modum discursus, in nullo casu esse de Fide; Primò, quia omnis discursus repugnat actui Fidei: Secundò, quia conclusio non potest esse certior quàm quælibet præmissa; vna autem non habet, vt supponimus, certitudinem Fidei, sed naturalem: quæ minor est: ergo neque eam habebit conclusio.

8 *Secundum caput eiusdem doctrinæ.*

Secundò docet, si ea præmissa naturalis se habeat vt conditio proponens extrinsecè, in ea reuelatione includi illud alterum obiectum: tunc ait illam, quam vocant reuelationem virtualem, non sufficere ad assensum Fidei: id quod probat, quia hæc testificatio diuerso modo certificat intellectum, quàm illa altera formalis: & quia veritas testificantis magis necessaria est in eo quod formaliter & expressè affirmat, quàm in eo quod virtute continetur in re dictâ, præsertim quando hæc ipsa continentia vnius in altero nec reuelatur, nec per se formaliter existit in re reuelatâ.

Tertium doctrinæ Suaristicæ caput. Confirmatio eiusdem doctrinæ.

E contrario sentit dicendum, quando reuelatio est confusa: vt in definitione & in propositionibus vniuersalibus. In confirmationem huius sententiæ non aliud affert argumentum, quàm quòd, dum Deus vniuersaliter dicit *omnia*, etiam distinctè affirmat de quolibet in particulari: quia Deus non habet cognitionem confusam: & ea reuelatio complectitur omnia. Vt autem definitionem probet esse de Fide, nihil affert, nisi quod obiter priùs tetigerat, scilicet, esse conclusionem de Fide, Christum esse animal rationale, & habere animam ac corpus: quia definitio formaliter est idem cum definito.

9 *Etsi definitum de Fide est non illico tamen est definitio.*

Circa hanc sententiam Primò ex præsenti sectione constat satis efficaciter, non esse de Fide definitionem, esto de Fide sit definitum. Illud exemplum de animâ Christi non vrget primò: imò miror Patrem Suarez (vt suprà notaui) non aduertisse, ipsum Christum dixisse de se,

Tristis est anima mea vsque ad mortem: ergo iam ibi est reuelatum, Christum habere animam; est etiam idem reuelatum sæpè, dum dicitur anima hominis, &c. Ratio autem illa, quòd definitio formaliter contineatur in definito, non vrget; quia licet id sit verum in se, nobis autem non constat de Fide, quæ sit ea definitio; vnde quoad Fidem est perinde ac si ea distingueretur realiter.

10 *Doctrina Suarij arguitur inconsequentia.* Hinc Secundò dico non videri consequentem eam doctrinam: ideò addo, Si reuelatio confusa definiti facit de Fide definitionem, eodem modo reuelationem virtualem facere de Fide prædicatum contentum in re reuelatâ, v. g. risibilitatem in homine. Id quod probo meo iudicio euidenter: etenim ad vtrumque assensum potest ea euidentia naturalis habere se vt motiuum extrinsecum: id est, quòd non tangatur per actum: quod & P. Suarez admittit: deinde etiam circa proprietatem potest haberi euidentia tanta, quanta circa definitionem: imò sæpè longe maior, quia proprietates nobis esse solent magis notæ quàm definitiones essentiales: ergo ex hoc capite sufficientem vim habebit, vt possit determinare ad assensum Fidei. Adde, in motiuis extrinsecis non requiri omnimodam certitudinem, nec quidem naturalem: etenim motiua Ecclesiæ non sunt physicè certa, sed tantùm moraliter: & tamen determinant extrinsecè ad assensum Fidei. Denique ex parte continentiæ realiter etiam prima passio est identificata cum essentiâ, v. g. risibilitas radicalis cum homine: de hac enim solâ agimus, nam de distinctâ (si dentur potentiæ distinctæ) non est difficultas; quia cùm, illâ etiam positâ, essentia possit non existere saltem diuinitus, profectò ex eo, quòd reueletur existere essentia, nihil reuelatur de existentiâ eius passionis. Risibilitas autem radicalis tam est realiter identificata homini, quàm animalitas & rationalitas, & in hoc sensu etiam formaliter in homine reuelatur: nam quòd nos concipiamus illam per modum formalitatis distinctæ, animalitatem verò & rationalitatem per modum essentiæ, per accidens omnino se habet ad reuelationes diuinas, quæ eiusmodi formalitates non considerant: quia ad veritatem earum reuelationum non minùs est necessarium, vt ea quæ identificantur realiter cum re reuelatâ existant cum illâ, quàm vt existant quæ se habent per modum definitionis essentialis.

11 *Corollarium primum.* Hinc apparet Primò, minùs benè dictum à P. Suarez, veritatem affirmantis apparere magis in his quæ sunt formaliter idem modo dicto, quàm in his quæ solùm virtualiter.

Secundum. Apparet Secundò, virtualem hanc testificationem non minùs posse certificare intellectum quàm illam aliam confusam, cuius oppositum à Suario asseritur, non probatur.

Tertium. Apparet Tertiò, id, quod addit, virtualem scilicet reuelationem non sufficere, quia nos non habemus reuelationem de eâ continentiâ, verissimum esse; inde tamen nos eodem iure dicere, neque in reuelatione definiti reuelari eam definitionem, quam nos tradimus; quia nec de eâ nobis constat per Fidem: non enim constat ex Fide, quæ sit definitio columbæ, etsi constet extitisse columbas.

Quartum. Apparet Quartò, quod addit de continentiâ virtuali, scilicet in re reuelatâ, non includi eam alteram, quæ dicitur virtualiter contenta: apparet inquam id falsum: nam licet res ipsa, quæ dicitur contenta, non sit ipsa, tamen continentia virtualis proculdubio est in re ipsa: & verò, vt dixi paulò antè, etiam ipsa res contenta est realiter in re reuelatâ: quod vero non sit per modum essentiæ, sed per modum passionis ratione nostrâ, non obest; quia id in ordine ad reuelationes, quæ tales formalitates non considerant, iam ostendi esse per accidens.

Quintum. Apparet Quintò & vltimò, quando dicit ipsam definitionem formaliter & expresse reuelari dum reuelatur definitum, nisi abutamur terminis, non posse defendi; nam qui dicit, Columba volauit ex Arca, non dicit continuò expresse quæ sit eius definitio.

Quod malè supponat doctrina Suarij. Tertiò dico, minùs bene supponi, assensum Fidei non posse propriè niti præmissis. Sed de hoc infrà fusiùs.

In quo approbetur à nobis. Quartò denique approbo quòd docet in reuelatione vniuersali, v. g. *Omnis homo est mortalis*, reuelari hunc & illum esse mortalem; iam enim ostendi præcedenti sectione idem esse dicere vnâ voce centum, ac diuisiuè vnus, duo, &c. An autem ideo possit hæc dici de Fide, *Petrus est mortalis*, tractaui primo Tomo, dixique verè non esse; quia non est de Fide id quod ego voco Petrum esse verè hominem. Vt ergo ex eâ vniuersali de Fide fiat descensus particularis de Fide, debet fieri sub eodem conceptu: *Ergo hic homo est mortalis, & ille homo*, &c. Et satis de hoc puncto.

SECTIO II.

Qualis sit prædictus assensus ex vna præmissa de Fide & altera naturaliter nota.

Diximus eum non esse de Fide; iam oportet explicare qualis ille sit, & à quo habitu eliciatur. In quo puncto, vt clarius procedamus, potest quæri Primò, Vtrùm habitus Fidei, qui de facto datur, habeat vim eum eliciendi; esto non sit Fidei eo rigore, quo alij actus eiusdem habitus: Secundò, An sit supernaturalis in substantiâ: Tertiò, An sit diuersus in Catholico, & in hæretico. Suppono alioqui versari circa eamdem veritatem, v.g. circa risibilitatem Christi Domini. 12 *Diuisio quæstionis præsentis.*

SVBSECTIO I.

Primum dubium de habitu à quo procedit.

Circa quod putaret quis repugnare omnino, vt ab habitu Fidei procedat talis assensus: quia vnus habitus vnum habet obiectum formale: at ille actus non habet idem obiectum formale cum Fidei habitu, quia non nititur solâ reuelatione, sed etiam propositione naturali, imo reuelatione non nititur, nec quidem partialiter immediatè, sed mysterio reuelato. 13 *Ratio dubitandi pro negatiuâ.*

Nihilominùs, quia sæpe dixi, diuinitus non repugnare, ab eodem habitu produci diuersos actus, habentes inter se etiam adæquatè distincta obiecta formalia, quorum quodlibet respectu talis habitus sit inadæquatum: ideo CENSEO PRIMÒ, nullatenus repugnare vnum habitum Fidei supernaturalem, qui possit eos actus, de quibus agimus, elicere. Ratio autem opposita, quia supponit, vt dixi, falsum principium, non vrget. *Non repugnat habitum tendere in obiecta formalia adæquatè distincta. Conclusio prima.*

Obiectio. Dices: Ille habitus deberet esse supernaturalis ergo omnes actus, quos eliceret, essent supernaturales: atqui ille Theologicus talis non esset, quippe qui potest ex se esse falsus: ergo. Respondeo Primò, an ille actus sit supernaturalis, statim discutiendum, *Responsio prima.*

sentiendum,

scutiendnm, Respondeo Secundò, non repugnare vnum habitum, qui possit elicere actus supernaturales & naturales, alibi enim ostendi, non omnia quæ procedunt à re aliquâ supernaturali: esse etiam eo ipso supernaturalia.

Conclusio secunda. Habitum Fidei de facto probabilius non extenditur ad præmissas vniuersim naturales, &c.

14 SECVNDÒ DICENDVM, probabilius esse, habitum Fidei, qui de facto datur, non habere eam extensionem; nam ille habitus non habet virtutem eliciendi præmissas naturales: v.g. *Homo est risibilis: Equus est hinnibilis*, & omnes illas, quæ possunt cum propositione aliquâ de Fide coniungi, ad inferendam nouam veritatem: sine vllo enim fundamento extenderetur talis habitus ad omnes veritates naturales, quantumuis inter se disparatas, eâ præcisè ratione, quòd illæ possunt coniungi in vno syllogismo cum propositione reuelatâ. Confirmatur: Theologia non tam nititur, vt dixi, reuelationi quàm mysterio reuelato, Fides verò soli reuelationi & veracitati Dei; ergo habetet obiecta formalia planè distincta; iuxta quæ de facto distinguuntur alij habitus infusi iustitiæ, misericordiæ, &c. quidquid sit in ordine ad potentiam absolutam, seu respectu aliorum possibilium, qui magis vniuersales sint, & plura sub se comprehendant obiecta.

Notabile.

Aduerte tamen, ad efficiendum discursum Theologicum non esse necessarium habitum distinctum à Fide, & ab altero naturali, qui circa eam naturalem præmissam versatur. Si enim Fides suppeditat hanc propositionem, v.g. *Christus est homo*, & habitus scientiæ naturalis illam, *Homo est risibilis*: iam sine tertio superaddito habitu poterit intellectus inferre, *Ergo Christus est risibilis*: hic autem assensus generat nouum habitum inclinantem ad similes actus, *Christus est risibilis*.

SVBSECTIO II.

An talis actus sit in substantia supernaturalis.

Affirmant Recentiores.

15 AFfirmant nonnulli Recentiores, eò quòd assensus conclusionis attingit obiecta præmissarum; ergo si vna præmissa est supernaturalis, conclusio debet esse supernaturalis. Hæc ratio nimiùm probat, scilicet, si præmissa naturalis falsa esset, & consequenter assensus conclusionis falsus, adhuc tamen eum futurum supernaturalem; quia etiam tunc attingeret obiectum supernaturale alterius præmissæ; hoc autem videtur apertè falsum; nam actus erroneus non potest esse in substantiâ suâ supernaturalis, vt diximus suprà; & est ferè omnium communis consensus.

Ratio illorum nimium probat.

Cõclusio prima: Actus supernaturalis non præcisè ab obiecto est talis.

DICENDVM ergo censeo PRIMÒ, assensum Fidei non ideò præcisè esse supernaturalem, quòd habeat obiectum supernaturale: sæpè enim nullum tale habet: nam veracitas res naturalissima est; locutio Dei ad extra seu reuelatio etiam est quid naturale, voces v.g. formatæ in aëre: mysterium item ipsum reuelatum, v.g. existentia Abrahami, etiam est quid naturale: ergo etiamsi assensus conclusionis habeat obiectum formale huius actus Fidei, non habebit aliquid supernaturale pro obiecto? ergo nec ideò necessariò erit supernaturalis.

Conclusio secunda. Actus naturalis potest attingere obiectum supernaturale.

DICENDVM SECVNDÒ, obiectum supernaturale posse tangi per actum naturalem, vt & hi, contra quos ago, fatentur, & constat in hæretico actu naturali credente mysterium supernaturale incarnationis, & gratiæ. Et Tomo quarto in materia de Gratiâ fusè ostendi actus naturales à supernaturali non differre ex parte obiecti: sed ex modo illud attingendi: quod cùm hi Recentiores fateantur, mirum est eos in præsenti hanc dedisse rationem.

Cõclusio tertia: Conclusio ex vna præmissa naturaliter nota, & altera de Fide, probabiliùs non est supernaturalis. Probatio prima.

16 TERTIÒ DICENDVM, probabiliùs eam conclusionem non esse supernaturalem, id quod fortè sic quis probaret: Actus supernaturalis non potest esse falsus (vt paulò antè dixi:) atqui assensus conclusionis, eo ipso quòd nitatur propositione naturali, aut solùm ex auctoritate communi notâ, potest esse falsus: ergo assensus ille conclusionis non est supernaturalis. Probo minorem: in quâ solâ est difficultas, nam assensus conclusionis in probabiliori sententiâ tangit intrinsece obiectum præmissarum: & licet illud non tangat, fere tamen semper est falsus, si aliqua ex præmissis falsa sit. atqui sæpè propositiones naturales; quæ nobis videntur certæ, re tamen ipsâ solent esse falsæ: & idipsum contingit in præmissis naturalibus communi consensu receptis: ergo assensus Theologicus eis præmissis innitens erit sæpe falsus. Hoc tamen argumentum non vrget, nisi ampliùs prematur: dici enim posset, eum assensum esse solùm supernaturalem quando præmissa est vera, Deo ipso tunc determinante ad illum, & è contrario impediente, ne fiat assensus supernaturalis, quando præmissa est falsa: id quod apparenter valdè potest confirmari ex doctrina communi, quam & nos suprà tradidimus: scilicet quando aliquis inuincibiliter instruitur erroneè in aliquo mysterio credendo, & obligatus motiuis credibilitatis imperat assensum Fidei, non tamen produci supernaturalem: quia hic non potest falsus esse: produci verò quando re ipsâ obiectum illud credendum ita se habet, vt propositum est ab instructore: hoc enim idem dici posset eodem modo de assensu conclusionis; ergo, ex eo quod aliquando sit falsus, solùm infertur tunc eum non esse supernaturalem: quando tamen est verus, poterit optimè supernaturalis esse.

Non vrget, nisi aliud pôdus addatur.

17 Hæc solutio probat manifeste diuinitus posse rem eo modo fieri; at vero de facto fieri non probat: non enim debemus sine vrgenti fundamento recurrere ad eiusmodi miracula. Vnde sic premo argumentum illud: nam si de facto semel admittunt aduersarij, intellectum habere vires ad eliciendam conclusionem pendentem ab vna præmissa supernaturali, & altera naturali falsa, etiam debebunt concedere, eumdem intellectum habere vim ad eliciendam eamdem conclusionem, casu quo illa præmissa naturalis fuisset vera. Probo sequelam euidenter: nam quòd minor eius syllogismi fuerit vera in se, non potuit vllo modo adimere vires intellectui ad eliciendam conclusionem, magis quàm si ea minor fuisset falsa (vt ex terminis videtur notum:) ea enim veritas (quæ est planè extrinseca actui: desumitur enim ab obiecto ipso extrinseco, & aliunde ignoratur ab intellectu: non potest huius vires immutare intrinsece, imo, si deberet immutare, potiùs veritas adderet vires quàm adimeret: faciliùs enim intellectus potest vero assentiri quàm falso: ergo absolutè potest talem assensum naturaliter elicere: ergo non debemus dicere, eum miraculose impediri à Deo, ne illum faciat, & determinari, vt loco illius alterum supernaturalem: fingeremus enim miracula sine necessitate, nec debemus simul ponere duos actus circa eamdem conclusionem, vnum naturalem, alterum verò supernaturalem: ad eiusmodi enim multiplicationem actuum nec à ra-

Vrgetur argumentum.

tione habemus fundamentum: res enim hæc non potest ratione decidi, nec ab auctoritate quidquam est quod vrgeat; ergo. Et hinc facile respondetur ad instantiam supra allatam de assensu Fidei: ibi enim cogit nos ipsa Fides, ex quâ nouimus assensum illum imperatum à piâ affectione esse supernaturalem; id autem non potest dici, quando qui imperat assensum inuincibiliter errat; nam, vt dictum est, actus supernaturalis Fidei non potest esse falsus: quid ergo mirum, si in vno casu eum dicamus supernaturalem, in altero verò non? at vt assensum eius conclusionis dicamus aliquando esse supernaturalem, nullum habemus fundamentum. Cur ergo nos debemus in nouas difficultates gratis intrudere?

18 Secundò eadem conclusio posset sic probari: Repugnat præmissam vllam esse minùs certam quàm sit conclusio: hæc enim intrinsecè nititur veritate præmissarum (vt ostendi fusè primo Tomo in procemialibus contra Tannerum:) atqui assensus supernaturalis est certior omni naturali, etiamsi sit euidens: ergo non potest oriri ex præmissa naturali. Ita P. Suarez suprà. Ego tamen non iudico efficax hoc argumentum; etenim dixi sæpè quoad certitudinem adhæsiuam non esse magis certum assensum Fidei quàm sint multi alij assensus naturales: & specialiter id in motiuis Fidei ostendi: etenim quòd ea motiua sint pura conditio, non verò obiectum formale intrinsecum, quandoquidem etiam ab eis motiuis vt à conditione necessariò pendet actus Fidei, per accidens est ad punctum præsens: non enim potest intellectus certior esse de re necessariò pendente à conditione, quàm sit de ipsâ conditione; ergo nec de assensu Fidei potest esse certior quàm de motiuis, quæ sunt conditio: non enim potest esse paratus ad manendum in illo assensu sine motiuo: vnde non euitat hic Auctor difficultatem per hoc, quod dicat, Si ea præmissa naturalis tantùm sit conditio, posse sequi actum Fidei: iam enim ostendi non posse esse de conclusione certiorem quàm de conditione, à quâ conclusio pendet.

Probatio secunda tertiæ conclusionis.

Non est efficax.

Quòd si loquamur de certitudine quasi intrinsecâ actui, quòd scilicet sit verus essentialiter, dico non repugnare vllo modo, quòd assensus certus pendeat essentialiter à præmissâ, imò à duabus: quarum quælibet sit vera solùm contingenter, quod sic declaro meo iudicio euidenter: Vt
19 enim conclusio ex præmissis illis illata sit essentialiter vera, sufficit quòd ea conclusio talis sit naturæ, vt existere nequeat etiam diuinitus, nisi quando præmissæ sunt veræ: hoc tamen non impedit quò minùs illæ ipsæ præmissæ potuerint existere quando non essent veræ; & consequenter non repugnat illas solùm esse de facto & contingenter, non verò essentialiter veras. Etsi conclusio necessariò & essentialiter sit vera; & verò id ipsum de facto docemus omnes in assensu erga motiua Fidei: ille enim non est essentialiter verus; & tamen actus Fidei ab illo assensu pendens est essentialiter verus. Neque obest, quòd idem obiectum de facto attingant præmissæ & conclusio: inde enim solùm sequitur, de facto omnes esse veras: quia tamen conclusio est talis naturæ, vt non possit existere, nisi quando obiectum re ipsâ existit, ideò est essentialiter vera; præmissæ verò possunt existere, etiamsi obiectum non existat, ideoque sunt contingenter veræ. Quæ doctrina mihi est euidentissima. Sufficiat ergo pro conclusionis tertiæ probatione argumentum à nobis suprà factum.

Obiicies: Assensus ille conclusionis pendet ab vnâ præmissâ supernaturali: ergo absolutè est supernaturalis: supernaturalitas enim desumitur etiam ex vno solo capite. Respondeo præsuppositiuè, rectè posse rem naturalem à supernaturali pendere: quod ostendo in eadem materiâ, in quâ sumus: pone enim præmissam illam naturalem fuisse in re falsam (vt sæpè contingit: Theologi enim habentes opiniones naturales cōtrarias eum eadem præmissâ reuelatâ inferunt conclusiones contrarias; necessariò autem vnus ex illis errat;) iam sic argumentor: illæ duæ conclusiones, quarum vna falsa, altera est vera, æqualiter pendent à præmissâ supernaturali, & tamen conclusio falsa non est supernaturalis; ergo benè potest res naturalis pendere præsuppositiuè a re supernaturali. 20

Prima obiectio.

Responsio.

Huic argumento posset responderi ex P. Tannero, qui quæst. 1. num. 147. docet, ex verâ de Fide numquam sequi falsam, etiamsi coniungatur minor falsa: rationem reddit, quia tunc tantùm præmissa est causa conclusionis, quando in ipsa continetur aliquo modo conclusio: atqui falsa conclusio non continetur vllo modo in eâ de Fide, sed in altera falsâ; ergo.

Solutio Tanneri.

Solutio tamen hæc meo iudicio est omnino improbabilis iuxta omnes regulas Logicæ: etenim cùm in omni bono syllogismo non sequatur conclusio ex qualibet solâ præmissâ seorsim sumptâ, sed debeat vtraque necessariò concurrere, proculdubiò debet conclusio in vtraque re ipsa contineri in qualibet partialiter; in vtraque simul sumptâ totaliter: foret enim alioquin otiosa ea præmissa, ex qua non sequitur conclusio; ideóque syllogismus solùm haberet vnam præmissam: quod omnino repugnat. Et, vt rem demonstrem sine vllâ planè tergiuersatione, sumo syllogismum ipsum de quo disputamus: *Omnis homo est risibilis:* & demus hanc esse falsam, *Christus est homo:* & hæc est vera: *Ergo Christus est risibilis*, esset falsa. Iam sic argumentor: Hic Auctor dicit hanc, *Christus est risibilis*, contineri præcisè in illa falsâ, *Omnis homo est risibilis*, concedo id nunc, esto euidenter sit falsum: vt enim sequatur Christum esse risibilem, tam est necessum illum esse hominem, quæ est de Fide, quàm est necessum, *omnem hominem esse risibilem*; ergo æqualiter debet ex vtroque sequi: sed demus (vt dixi) ita esse, conclusio illa continetur adæquatè in hac falsâ, *Omnis homo est risibilis.* Sic argumentor ergo: Etiamsi hæc è contrario esset vera, & minor illa, *Christus est homo*, esset falsa: adhuc contineretur conclusio eodem modo in illâ verâ, & nullo modo in falsâ. Probo hanc consequentiam manifestè; nam continentia conclusionis in præmissa non prouenit à veritate aut falsitate præmissæ: hoc enim summùm conducit ad veritatem vel falsitatem conclusionis; sed consistit in eo, quòd quasi intra eam, &, vt sic dicam, in vtero eius propositionis contineatur conclusio: quapropter tam benè falsa continet quàm vera, & vera quàm falsa: in hac enim vera, *Omnis homo est animal*, continetur, *Petrus est animal*; *Ioannes est animal*: & in hac falsâ, *Omnis homo est lapis*, continetur hæc, *Petrus est lapis*, &c. Ergo etiamsi esset de Fide omnem hominem esse risibilem, & falsum, *Christus est homo*; hæc conclusio, *Christus est risibilis*, quæ esset falsa, præcisè sequeretur ex illâ de Fide: hoc autem grauius est quàm sequi inadæquatè. 21

Videtur omnino improbabilis.

Possumus item ponere syllogismum, in quo 22

propositio, quæ nunc est de Fide, potuerit re ipsâ 22 esse falsa, & è contrario, quæ est falsa, potuerit esse de Fide; vt in hoc: *Omnes duodecim primi Apostoli Christi sunt saluati; sed Iudas fuit vnus ex illis; ergo Iudas fuit saluatus.* Ecce præmissa illa maior est falsa, tribuitque illi Tannerus totum consequens, haud dubiè tamen potuit illa esse vera, & de Fide; minor verò, scilicet, *Iudas fuit Apostolus*, potuit esse falsa; quia potuit non eligi in Apostolum, & nihilominùs damnari. ergo, si nunc totum consequens tribuitur illi falsæ, debuisset tribui etiam quando esset vera, & de Fide, iuxta paulò antè dicta; ac proinde ex solâ de Fide sequeretur consequens falsum: id quod, vt dixi, longè peius est quam sequi inadæquatè. Constet ergo non posse negari, aliquando partialiter sequi ex verò falsum ratione alterius præmissæ falsæ coniunctæ: constet item, quod suprà dicebamus posse rem naturalem pendere à supernaturali hic & nunc. Dico *hic & nunc*; quia non est dependentia essentialis. Etenim si loco illius præmissæ supernaturalis poneretur alia naturalis de eodem obiecto, sequeretur conclusio non minùs quam iam: at pro meo intento sufficit, quòd hic & nunc sequatur; sicut vere calor sequitur ex hoc igne, etiamsi alius ignis applicatus loco istius me eodem modo calefecisset.

Vrgetur & explicatur, vlteriùs nostrum argumentum.

23 Eamdem veritatem. Secundò ostendo, quando voluntas per cognitionem infusam supernaturalem de bonitate & malitiâ alicuius obiecti cumpletur in ratione potentis amare vel odio habere illud obiectum, si tunc odio habeat misericordiam, v. g. certè odium illud non est supernaturale; & tamen hic & nunc pendet à cognitione infusâ supernaturali. Idem clariùs constat in peccato superbiæ, v. g. in dæmone, quod ortum traxit eis donis supernaturalibus acceptis, & consequenter pendebat ab eâ præteritâ acceptione supernaturali donorum: hoc etiam potest ostendi multis aliis exemplis, non ergo rectè infertur, Conclusio pendet à præmissa supernaturali, ergo est supernaturalis. Ratio est, quia supernaturalitas alicuius rei non desumitur formaliter ex iis, quæ aliquo modo velut conditio præsupponuntur ad ipsam, sed eo quòd ratione suæ perfectionis intrinsecæ sit supra vires subiecti: sæpè autem ea, quæ habent pro obiecto rem supernaturalem, non sunt supra perfectionem subiecto debitam, sed potiùs aliquando maxima imperfectio subiecti: vt patet in peccato habente pro obiecto rem supernaturalem.

Eadem veritas à simili ostenditur.

Aliud pro eadem exemplum.

Vnde supernaturalitas desumenda sit.

Replica.

Replicabis: Habitus Fidei v. g. aut Charitatis supernaturalis si semel existat, eo ipso necessariò sine nouo fauore eliciet actus Fidei supernaturalis vel amoris: ergo isti actus in tantum sunt supernaturales, in quantum præsupponunt tamquam ad ipsos requisitum aliquid supernaturale: ergo si conclusio pendet à præmissâ supernaturali, eo ipso erit supernaturalis.

Solutio Suarez ex propriis illius principiis.

Tetigit P. Suarez similem ferè obiectionem eâ disput. 3. sect. 11. n. 8. fin. respondetque duobus verbis, ideò actum Fidei esse supernaturalem, licet oriatur connaturaliter supposito habitu: quia semper obiectum formale illius manet supernaturale: at in præsenti obiectum est naturale: ergo non est cur ille actus sit supernaturalis. Hæc solutio consequenter quidem traditur ad principia Auctoris, quòd scilicet non possit obiectum supernaturale tangi per actum naturalem: quia tamen nos alibi ea principia clare reiecimus, non possumus hac solutione nunc esse contenti.

Ex alibi dictis reijcitur.

Secundò, ideò ea est difficilis etiam in eiusdem Auctoris principiis; nam ipse fatetur posse è contrario obiectum naturale tangi adæquatè per actum supernaturalem: scientiam enim infusam Christi dicit terminari sæpe ad obiecta naturalia quâ talia. In his autem habet vim obiectio facta, eò quòd ille actus videtur esse supernaturalis præcisè, quia pendet ab habitu supernaturali: non enim est supernaturalis ex obiecto, vt supponitur: atqui eam ipsam dependentiam habet actus conclusionis ab vnâ præmissa supernaturali procedens, de quo nunc disputamus: ergo erit supernaturalis. Quærenda ergo est aliunde solutio replicæ. 24

Reijcitur Secundo iuxta ipsiusmet Suarez principia.

Respondeo ergo: Et hæc sit maior declaratio prioris nostræ doctrinæ: dupliciter posse aliquid supernaturale prærequiri ad actum aliquem, velut principium roborans caussam naturalem, eamque eleuans ad operandum: sic requiruntur habitus infusi ad actus supernaturales: sic lumen gloriæ ad visionem beatam: tale ergo principium semper habet effectum in se supernaturalem, etiamsi hic sequatur naturaliter posito eo principio. Ratio est, quia immediata virtus, a qua tunc procedit ille actus, est supernaturalis: aliter potest res supernaturalis prærequiri ad effectum aliquem non vt principium roborâs caussam immediatam, sed (vt dixi in solutione) per modum obiecti aut conditionis, circa quod voluntas aut intellectus operetur: & hæc dependentia à re supernaturali non facit formaliter supernaturalem illum effectum, nisi solùm quasi præsuppositiuè: talis est tristitia dæmonis de gratia amissa: talis fuit superbia de possessione gratiæ: & talis fides naturalis hæretici de mysteriis gratiæ: & talem etiam dixi esse conclusionem ex præmissa supernaturali & altera naturali, siue vera siue falsa deductam. Ratio est, quia iste actus vel propriè oritur immediatè à causa sola naturali, atque ita non habet formaliter supernaturalitatem: vel certe si oriatur etiam partialiter à causa supernaturali, in se oritur ab illa non qua supernaturali, sed quasi materialiter & per accidens.

Respondemus replicæ, & nostram declaramus doctrinam. Dupliciter quid exigi potest à principio supernaturali, vel præsuppositiuè, vel propriè & immediate, vt principio roborante caussam naturalem, &c.

SVBSECTIO III.

Quid de certitudine eius assensus.

Recentiores nonnulli dicunt, præmissam naturalem veram, si ponatur in aliquo syllo- 25 gismo Theologico cum aliâ præmissa supernaturali, eo ipso participare nouam certitudinem maiorem longe quàm anteà habuerit, eò quòd ex coniunctione cum eâ supernaturali de Fide, dum assurgit ad eamdem de Fide explicandam, simul seipsam explicat quatenus in ea de Fide contentam, & sic dat nouam certitudinem & maiorem sibi ipsi; ratione cuius conclusio etiam est supernaturalis. Hæc doctrina imperceptibilis planè est, & ex paulò antè dictis eius falsitas colligitur. Imperceptibilis; nam quo quæso pacto, quando dico, *Christus est homo*, & posteà addo, *Omnis homo constat animâ & corpore vnitis inter se vnione modali; ergo Christus constat animâ, & corpore vnitis vnione modali*; quo inquam pacto fio certior de distinctione vnionis à materiâ & formâ per hoc quod dixerim, *Christus est homo?* Vnde enim ea certitudo venit, aut in quo consistit? numquid Christiani sunt certiores hominem esse animal risibile, eò quòd sciant Christum esse hominem, quod est de Fide, quàm id scierit Aristoteles aut hæretici carentes Fide supernaturali?

Doctrina Recentiorum, præmissa naturalis ex coniunctione alterius de Fide, tribuentis maiorem certitudinem.

Imperceptibilis ostenditur.

Falsum assumunt hi Recentiores. Primò.

turali? Prætereà falsum est propositionem naturalem contineri in eâ de Fide: nam licet definiatur, *Christus est homo*, non propterea ibi definitur quidquam de risibilitate hominis, aut de vnione distinctâ, vt dixi suprà, sicut, quia mentio fiat in Scripturâ de columbâ, in quâ apparuit Spiritus sanctus, non propterea quidquam de definitione columbæ explicatur: & siue hæc siue illa sit definitio, semper reuelatio est eadem. Tandem malè dicitur eamdem propositionem à seipsâ vllo modo reddi certiorem: non potest enim ipsa sibi aut alteri maiorem communicare certitudinem quàm sit & fuerit propria ipsius certitudo.

Secund.

26 *An conclusio ex alterâ præmissâ naturali, alterâ de Fide, sit certior in Catholico quam hæretico. Affirmat Suarez.*

Hac ergo improbabili doctrinâ reiectâ, posset adhuc quis asserere, ipsam conclusionem ex vnâ naturali & alterâ de Fide elicitam esse certiorem in Catholico, quàm eamdem in hæretico aut gentili. Ita P. Suarez num. 9. cuius illud est fundamentum, quòd in Catholico præmissa illa Fidei supernaturalis longè est certior quàm altera Fidei naturalis, quæ illi respondet in hæretico; ergo ratione illius debet conclusio habere maiorem certitudinem in Catholico.

Obiectio contra Suarez. Responsio pro Suarez.

Quòd si dicas, etiam in Catholico ipso non posse conclusionem esse certiorem quàm sit præmissa minimè certa, ergo certitudo Fidei habebit se per accidens ad maiorem certitudinem conclusionis; respondebit certitudinem illam Fidei saltem ad hoc conducere, vt possit conclusio esse tam certa quàm sit altera præmissa naturalis; quia verò in hæretico altera præmissa solùm est de Fide naturali, quæ ex se est minùs certa quàm propositio euidens naturalis, inde fit, vt nequeat in hæretico assensus ille habere tantam certitudinem quantam habet euidentia naturalis, possit autem in Catholico: ergo ex eo capite minùs erit certa conclusio in hæretico quàm in Catholico. Confirmat, quia non potest dici, hæreticum firmiori vel meliori assensu credere, *Christum esse risibilem*, quàm *esse hominem*; hoc verò credit fide solùm humana; ergo & illud; at Catholicus id credit tantâ certitudine, quantâ hoc principium vniuersale, *Omnis homo est risibilis*, quia altera propositio, cùm sit de Fide, licet non addat ei maiorem certitudinem, saltem non adimit.

Confirmatio responsionis.

27 *Doctrina Suarez improbabilis.*

Hæc doctrina ingeniosè excogitata minùs tamen mihi videtur probabilis, ideò dico talem assensum non esse certiorem in Catholico: id quod (vt docet Vasquez 1. par. t. disput. 5. cap. 3) & vt res meliùs intelligatur, oportet distinguere eam certitudinem intrinsecam actui ab alterâ adhæsiuâ, quam ipse credens habet: quo posito, cùm diximus suprà, adhæsiuè & ex parte suâ sæpè hæreticum suis etiam erroribus tam fixum esse, quàm Catholicum veritatibus Fidei, non est cur ex eo capite conclusio illa non possit esse in hæretico tam certa adhæsiuè quàm in Catholico: quod enim re ipsâ non habeat veram Fidem, per accidens est ad hoc intentum.

Primò enim certitudo adhæsiua nō est maior in Catholico.

Secundò neque certitudo intrinseca actui.

Quoad priorem verò certitudinem ipsi actui intrinsecam, dico etiam posse esse æqualem in hæretico, nam actus omnis naturalis ex se est capax falsitatis, si ratione immutabilitatis obiecti ei non repugnet, ergo cum supponamus illum assensum conclusionis in hæretico & Catholico esse naturalem, erunt ambo ex sua natura intrinseca æquè capaces falsitatis, ergo non habebit vnus præ altero maiorem certitudinem intrinsecam; aliunde verò ex parte mutationis seu contingentiæ in obiecto non potest esse vlla disparitas, quandoquidem habent idem omnino obiectum; ergo.

Fortè diceret quis Primò, actum hæretici non habere pro obiecto veram reuelationem, sed fictam. Respondeo Primò & id falsum esse, vt fusè probaui quarto Tomo: ille enim non credit nisi innitendo Dei reuelationi, esto in aliis materiis non velit eam credere. Vide quæ ibi fusè dixi. Secundò, differentia ea est per accidens ad punctum præsens: nam etiam vera reuelatio existit contingenter, & potuit non existere, ergo ex hoc capite etiam obiectum actus illius potuit non esse, & consequenter, si tunc extitisset, ea conclusio fuisset falsa. 28

Obiectio pro Suarez. Responsio prima.

Secunda.

Secundò fortè quis diceret, eam conclusionem in Catholico, quandoquidem pendet ab assensu supernaturali, non posse vmquam existere nisi sit vera, quia oritur ab actu essentialiter vero, & insuper ab euidentia supernaturali, in hæretico verò posse esse falsam, quia præmissa vna potest esse falsa. Sed contrà: Etiamsi conclusio illa de facto oriatur in Catholico à præmissa vna supernaturali, potest tamen etiam in Catholico ex natura sua oriri ab altera præmissa naturali affirmante eamdem reuelationem: etenim assensus conclusionis licet tangat obiectum præmissarum, non tamen habet pro obiecto præmissas ipsas formales. Inde eadem numero conclusio potuit inferri ex diuersis specie præmissis, si tamen eodem modo proponerent obiectum formale; in præsenti autem præmissa naturalis dicens, *Credo hoc, quia Deus reuelauit*, & supernaturalis idem dicens, proponunt sine dubio eodem modo obiectum illud quantum ad vim conclusionis: nam quòd vna sit supernaturalis, alia verò non, est differentia materialis, quæ per accidens se habet ad illuminandum intellectum pro inferenda conclusione: neque item ipsa conclusio attingit eam diuersitatem; vnde addo, etiam de facto illum eundem assensum, qui est in Catholico ex præmissa supernaturali, posse esse ex naturali, si ad credendum illud mysterium non se applicet sufficienter, prout Fides supernaturalis requirit, ideóque non faciat actum supernaturalem, sed naturalem; vt probabile est sæpissimè fieri etiam in ipsis Catholicis, maximè in disputationibus de eis materiis.

Obiectio secunda pro Suarez.

Soluitur.

Argumentum suprà factum pro P. Suario, quòd scilicet propositio naturalis hæretici impediat certitudinem, quam dare posset altera naturalis euidens, iam est solutum: ostendi enim non impedire adhæsiuam certitudinem, quia hanc hæreticus tantam habere solet etiam circa falsum, quàm Catholicus circa mysteria Fidei, neque impedire certitudinem intrinsecam, quia cùm Catholici & hæretici conclusio sit naturalis, & habeant idem obiectum, non possunt habere inæqualem certitudinem, cúmque vterque actus sit naturalis, sit vt ex se neuter petat existentiam obiecti. Quod verò obiectum vtriusque sit idem, ostendit æquè vtrique actui fuisse contingentem eam veritatem. 29

Argumentū supra pro Suario allatū soluitur.

* * *

SECTIO

DISPVTATIO VII.

De Ecclesiâ eiúsque Capite Summo Pontifice.



1 HANC disputationem & tres sequentes hîc interpono, quia propriè pertinent ad obiectum formale Fidei, id est, ad persuadendam reuelationis existentiam, ob quam reliqua credimus, sunt enim per modum regulæ ad eam reuelationem nobis alioqui occultam dignoscendam: ideò ante obiectum materiale Fidei debent præmitti, etiamsi earum materia non sit valdè Scholastica, sed talis, ob quam initio huius Tomi dixi multa hîc tractari, quæ ad Controuersias propriè spectant, & de quibus illi sufficientissimè disputarunt; ideò non est animus ex proposito & adæquatè rem hanc in præsenti casu discutere: id enim & otiosum & immensum esset. Ne tamen his disputationibus nostris de Fide pars hæc, quæ, vt dixi maximè ad credendum necessaria est, ex integro desit & breuissimè perstringam quidquid in hoc puncto desiderari potest.

Partitio doctrina in præsenti suscepta.

In septimâ hac disputatione, quæ ad regulas Fidei præuia est de Ecclesiâ secundum se & de illius Capite Summo Pontifice disputabo: in octauá, ob nouum errorem ortum de duplici Capite Ecclesiæ, controuersiam eam prolixè tractabo: in noua verò ostendam: quomodo ea duo, de quibus ago in disput. hac septima, sint regula ad credendum & quæ aliæ præter Ecclesiam sint: ac tandem in decima agam de gratiis gratis datis, in confirmationem Fidei nostræ ac veræ Ecclesiæ cognitionem, à Spiritu sancto ordinatis.

SECTIO I.

Quid sit Ecclesia: & ostenditur status quæstionis maximè circa vocem ipsam.

2 SVb hoc titulo tam contra hæreticos quàm inter ipsos Catholicos acriter disputatur, qui sint intra Ecclesiam. Re tamen bene consideratâ, ad solam quæstionem de voce totum id pertinet, quod vix ab vllo obseruatum est: ideò fusissimè de ea quæstione tractatur haud magna cum vtilitate. Insinuabo id breuiter ad declarationem maiorem totius quæstionis.

Diuersa diuersorum acceptio nominis Ecclesia

Quidam ergo dicunt Ecclesiam solùm comprehendere prædestinatos: quidam Fideles, siue baptizati sint, siue non, quidam omnes & solos baptizatos etiam hæreticos; quidam baptizatos tantùm Fideles; quidam vt Tannerus q. 3. num. 53. addunt debere esse non excommunicatos. Ecce tota hæc varietas haud dubiè est de sola voce: etenim negare nemo potest, esse in mundo prædestinatos, esse iustos non prædestinatos, esse Fidele peccatores, esse Fideles excommunicatos, &c. negare item nô potest, hos posse concipi sub prædictis rationibus communibus prædestinati, iusti, &c. vt constituentes vnum quid. Iam autem, an ea vox *Ecclesia* significet hoc complexum, an illud, quæstio est de solo nomine & quamdiu dicatur non disputari hîc quid significet vox *Ecclesia*, sed quid sit, nihil tamen ideò efficitur, etenim ea duo in præsenti idem omnino sunt: nam non aliter scitur quid sit Ecclesia, quam sciendo quid per eam vocem significetur.

3 Neque etiam ideo quæstio erit de re, vt contendunt aliqui; quod qui negant hos aut illos esse intra Ecclesiam, eo ipso negant eos posse puniri ab Ecclesiâ: non inquam ideò erit quæstio de re: nam hi iidem cum communi hæreticos excludunt ab Ecclesiâ: & tamen non propterea negant eos ab illa puniri posse: sunt ergo diuersæ duæ hæ quæstiones, & vna ferè omnino independens ab altera: vna de re, altera de nomine. Possentque hæretici negare peccatores esse intra Ecclesiam: & tamen admittere, eos posse ab Ecclesia puniri. Idem omnino dico de alia ratione quam adiecit Tannerus quæst. 3. n. 51. quod qui non sunt intra Ecclesiam, non possunt Sacramenta administrare vel suscipere. Iudico, inquam, idem esse de hac ratione: Primò; nam Christianus baptizatus, etsi hæreticus, ac præterea extra Ecclesiam, potest suscipere validè Ordines, Cõfirmationem, extremam. Vnctionem, &c. si verò sit Sacerdos, validè potest conficere Eucharistiam, extremam Vnctionem: si Episcopus, etiam ipsum Ordinis Sacramentum & Confirmationis conficere: & id à fortiori constat in hæretico occulto, qui tamen in communi & vera sententia est extra Ecclesiam. Quod si loquatur Tannerus de administratione licitâ, tunc nec excommunicati possunt administrare: qui tamen iuxta longè communiorem sententiam sunt intra Ecclesiam: etiamsi ipse Tannerus eos excludat: vel certè qui est suspensus ab officio non potest licitè administrare: & tamen est intra Ecclesiam, vt omnes sentiunt. Constet ergo adhuc quæstionem manere de nomine, & ni ex eâ penderent postea aliquæ aliæ magni momenti, maximè circa intelligentiam Scripturæ & circa auctoritatem Pontificis, proculdubiò non esset res magni momenti.

4 Vnde obiter obseruo, statutá semel contra hæreticos verâ significatione (de qua paulò pôst) planè inutiliter inter se Catholicos disputare, vtrùm hi aut illi sint extra Ecclesiam, cathecumeni, excommunicati, &c. neque enim & qui negant, & qui affirmant, aliquid de re aut ab ipsis cathecumenis aut ab auctoritate Ecclesiæ demunt: omnes enim fatentur cathecumenos posse saluari, etiam non suscepto re ipsa Baptismo. Item, omnes concedunt eos esse Fideles, non posse ab Ecclesia puniri, non esse capaces Sacramentorum aliorum. Hæc de re inter omnes certa: vtrùm autem ob duo propria capita sint dicendi intra Ecclesiam (vt fusè Pater Suarez contendit) an è contrario ob duo posteriora sint excludendi, quis non videat ad solam vocem pertinere? vnus enim nomine Ecclesiæ omnes Fideles intelligi vult, alter dicit non intelligi nisi baptizatos Fideles. Et sanè cuilibet parti non desunt aliqua fundamenta. Nam qui negant nituntur auctoritate Apostoli 1. ad Corinth. 5. *Quid mihi de iis qui foris sunt iudicare?* Ergo cùm de cathecumenis Ecclesia iudicare nequeat, videtur omnino eos esse extra Ecclesiam. Nec etiam desunt multorum Patrum testimonia, qui dicunt per Baptismum in Ecclesiam intrari. Et, quod grauius est, Tridentinum id supponit sess. 4. cap. 2. alludens ad ad citatum locum Pauli: ideò ait: *Ecclesia in neminem iudicium exercet, qui priùs in eam per Baptismum non fuerit ingressus.* & idem docet Innocentius III. in cap. *Gaudemus.* de diuortiis.

Notabile: Inutiliter deuere disputare Catholicos inter se.

Fundamentum catechumenos esse extra Ecclesiam

Qui

Qui verò è contrario cathecumenos dicunt

5 esse intra Ecclesiam, sumunt inde argumentum, quod extra Ecclesiam non sit salus: quo argomento maximè vtitur Suarez: qui tamen disp. 12. sect. 4. num. 22. expressè contrarium docet, oblitus eius acceptionis quam hic posuit: ibi enim hæc habet: *Estque manifestum, quia nullus est re ipsa intra hanc Ecclesiam nisi baptizatus sit, & tamen saluari potest: quia sicut illi sufficit votum Baptismi, ita etiam votum ingrediendi Ecclesiam.* Hæc ille: quæ sunt contraria manifestè his quæ in præsenti tradit. Ego (vt verum fatear) magis propendeo in negantem: neque vim habet argumentum Suarez, quia etiam dicitur sæpè sine Baptismo non posse salutem esse: & tamen non ideo dicimus catechumenos, quia saluari possunt per actum contritionis, iam esse baptizatos, sed explicamus priorem sententiam de Baptismo in re vel in voto; quo pacto etiam dico, extra Ecclesiam in re vel in voto neminem saluari, vt & ipse Auctor eo alio loco immediatè citato explicat. Vnde concludo, catechumenos re ipsa non esse intra Ecclesiam, esse tamen voto. Quæ est doctrina eiusdem Suarez eo altero loco à me citato.

Fundamentum affirmantium.

Suarius alibi aliter sumit vocem Ecclesia.

Negantibus subscribendum videtur.

Quæ de catechumenis dixi, eodem, modo ferè

6 ad alias quæstiones de excommunicatis, de schismaticis, imò de ipsis hæreticis dici possunt: nam qui hæreticos dicit esse intra Ecclesiam, nihil eis addit aut demit plus quàm qui eos negat esse: ille enim ideò dicit esse intra quia sunt capaces Sacramentorum, quia habent characterem; quia possunt ab Ecclesiâ puniri: qui verò negant, admittunt quidem in eis hæc omnia, addunt tamen, quia carent Fide, non esse in Ecclesia: dant enim illi voci magis restrictam significationem: & (vt dixi agendo immediatè antè de catechumenis) non desunt vtrisque sua fundamenta. Nam si Paulus docet, eos qui sunt extra Ecclesiam non posse ab eâ iudicari: profectò cum hæretici possint iudicari ab Ecclesiâ, videntur etiam esse intra illam. Nec satisfacit solutio Bellarmini & aliorum eo lib. 3. de Ecclesia cap. 4. quod ideò possint puniri, quia deberent esse de Ecclesiâ; sicut potest imperator punire transfugam militem, qui in alienis castris militat: & pastor potest recipere ouem fugitiuam; hoc inquam non satisfacit, quia eo sensu etiam infideles debent esse oues Christi; id est, tenentur esse: & tamen non ideò possunt puniri: Ideò etiam exemplum de milite & oue non vrget, quia miles non desinit esse verus subditus & verè sub dominio Imperatoris, etiamsi fugiat, vnde propriè dici potest pertinere ad eius Rempublicam, etiamsi corpore ibi non sit: & idem est de oue fugitiua, quæ verè actu est sub iure alterius. Neque in hæreticis necessum est prius fuisse fideles, vt possint puniri: nam si verè sint baptizati, eo ipso puniri possunt: & tamen tunc non est verum, quod fuerint priùs in Ecclesiâ, vt de milite & oue ibi supponit Bellarminus.

Quo sensu hæretici dicantur esse intra Ecclesiam.

Quo sensu negentur esse intra eamdem.

Argumentũ pro affirmantibus. Bellarmini argumentum pro parte negantiũ diluitur.

Dices specialiter: Tenentur hæretici ratione characteris esse intra Ecclesiam. Respondeo Primò, fortè eos non magis peccare quam cathecumenum, qui agnita veritate deficeret ante baptismum: ergo non magis tenetur, quia nec ratione characteris agnoscit melius Fidem, aut eius necessitatem ad salutem; neque constat de vllo alio positiuo præcepto obligante specialiter habentes characterem: ergo ex obligatione credendi non magis poterit puniri hæreticus quam alij infideles.

Obiectio contra dicta superius soluitur.

7 Probatur Secundò principaliter ille modus loquendi: nam repugnat concipi, esse verum caput corporis, & non esse intra corpus, neque ad illud actu pertinere: atqui Pontifex, casu quo incideret in hæresim etiam externam, non desinit eo ipso esse verum caput Ecclesiæ, vt docuimus in materiâ de Legibus: & est communis ferè omnium sententia, de qua nonnihil adhuc infrà; ergo est intra Ecclesiam. Quæ ratio meo iudicio efficacissima est. Respondet Tannerus suprà, in his locutionibus allegoricis aliquando tribui alicui rei vocem speciei, & non tribui vocem genericam: sic Christus dicitur leo: & tamen non potest dici brutum. Sed contrà est euidenter, quia aliud est loqui de allegoriis, aliud verò de moralibus: eo enim modo quo moraliter Ecclesia dicitur vnum corpus, dicitue Pontifex verè ac propriè & non per allegoriam, caput visibile illius, ergo debet etiam eodem sensu quo est caput dici membrum. Contra Secundò, quia Christus dicitur leo secundum id quod in leone importat perfectiunem, nempè fortitudinem: at non secundùm imperfectionem quæ importatur per vocem brutum: hoc autem non habet locum in hæretico: non enim debemus tribuere ei perfectiunẽ, quæ includitur in capite Ecclesiæ, & negare id quod est quasi minùs perfectum, nempe esse partem Ecclesiæ: perfectius enim est gubernare Ecclesiam quàm esse membrum illius. Nec sufficit dicere, esse caput separatum: etenim caput separatũ non est actu caput, at Pontifex actu tunc est caput & quidem influens in corpus, & exercens veram iurisdictionem; ergo, attenta rigorosa significatione sine dubio debet dici esse intra Ecclesiam. Quæ fuit sententia Caiet. in opusculo primo de Auctoritate Papæ c. 22. & 17. & in Opusc. 2. c. 25. & Castro de Iusta hæreticorum punitione, c. 24.

Aliud argumentum efficax pro affirmantibus.

Obiectio Tannero.

Soluitur Primò,

Secundò.

Replica præuenitur.

8 Facile autem esset respondere argumentis quæ in contrarium adferuntur: quæ maximè vituntur in eo, quod Patres dicant sæpè hæreticos, si resipiscant, posse ad Ecclesiam recipi, & illos esse extra Ecclesiam recipi, & illos esse extra Ecclesiam &c. item quod Fides sit fundamentum Ecclesiæ. His enim respondetur, probari quidem hæreticos multis muneribus, quæ in Ecclesiâ sunt, esse priuatos, & incapaces illarum; ideóque quia dum resipiscunt redduntur earum capaces, dici posse ad Ecclesiam redire: sicut non rarò excommunicati dicuntur etiam ad Ecclesiam redire, cum tamen iuxta communiorem sententiam sint intra illam. Ad illud de Fide respondetur, eam vel re ipsâ habitam, vel Sacramento Baptismi professam, esse fundamentum Ecclesiæ: quod quidem fundamentum meritò dicitur solus Christus posuisse: nam Sacramentum Baptismi, eiúsque effectum solus Christus instituit.

Primum argumentum aduersariorum: Secundũ. Soluitur primum,

vt & secundum.

Vrgebis: Paulus dicit hæreticos naufragauisse circa Fidem: ergo sunt extra nauigium Ecclesiæ. Respondeo Primò. Quomodo ergo hæreticus Pontifex esset nauclerus, & vrgeret Ecclesiã, si verè esset extra nauigium illud? Secundò respondeo, Paulum non vocare ibi nauigium Ecclesiam, sed ipsam Fidem, quia Fides est necessaria ad salutem: hoc autem totum est independens à quæstione præsenti, & verò id certum debet esse: quia etiam de cathecumenis, qui ob auaritiam defecissent à Fide, potest dici. *Quam quidam appetentes naufragauerunt* &c. & tamen in communi sententia illi non sunt intra nauigium Ecclesiæ re ipsâ, vt dixi. 1. Tim 6.

Vrgetur secundũ argumentum. Soluitur Primò, Secundò.

9 Fateor ob dicta eum modum loquendi mihi

maximè

Haeretici sunt intra Ecclesiam in odiosis, non fauorabilibus, saltem omnibus.
Declaratur res dissimili.

maxime arridere; & fortasse ad omnia conciIianda posset quis distinguere, ac dicere, hæreticos esse intra Ecclesiam quoad odiosa, non tamen quoad fauorabilia, saltem omnia; vt è contrario dicuntur nouitij esse Religiosi quoad fauorabilia, non quoad odiosa; & catechumeni non sunt intra Ecclesiam quoad odiosa, sed quoad aliqua fauorabilia. Vel denique tantùm sumus in quæstione de nomine, & communior modus loquendi hæreticos dicit actu esse intra Ecclesiam; & nos etiam idem docebimus. Ad rationes positas responderi potest: ad primam è Paulo, illum sensisse eos, qui sunt intra Ecclesiam re vel exteriori possessione Baptismi, posse puniri. Ad secundam de capite dico, non esse in rebus moralibus omnia accipienda ac si loqueremur de rebus ipsis physicis.

Respondetur primo argumento affirmantem.
Respondetur secundo.

Admitto igitur, in corpore vero non posse dari verum caput actu, quod non pertineat ad corpus; quia verò agimus de morali corpore, quod pendet ex hominum arbitrio vtentium diuersimodè voce illâ significante tale corpus, dicimus posse eum Papam hæreticum dici influere in Ecclesiam, & esse caput illius actu, licet præcisum à corpore; & in hoc sensu sit extra corpus; quia Doctores nolunt eâ voce *Ecclesia* significare omne id quod influit in membra, sed quod est vnitum per Fidem veram: & quoad hoc optimam desumo instantiam ex ipso Deo, qui est Caput supremum Ecclesiæ; & tamen non vocatur pars aut membrum illius, quia voce *Ecclesia* solæ creaturæ fideles vsurpantur. Christus autem quamuis sit intra Ecclesiam, ideò est, quia humanitas creatura est; & licet non habeat habitum Fidei, est tamen eminentissimè fidelis. Vides ergo totam quæstionem ad eam acceptionem vocis reduci: de quâ satis: fusiùs verò id deduxi, vt appareret, in quo sit quæstionis substantia; ergo ad rem ipsam.

SECTIO II.

Datur in mundo vera Ecclesia, & quæ illa.

10
Conclusio prima. Datur in mundo vera Ecclesia.

PRIMA CONCLVSIO: Datur in mundo vera Ecclesia. Ita ex Apostolorum Symbolo; ita ex Euangelio Matth. 18. *Dic Ecclesiæ*; ita ex innumeris definitionibus Conciliorum; ita ex Patrum omniú mque fidelium consensu. Vide Cardinalem Turrecrematam Summâ de Ecclesia lib. 1. cap. 2. & Hosium in Confess. Polonicâ cap. 22. & lib. supra Prolegomena Brentij Castrum lib. 6. Aduersus hæreses, à principio, & Bellarminum toto lib. 3. de Ecclesiâ, Suarium Tomo de Fide disp. 9. & Tannerum quæst. 3. per totam: vbi eâ de re fusè valdè & erudıtè agit.

Secunda Conclusio: Ecclesia est corpus morale ex omnibus fidelibus baptizatis, viatoribus.
Hæreticorum definitiones impugnantur ex Patribus.

SECVNDA CONCLVSIO: Ecclesia est corpus quoddam politicum seu morale ex omnibus fidelibus baptizatis viatoribus compositum. In hac definitione seu significatione aliquæ sunt particulæ directæ contra hæreticos, vt quòd omnes fideles baptizati ad Ecclesiam pertineant. Vvaldenses enim, Vviclephus & alij solos prædestinatos: alij solos iustos fideles, imò & alij solos illos, qui sine vllo omnino peccato etiam veniali sunt, dixerunt ad Ecclesiam pertinere: quas tamen acceptiones vt erroneas meritò reiiciunt Catholici: est enim ea communis acceptio in conclusione nostrâ positâ apud Patres receptissima: eos Patres vide apud Suarez & Bellarminum suprà: est etiam definita in Concilio Lateranensi cap. *Firmiter.* & à Nicolao Papâ cap. *Ecclesia.* in Concilio Constantiensi Sess. 15 & Tridentino Sess. 6. can. 28. Ratione eam probat Suarez, quia si soli prædestinati essent de Ecclesiâ, ergo Pontifex reprobus non esset verus Pontifex. Hæc tamen ratio meo iudicio nulla est, quia ipse admittit, Fidem esse necessariam, vt quis sit intra Ecclesiam, & nihilominùs concedit, Papam hæreticum esse verum Papam, ergo etiam possent hæretici dicere, Papam non prædestinatum, sed reprobum, esse verum Papam, etiamsi sit extra Ecclesiam.

Nostra definitio definita est in Concilijs.
Probat eam ratione Suarius.
Impugnatur.

11
Alia ratio pro nostrâ definitione.
Refutatur.

Secundò posset quis argumentari: quia si soli prædestinati vel soli iusti essent de Ecclesiâ, sequeretur hanc non esse visibilem. Verùm neque id vrget: patitur enim instantiam in Fide: quæ etiam non videtur, & tamen requiritur ad constituendam Ecclesiam: neque sufficit, quòd possit quis protestari suam Fidem; nam esto dicat se credere: si tamen reuerà non credat, non pertinet ad Ecclesiam propriè, iuxta communiorem etiam Catholicorum acceptionem: ergo ea ratio de visibilitate, nisi ampliùs roboretur, non est sufficiens.

Tertia ratio. Reiicitur.

Tertia ergo sit, quia ad gubernationem politicam non esset vllo modo apta talis Ecclesia solis prædestinatis coalescens: sed neque hæc vrget, quia in Fide interiori habet eamdem difficultatem: maximè cùm admittatur, etiam posse esse verum Papam eum, qui esset extra Ecclesiam: eo enim ipso dicere possent hæretici, Esto reprobi non sint re ipsâ de Ecclesiâ, posse tamen dirigi & puniri, &c. à Papâ; sicut nos dicimus de ipsis hæreticis: quos tamen ab Ecclesiâ excludimus.

Pro ratione hic est sola auctoritas.

Ex his ergo quæ suprà notaui, ostendens hanc quæstionem esse de nomine, dico non posse nos aliam huius rei rationem quærere, quàm quòd hæc vox sit vsurpata non pro prædestinatis solis, aut reprobis vel iustis, sed pro fidelibus baptizatis significandis: ea autem vsurpatio ex solâ auctoritate ostendenda est: nam quòd expediat, vt omnes qui sunt baptizati habeant vnum caput, cui subsint, &c. esto ratione possit satis efficaciter ostendi, non vrget pro præsenti quæstione: totum enim id admittetur, & tamen adhuc dicerent hæretici, sub nomine Ecclesiæ non significari omnes qui tenentur obedire, & qui gubernant eam, sed solos prædestinatos, &c. ideóque facilè omnium rationum vim effugerent.

12
Obiectio petita ex Scripturâ & Patribus.

Videamus quid in fauorem eorum modi loquendi obiici possit: sunt autem aliqua loca tum Scripturæ tum Patrum, quibus soli iusti & saluandi dicuntur esse intra Ecclesiam, seu in ouili Christi, seu oues Christi; imò omnia illa, quibus Fides dicitur iustificare, videntur eis fauere ex parte: eo enim ipso soli iusti erunt de Ecclesiâ, quia soli illi sunt vere fideles. His tamen omnibus respondetur, eas voces aliquando magis restrictè, aliquando magis latè vsurpari: id quod ex subiectâ materiâ intelligendum est. Oues ergo in Scripturâ sæpè pro solis prædestinatis, sæpè pro solis iustis, sæpè pro fidelibus omnibus vsurpantur, & eodem modo dicuntur sæpè non esse intra Ecclesiam, quia sunt à Christo per peccatum separati: per has tamen diuersas acceptiones non impeditur, quo minùs vna alia acceptio fixa statuta sit ab Ecclesiâ, quâ significentur omnes & soli fideles. Nam ipsi Patres, qui aliquando allegoricè aut exornatoriè loquentes id dixere, posteà tamen, dum ex proposito rem tractarunt, in eam significationem consenserunt. Vnde esto ob allegoriam horti

Soluitur.

conclusi dicat Augustinus 5. de Baptismo c. 27. intra eum hortum seu Ecclesiam tantùm esse prædestinatos. Tract. tamen 45. in Ioannem apertè dicit, secundùm Dei præscientiam multas oues esse extra Ecclesiam Dei, & multos lupos intra.

13 In eadem definitione posui alias particulas, quibus catechumeni excluduntur, includuntur verò excommunicati & schismatici; quia etiam illi sunt fideles, licet aliqui Auctores (vt suprà vidimus) censeant primos illos esse intra Ecclesiam, & hos extra. quia verò quæstio est (vt dixi) de voce, re intellectâ, non multùm sum de ea inter Catholicos dissensione solicitus: nam posita definitio est magis communis, ideóque consequenter ad illam censeo loquendum, ob quam hæretici esto solùm mentales, excluduntur re ipsâ ab Ecclesiâ, licet in foro externo videantur esse intra illam. Aduerte tamen non carere probabilitate, sententiam Petri de Soto, Hosij, Driedonis, Cani, & aliorum, qui hæreticos occultos adhuc censent esse in Ecclesiâ: id quod à fortiori constat ex his quæ de hæreticis publicis suprà dixi. Quidquid verò de eâ probabilitate sit, acceptio nostra est expressa Augustini Tract. 3. in 1. Ioannis, & lib. de Gestis cum Emerito cap. 1. & lib. 4. de Baptismo cap. 8. Idem sentiunt Patres, qui dicunt hæreticum occultum non esse verum Christianum. Eos vide apud Suarez suprà.

Notabile.

SECTIO III.

Aliqua quæstiuncula circa Ecclesiam soluta.

14 *Ecclesia significat cœtum.* STatuta significatione & definitione Ecclesiæ, quæri potest, an inceperit in Adamo, an verò post, & quando. Respondeo, Ecclesiam vt sic propriè significare numerum aliquem seu cœtum, ideóque non posse in solo vno consistere. Quo posito, certum videtur Adamum & Heuam constituisse Ecclesiam, vtpote veros fideles: licet enim non fuerint baptizati, ideóque non constituerint eamdem specie Ecclesiam cum Christianâ; conueniebant tamen in ratione congregationis fidelium; neque tunc necessarium erat aliud signum aut sacramentum eos coniungens; eo item modo conseruatam in filiis videtur certum; nam semper in mundo fuit cœtus aliquis fidelium; an verò, quia eo tempore vsque ad legem Mosaicam non videtur fuisse vllum caput spirituale, debeat ille cœtus dici propriè Ecclesia necne, pura est quæstio de voce: communiter vocant Ecclesiam, licet non in eo rigore quo nostra. Datâ autem lege in monte, & constituto supremo sacerdotio, sine dubio fuit in omni rigore Ecclesia, quæ tunc Synagoga vocabatur, & in quam per circumcisionem intrabant viri; fœminæ verò vel per professionem eius fidei, vel fortè per aliud sacramentum externum: vtrùm verò fideles non circumcisi potuerint dici tunc de eâ Ecclesiâ, quæstio est eadem quæ de catechumenis suprà. Neque obest quòd aliquando dicatur in Scripturâ veteri defecisse planè fides; vt Exodi 32. dicitur populus vniuersus adorasse vitulum, & Isaiæ 1. *A plantâ pedis*, &c. hæc enim & similia loca probant maiori ex parte defecisse fidem, ideóque vniuersaliter loqui Scripturam; cum hoc tamen stat, aliquos veros fideles fuisse, vt etiam tunc quando adorabat populus vitulum, erat Moyses, Iosue & Leuitæ multi; neque credo ego Aaron perdidisse interiùs fidem; & quando Isaias ita loquebatur, saltem ipse Deum verum agnoscebat, colebat, &c.

Adam & Heua constituebant aliquam Ecclesiam.

Semper in mundo fuit Ecclesia, saltem mindi rigorè accepta.

Synagoga fuit Ecclesia.

Soluitur obiectio.

& tamen illa propositio generalis nec vnicam videtur admittere exceptionem.

15 *An si Synagoga quondam tota defecisset, Ecclesia quoque periisset.* Pater Suarez vlteriùs addit, Esto ex Iudæis nullus mansisset in verâ fide, non propterea fore vt Ecclesia periret; quia Synagoga non erat tota Ecclesia; erant enim multi fideles extra illam. Dubia solutio, quia licet non tenerentur Dei veri cultores circumcidi, & esse intra Synagogam, valdè dubium est, an aliqui fuerint, maximè vltimis temporibus, qui Deum verum noscerent, & Iudæi non essent.

Ecclesia à Christo instituta à discipulis ad nos vsque deriuatur. Etiam in triduo mortis Christi Ecclesia perseuerabat. Secunda difficultas esse potest circa Christianam Ecclesiam, quando inceperit; de quo breuiter dicimus eam à Christo Domino institutam in Apostolis & discipulis, & ab eis vsque ad nos deriuatam; putant tamen aliqui Catholici, in triduo mortis Christi in solâ Virgine Ecclesiam seu Fidem mansisse: quos iure meritò reiicit P. Suarez eâ disput. 9. sect. 3. à num. 7. Primò, quia multi Iudæi fideles, qui extra Hierusalem erant, non amiserunt Fidem. Huic tamen responderi posset, non esse sermonem de Ecclesia Iudaica, sed de Christianâ; ideò meliùs Secundò idem argumentatur; nam neque Magdalena, neque sanctissimus Ioannes, cui matrem suam moriens Christus commendarat, neque Petrus, qui iam resipuerat, & fleuerat, defecerunt à Fide illo triduo: & idem est de Ioseph ab Arimathæa, de Nicodemo: & verò valde etiam probabile est nullum ex Apostolis Fidem perdidisse, esto enim dubitarint de resurrectione, non tamen pertinaciter, prout ad hæresim & amissionem Fidei requiritur; item, quia nondum bene intellexerant tempus illius, vnde materialiter, non formaliter errarunt in eo dubio.

16 *Ecclesia stabit vsque ad consummationem sæculi.* Statutâ ergo illius Ecclesiæ perseuerantiâ tunc temporis, addimus illam non defuturam vsque ad finem mundi. ita enim Christus promisit se futurum cum Apostolis & successoribus vsque ad consummationem sæculi: & dum Petrum designauit fundamentum Ecclesiæ, promisit portas inferi non præualituras contra illum. Et ita sentiunt Patres omnes, omnésque Fideles. Neque vllo modo vrget, quod hæretici quidam obiiciunt de temporibus Arianorum, quando (vt ait Hieronymus) ingemiscens populus Christianus Arianum se esse confessus est: eo enim tempore longè plures erant Catholici in Italiâ, Galliâ, Hispania, Anglia, & in ipsâ Græciâ. Neque item tempore Antichristi omnino deficiet Fides; nam & tunc futuros non solùm fideles, sed & electos, ipsemet Christus Matt. 24. eis verbis testatur, *Vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.*

Non defecit omnino per Arianos.

Nec deficiet omnino tempore Antichristi.

Ecclesia tota orbe est vna. Tertia difficultas est, quomodo Ecclesiæ conueniant quæ de eadem in Symbolo dicuntur: & primum est, quòd sit vna: circa quod potest Primò quæri, an Ecclesia Christiana vna numero sit in toto mundo, & eadem semper numero fuerit à Christo vsque nunc. Respondeo, quæstionem esse de nomine, & quidem si loquamur de eâ, quæ hoc tempore v. g. est, sine dubio vna est numero: nam licet vnus fidelis non sit idem numero cum altero, totum tamen ex vtroque resultans vnum numero est, vt est vnus numero exercitus, esto multis distinctis militibus constet. Et ob eamdem caussam dicendum est, etiam sub lege veteri numquam fuisse nisi vnam Ecclesiam, nam Fides erat vna: & ita in eo sensu omnes faciebant vnam Ecclesiam, siue circumcisi omnes essent, siue non, vt feminæ non circumcisæ eamdem Ecclesiam cum viris constituebant,

Vtrùm & in lege veteri fuerit vna.

turbani; quia tamen poterant tunc temporis esse duo diuersa capita spiritualia inter se independentia, fortè diceret aliquis tunc fuisse duas congregationes seu duo corpora, id tamen ad quæstionem de voce spectat.

17 *Obiectio. Responsio.* Obiicies: sæpè condistinguimus Ecclesiam Græcam à Latinâ, ergo supponimus esse duas. Respondeo esse duas partiales, vnam totalem ex vtraque compositam: in compositis enim homo. geneis sæpè denominatio totius tribuitur vni parti, & designando diuersas partes aquæ in mari dicere possumus, Hæc aqua & illa aqua: & tamen vtraque constituit vnum aliud totum, respectu cuius ambæ sunt partes.

An diuersis temporibus sit eadem numero Ecclesia. affirmat Suarez. Quoad vnitatem verò in diuersis temporibus, an scilicet Ecclesia, quæ fuit tempore Christi, sit eadem numero cum nostrâ, an verò solùm eadem specie, maior est difficultas. P. Suar affirmat esse eamdem numero, eò quòd finis sit idem numero, eadem numero media, idem caput, id est Christus: sicut etiam eadem Respublica Romana dicitur semper, esto ciues numero sint distincti. Respondeo, rem esse de solo nomine, in quâ mihi probabilius videtur debere dici numero distinctam. *Nobis probabilius videtur numero differre. Primum argumentum:* Et quidem id probo ex communi modo loquendi; dicimus enim sæpè Primitiua Ecclesia fuit feruentior modernâ, ergo ibi agnoscimus vnam Ecclesiam & alteram, inter quas sit excessus: & similes locutiones passim facimus, in quibus eamdem distinctionem ostendimus. *Secundum.* Deinde, cùm Ecclesia in recto dicat congregationem fidelium, congregatio autem fidelium non distinguatur ab ipsis fidelibus, hi verò nunc sint distincti numero à præcedentibus, sine dubio debet & Ecclesia dici distincta numero.

18 *Confirmatio per confutationem argumenti Suarij primi.* Confirmo retorquendo argumentum Patris Suar. nam quidquid constituit Ecclesiam militantem vt condistinctam à triumphante, est distinctum nunc numero ab eo quod fuit ante ducentos annos: etenim licet Christus sit idem numero, hic tamen est communis ad Ecclesiam etiam triumphante; ad militantem verò quà diuersam cum triumphante spectat vt caput Pontifex, qui est numero diuersus: membra sunt numero distincta: media seu Sacramenta sunt numero diuersa, nam meus Baptismus v. g. distinctus numero est à Baptismo Augustini & aliorum: & idem dico de ceteris Sacramentis: item finis est numero diuersus; nam beatitudo seu mea salus diuersa est numero à salute Augustini, mea Fides habitualis, quæ me constituit fidelem, etiam est numero diuersa ab habitu Fidei Augustini: ergo est Ecclesia distincta numero. *Soluitur secundum argumentum Suarij.* Neque instantia de Republicâ Romanâ & aliis vrget, quia ibi ea vnitas Reipublicæ magis desumitur ex vnitate materiali illius loci, in quo est Roma, quàm ex ciuibus & legibus.

Quo sensu possit dici semper esse eamdem numero Ecclesiam. Hæc dicta sint loquendo propriè: quòd si eo modo loqui velimus, quo Tiberis v. g. aut Iberus semper dicitur idem fluuius numero (esto aquæ hodiernæ non sint quæ heri fluxere) eo quòd ea mutatio fiat imperceptibiliter, quod etiam in Ecclesiæ membris contingit, in quibus præterea mysteria semper credita eadem sunt numero & ab eis desumere velimus Ecclesiæ vnitatem, facilè modus is loquendi sustineri poterit: sed res est leuis momenti, & ad vocem putam spectans, ideò de eâ satis.

19 *Notabile.* Obserua autem circa eamdem vnitatem ita Ecclesiam dici vnam, vt simul constet variis & diuersis membris distincta valdè munia exercentibus. Quâ de re vide Cardinalem Bellarminum lib. 1. de Membris Ecclesiæ, per totum: quòd verò in Ecclesiâ dentur varij gradus fidelium testatur expressè Apostolus 1. ad Corinth. 12. *Deus posuit in Ecclesiâ primum Apostolos, deinde Prophetas, Pastores & Doctores*, &c. & idem docet ad Ephesios 4. Sunt autem in Ecclesia Episcopi, Sacerdotes, Diaconi, Subdiaconi, item varij Religiosorum status sequentium non solùm præcepta, sed & consilia Christi, iuxta illud Matth. 19. *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, & sequere me.* Et licet aliquos ex his gradibus moderni hæretici reiiciant, vt Religiosos, & Diaconatum, & in aliis item gradibus constituendis errent grauiter, absolutè tamen concedunt varietatem graduum, admittunt enim Sacerdotes & Pastores, imò etiam Episcopos: sed de illorum deliriis in hoc puncto non est curandum, cùm ab initio Ecclesiæ hucusque agniti fuerint gradus hi omnes, Episcopi, Presbyteri, Diaconi, Religiosi, &c. ex Scripturâ facillimè id probatur. Vide Suarium sect. 5. Bellarminum, Tannerum, & alios suprà citatos.

Secundo loco de Ecclesiâ in Symbolo dicitur quòd sit Sancta: id quod ita intelligendum, vt in eâ sint multi iusti sanctique viri, à quibus præcipuè ea denominatio desumitur: *Prima ratio cur Ecclesia sancta: Secunda,* deinde, quia doctrinam sanctissimam tradit, quia habet media ad sanctitatem obtinendam proportionatissima. *Tertia,* Denominatur etiam Sancta ex supremo & inuisibili capite Christo Iesu, in quo infinita residet sanctitas. Non desunt qui Ecclesiam sanctam etiam ideò dicant, quia est ædificata, fundata, & sancita supra firmam petram. *Quarta.*

Aduerto ex definitione Ecclesiæ suprà traditâ, per se & in rigore ad illam non requiri vt aliqui in ea sint iusti & sancti, nam sola Fides (vt diximus) sufficit ad constituendam Ecclesiam, nihilominùs tamen Deum suâ speciali prouidentiâ ita eam dirigere, vt omni tempore multi in eâ sanctissimi viri reperiantur tam inter Religiosos quàm inter Clerum sæcularem, atque etiam in laico populo, dubium tamen est, an id sit de Fide. Affirmant aliqui ob ea verba Symboli, *Sanctam Ecclesiam*, &, *Sanctorum communionem*; ego tamen ex his verbis non puto decidi sufficienter quæstionem: etenim τὸ *Sancta* maximè verificatur de Ecclesiâ ratione doctrinæ: τὸ *Sanctorum communionem* denotat quidem iustos posse inter se inuicem communicare in bonis operibus, an verò semper in Ecclesiâ aliqui sint tales, certè ibi non dicitur. 20 *Notabile.* *An de Fide sit, semper in Ecclesiâ esse iustos.*

Tertiò de Ecclesiâ dicitur quòd sit Catholica, hoc est communis, vniuersalis: extendit enim se, licet diuersis temporibus, ad totum mundum: ea etiam sola vniuersaliter durat à Christo Domino: quod nomen adeò est Romanæ Ecclesiæ proprium, vt nullus hæreticus vocare se audeat Catholicum, sed nomen hoc nobis relinquant, vt per illud distinguamur ab hæreticis. *Ecclesia rectè dicitur Catholica.*

Quartò dicitur Apostolica, id est fundata supra doctrinam & sanctitatem Apostolorum. De quo puncto nihil ampliùs occurrit dicendum. *Dicitur & Apostolica.*

SECTIO IV.

Explicatur Ecclesiæ visibilitas.

PRiusquam ad caput Ecclesiæ explicandum descendamus, restat dissensio quædam inter Catholicos & hæreticos circa eiusdem Ec- 21

clesiæ visibilitatem, an scilicet ita possit vera Ecclesia à nobis agnosci, vt dicere valeamus, *Hæc est vera & Catholica Ecclesia.* Hæretici duas distinguunt Ecclesias, vnam veram, inuisibilem tamen, aliam visibilem, quæ vt sic non est vera, sed solùm apparens. Catholici autem fortissimè è contrario dicunt Ecclesiam veram esse visibilem, idque esse de Fide certum.

Ecclesia vera est visibilis.

Vt verum tamen fatear, ego puto totam quantam dissensionem esse de solo nomine, hæreticos verò solo modo loquendi errare, quod dum breuiter ostendo, simul etiam totam quæstionem decido. Igitur in Ecclesiâ verâ duo requiruntur; vnum per modum subiecti, alterum per modum formæ: illud sunt homines ipsi qui Ecclesiam constituunt, hoc verò est vel Fides vera (iuxta acceptionem Ecclesiæ suprà positam) vel sanctitas, iuxta illam acceptionem vocis *Ecclesiæ*, quâ vtuntur hæretici: id quod (vt suprà dixi) ad vocem spectat, estque quæstio à præsenti diuersa. Secundò supponendum est Fidem accipi posse vel pro obiecto Fidei, seu mysteriis ipsis credendis; vt Athanasius in Symbolo explicatis iam mysteriis dicit: *Hæc est Fides Catholica,* &c. vel potest accipi pro habitu ipso interiori seu actu quo ea mysteria creduntur. His positis,

Ad Ecclesiam veram aliud requiritur per modum subiecti, aliud quid per modum formæ.

22 In primis certum est de re ipsâ apud omnes, tam Catholicos quàm hæreticos videri posse subiecta quæ constituunt Ecclesiam veram, quia omnes homines quamdiu sunt in terris visibiles sunt: neque hîc ampliùs est hærendum, quia etiam apud hæreticos certum est posse videri homines qui habent veram Fidem, si loquamur de mysteriis creditis; nam & ipsimet hæretici dicunt suam fidem esse veram; ergo ex hoc capite vident iam, & putant se videre ea in quibus sit vera Fides, in eis scilicet omnibus qui exteriùs eis consentiunt, & eadem mysteria tenent. Nos etiam scimus vbi sit vera Fides, in eis scilicet qui consentiunt in doctrinam Romanam; quam solam nos meritò vocamus veram. Hinc fit, vt illi nostram Ecclesiam dicant esse Ecclesiam Satanæ, suam verò esse veram ecclesiam; ergo neque in hoc sensu potest esse dubium de visibilitate Ecclesiæ veræ. Neque enim Caluinus dicet suam ecclesiam Geneuensem visibilem non esse veram; neque id dicet Lutherus de suâ VVitembergensi.

Subiecta videri possunt & Catholici & hæretici.

Secundò, etiam indubitatum est apud omnes, nos non posse certò cognoscere, aut videre, an illi, qui dicunt exteriùs se profiteri Fidem Romanam, verè eam interiùs profiteantur: an verò mentiantur, & aliud re ipsâ credant quàm foris dicant. Idem dico de Lutheranis, scilicet eos non posse certò scire, an qui dicunt se ipsis adhærere id fingant, an verò ita sentiant vt loquuntur. In hoc ergo solo sensu hæretici dicunt Ecclesiam veram non esse visibilem, id est, cognosci à nobis certò non posse, qui sint vera membra Ecclesiæ; nam (vt suprà dicebamus) qui interiùs non habet Fidem, non est verè membrum Ecclesiæ, licet exteriùs profiteatur Fidem: & sanè in hoc sensu neque Catholici possunt dicere Ecclesiam veram esse certò visibilem.

Quo sensu verè dicatur Ecclesia inuisibilis.

23 Tertiò tamen certum est, neque puto id negandum ab hæreticis, esto in particulari de nullo homine determinatè possimus certò dicere; Hic non aliter sentit circa Fidem quàm exteriùs profiteatur; nihilominùs tamen, loquendo de totâ multitudine credentium, esse moraliter planè impossibile, vt in eâ non sint multi; imò ferè maior pars, quæ ita credat sicut fatetur exteriùs: est enim moraliter impossibile vt omnes illi maximè quando nec minis, nec terroribus, nec alio modo coguntur, sponte & voluntariè ad mentiendum in eadem materiâ conspirent; ergo necessum est moraliter multos illorum sincerè dicere quod sentiunt. Ex hoc ergo capite vera Ecclesia est visibilis; id est, moraliter possumus scire: In hac multitudine hominum exteriùs veram Fidem profitentium sunt multi, qui interiùs eamdem habent veram Fidem, ac consequenter qui veram Ecclesiam constituunt.

Quo sensu vera Ecclesia dicatur benè visibilis.

Quartò dicendum, in eâ acceptione hæreticorum, quòd ad Ecclesiam veram non pertineant, nisi qui iusti sunt, difficiliùs longe esse visibilem veram Ecclesiam, quàm in verâ acceptione Ecclesiæ; nam interior sanctitas non potest ita moraliter nosci ac Fides: sed quia in eâ acceptione non loquimur in præsenti, non est curandum, quid in eâ dicendum sit. Addo tamen, cognitâ etiam multitudine hominum, in quibus est vera Fides, moraliter posse dici, in eâ esse multos iustos, etiamsi in particulari qui illi sint nos non agnoscamus. Ecce quidquid in hoc puncto de visibilitate dici potest; in quo de re nulla esse dissensio potest.

Apud hæreticos dicentes, Ecclesiam solum per iustos constitui; difficiliùs ostenditur visibilitas Ecclesiæ.

24 Vt tamen etiam modum loquendi verum teneamus, dico vltimò: Vera Ecclesia visibilis est illa multitudo hominum, quæ vera mysteria Fidei exteriùs profitentur; & moraliter etiam eo ipso maiori ex parte ita sentit interiùs: & in hoc sensu loquuntur Catholici, dum dicunt Ecclesiam esse visibilem. Et in eo sensu res est de Fide, & conclusio posita nullam habet difficultatem: etenim de Fide Catholicâ scimus quæ sint mysteria credenda, & consequenter quæ sit vera Fides ex parte rerum credendarum; scimus etiam Fide Diuinâ verum Ecclesiæ Pastorem esse Romanum Pontificem, vt fusiùs infrà de ipso agentes ostendemus; scimus item ipsum tradere eam veram doctrinam, & consequenter dicimus omnes profitentes eam doctrinam, & ei Vicario Ecclesiæ subiectos, pertinere ad veram Ecclesiam, saltem in exteriori formâ. Vtrùm enim omnes interiùs ita sentiant, non scimus certò; nihilominus tamen moraliter certi sumus, vt dixi, in eâ multitudine maiorem partem verè ad Ecclesiam etiam interiùs pertinere, esto nullum determinatè possimus nominare: est enim impossibile moraliter omnes eos fictè eam veram Fidem profiteri, etiamsi quilibet in particulari possit id etiam moraliter loquendo fingere.

Quæ sit vera Ecclesia visibilis.

SECTIO V.

Obiectio difficilis contra dicta: vbi, qui sit de Fide, Ecclesiam Romanam esse veram Ecclesiam.

25 Dices: Vera doctrina non potest agnosci nisi ex verâ Ecclesiâ, quæ illam proponit; ergo priùs debet cognosci quæ sit vera Ecclesia, quàm sciatur quæ sit vera doctrina. Ob hoc argumentum P. Suarez disput. 9. sect. 19. num. 1. & alij multi communiter putant aliunde esse veram Ecclesiam probandam; & tamen num. 3. & seqq. statim probat idem Auctor visibilem esse veram Ecclesiam, quia visibilis est congregatio in quâ traditur vera doctrina: omnia autem alia signa Ecclesiæ veræ desumit ex doctrinâ verâ, vbi iam ipse ad eam veram doctrinam recurrit.

Obiectio.

Responsio Suarez.

Nostra responsio.

recurrit Quidquid autem de eius mente sit respondeo Primò, veritatem doctrinæ probari etiam posse non recurrendo ad Ecclesiam, imò (quod statim ostendam) ante primam probationem veræ Ecclesiæ debere probari veritatem doctrinæ: in quo minùs placet communis sententia, quæ contrario modo discurrit.

Probatur prima pars responsionis.

Probatur ergo prima pars nostræ solutionis: nam sanctitas doctrinæ, conformitas illius cum rectâ ratione, miracula facta in eius confirmationem, doctrina ac prudentia eorum qui eam tradiderunt, concordia inter se omnium veritatum quæ in illâ traduntur, manifestè ostendunt veritatem doctrinæ etiam ante probationem veræ Ecclesiæ: vnde, quando cum Gentilibus agimus, vt eos conuincamus, recurrimus ad doctrinæ veritatem, non autem quòd ea tradatur à verâ Ecclesiâ: Idem etiam suo modo contra hæreticos facere possumus.

Probatur secunda pars.

26 Hinc ostendo secundam partem, quam promisi me ostensurum, scilicet, numquam posse primò probari veram doctrinam ex verâ Ecclesiâ vt tali: etenim cùm Ecclesia vt Ecclesia definitur per hoc, quòd sit *cœtus aut congregatio profitentium veram doctrinam Fidei*, repugnat in terminis me supponere, aliquam congregationem esse veram Ecclesiam, nisi dicam eo ipso ibi esse veram doctrinam; ergo non possum primò probare veram doctrinam ex verâ Ecclesia. Patet consequentia, quia antecedens, ex quo ego aliquid volo probare, non debet formaliter & explicitè includere ipsum consequens; alioquin esset probare idem per idem.

Obiectio.

Posset fortè quis respondere Primò, etiam hominem formaliter esse animal rationale, & tamen posse nos probare aliquando, Petrum v. g. esse animal rationale, quia est homo. Sed contrà, quia homo habet duo quasi distinctiua propria, vnum est, quòd sit animal bipes rectum; id quod oculis videtur; & ex hoc possum de aliquo dicere esse hominem, antequam dicam esse animal rationale; & consequenter possum hoc ex illo probare: at in nostro casu Ecclesia vera non habet allam definitionem, nec quidem descriptiuam: item quoad nos non habet vllam cognoscibilitatem nisi per hoc, quòd sit cœtus virorum veram doctrinam Fidei profitentium; ergo in ipsâ verâ Ecclesiâ iam dicitur expressè vera doctrina, ergo hæc non potest propriè inde primò probari, quia esset idem ac dicere, Illa est vera doctrina, quæ traditur ab Ecclesiâ tradente veram doctrinam: quæ propositio est identica.

Responsio.

Replica.

27 Adhuc excogitare posses secundam solutionem dicendo Ecclesiam posse concipi vt est cœtus hominum sanctorum, prudentium, miraculis excellentium, vbi nihil dicitur de doctrinæ veritate, & inde posse probari, non esse possibile quin à tali cœtu vera doctrina tradatur. Sed contrà, quia eo ipso quòd dicis hominem sanctum, iam dicis hominem habentem veram notitiam de Deo & veram Fidem in Deum, iam ergo ibi supponis doctrinæ veritatem. Adde, miracula directè fieri in confirmationem doctrinæ veræ.

Solutio.

Confirmatio.

Replica secunda.

Soluitur.

Respondebis Tertiò, veram Ecclesiam colligi ex vnitate & vniuersalitate illius, quòd scilicet sit Catholica, &c. Sed contrà, quia vnitas & vniuersalitas Ecclesiæ maximè desumitur ex vnitate & vniuersalitate doctrinæ, ergo ibi Ecclesiam per doctrinam, non è contrario doctrinam per Ecclesiam primò & à priori probas.

Respondebis Quartò, eam probari ex legitimo vsu Sacramentorum. Sed contrà, quia vt noscam legitimum esse Sacramentorum vsum, cum in se non videatur eorum efficacia & bonitas, iam debeo ad Scripturam seu doctrinam veram de eo vsu recurrere.

Replica tertia Soluitur.

Quòd si dicas, eum vsum rectum probari ex eo, quòd semper fuerit in Ecclesiâ. Contrà Primò, quia iam ibi supponis probatam Ecclesiam, vt inde rectum vsum inferas, non verò probas ex vsu Ecclesiam. Contrà Secundò, quia antiquus vsus alicuius rei, si non ostendatur aliunde eius bonitas, parum viget: etenim circumcisionis vsus etiam à tempore quo est inualidus & malus, est tam antiquus quam Baptismi: debemus ergo aliunde argumentum sumere. Quòd si ideò recurramus ad scripturam, iam eo ipso ex veritate doctrinæ id ostendimus, non verò doctrinæ veritatem ex vsu bono. Et quidem in Sacramentis res est valdè certa. Nam Sacramenta cùm sint cæremoniæ ad libitum instituentis, neque ex naturâ rei habeant aliquam honestatem, non potest bonus aut malus eorum vsus aliunde probari quàm ex eo, quòd sint aut non sint iuxta institutionem Dei, hoc autem debet probari per doctrinam veram de eâ institutione: ergo veritas eius doctrinæ non potest probari ex vsu, & consequenter multò minùs ante probationem veræ doctrinæ poterit probari veritas Ecclesiæ ex vero Sacramentorum vsu.

Noua replica Soluitur Primò:

Alia noua replica praeteritur.

Respondebis Quintò, veram Ecclesiam probari eâ legitimo vsu Scripturarum. Sed contrà, quia iam ibi supponitur esse Scriptura, in qua est vera doctrina: & sanè nisi Scriptura sacra aliquid diceret de Ecclesiâ, de eius Capite in terris, &c. aut per traditionem infallibilem, quæ ab Ecclesiâ distinctum quid est, nihil nos de Ecclesiâ possemus cum fundamento dicere. Vides ergo non posse visibiliter (vt sic dicam) demonstrari vera Ecclesia, nisi supponendo ex Fide, quæ sit vera doctrina, at inde ostendendo communitatem seu congregationem, in quâ ea reperitur, ac dicendo, Hæc est vera Ecclesia. Etenim omnia argumenta, quæ afferuntur ad ostendendam veram Ecclesiam, necessariò præsupponunt veritatem doctrinæ illius, ideóque non ex Ecclesiâ doctrinam, sed ex doctrinâ Ecclesiam ostendi debere concludo. 28

Replica quarta principalis Soluitur.

Non potest visibiliter demonstrari vera Ecclesia, nisi ex Fide præsupponatur, quæ sit vera doctrina.

Hinc facilè dissoluitur aliud dubium, de quo Auctores fusè vnde scilicet possit esse de Fide, hanc determinatam Ecclesiam Romanam esse veram, quandoquidem id non est definitum in Scripturâ. Quinque rationes adducuntur communiter, quas in lectionis fine P. Suarez insinuat.

Cur sit de Fide, hanc Ecclesiam Romanam esse veram.

Prima est, quòd Apostolorum Ecclesia & nostra sit eadem numero, quia quæ Scriptura sacra docuit de perpetuitate illius Ecclesiæ ad nostram spectant. Hæc tamen ratio leuis est valdè: nam, quòd illi dixerint Ecclesiam fore perpetuam, non continuò suadet in nostrâ eam perpetuitatem (de quâ illi) conseruari: idem enim argumentum facient hæretici pro se. 29

Prima ratio. Leuis est.

Secùnda ratio, quòd euidenter proponatur credibile, hanc esse veram Ecclesiam, proponatur inquam per signa credibilitatis, sicut proponuntur alia mysteria. Verùm hæc ratio adhuc non declarat quæstionem, quia motiua credibilitatis supponunt reuelationem de eâ veritate. Quærimus autem vbi sit eiusmodi reuelatio, quòd nostra sit vera Ecclesia.

Secunda ratio.

Non declarat quæstionem.

Tertia est, quòd id perpetuâ traditione Patrum habeatur. Sed neq; satisfacit: Primò, quia

Tertia ratio.

Non satisfacit Primò nec Secundò.

traditio Patrum nihil dicit de nobis. Secundò, quia ea traditio non facit formaliter rem de Fide, vt Patrum est præcisè; sed vt est traditio veræ Ecclesiæ, vbi iam supponitur agnita vera Ecclesia.

Quarta ratio coincidit cum secundâ.

Quarta, quòd ipsa Ecclesia se proponat credendam; & quia id facit sufficienter, ideò ad id obliget. Hæc ratio non differt à secundâ, quòd per signa credibilitatis ea veritas proponatur, sicut omnes aliæ veritates Fidei; ideò debet reiici vt reiecta est secunda; quia scilicet non ostendit reuelationem eius veritatis. Quæ reuelatio omnino est necessaria vt aliquid sit propriè de Fide.

Quinta ratio.

30 Quinta, & vltima, quòd sicut Iudæi tenebantur credere Messiam venisse, quia videbant in eo expleta quæ de ipso erant reuelata olim, ita nos, quia vidimus expleta quæ de Ecclesiâ verâ reuelata

Non omnino persuadet.

sunt, tenemur credere eam esse veram. Hæc ratio vim aliquam habet, non tamen omnino persuadet, nam in Christo erat reuelatio de ipso in indiuiduo. Quid ergo mirum, si obligati fuerint Iudæi, positis signis, credere ipsum esse Messiam? At in præsenti nullam inuenimus (vel saltem adhuc ea non ostenditur) reuelationem, quæ in particulari dixerit hanc numero, quæ hodie est Romana Ecclesia, esse veram. Et pro maiori solutionis intelligentiâ, demus (quod alioquin probabile est, & saltem independens videtur à quæstione præsenti) Papatum non esse alligatum vrbi Romanæ, sed posse transferri aliò, sanè tunc vera Ecclesia non debebit determinari per Romanam. Quomodo ergo, quæso, vi solius præcedentis reuelationis de verâ Ecclesiâ, reuelatum est etiam, eam adhuc translatam non esse Româ ad alterum Episcopatum? Vides ergo, quidquid sit de signis credibilitatis, adhuc tamen non ostendi reuelationem determinatam, quòd hæc numero sit vera Ecclesia?

31 Ego sicut suprà obiectioni respondi contrario modo, quo multi respondent, ita aliter censeo dubium præsens soluendum, & quidem facilè, & consequenter ad doctrinam nostram immediatè

Nostri dubij præsentis solutio.

traditam. Dico igitur, cùm nomine *Ecclesiæ veræ* significemus congregationem, seu cœtum hominum veram Fidem profitentium, & aliunde certâ Fide sciamus, quæ sit vera doctrina, seu vera Fides, & cernamus oculis eam veram doctrinam esse in congregatione seu cœtu eorum, qui Romanam Ecclesiam sequuntur, eo ipso de Fide nos

In formâ ponitur.

debere credere eam esse veram Ecclesiam. Hinc in formâ ad argumentum dico, ideò reuelatum esse, hanc Romanam esse veram Ecclesiam, quia hoc nihil aliud est, quàm reuelatum esse, hanc doctrinam, quam exteriùs hi profitentur, esse veram. hoc autem certum est de Fide. Vt enim dum Petrus mihi dicit, *Verbum diuinum est æquale Patri*, possum ego dicere, *Hæc doctrina de Fide est*, & eo ipso dico de Fide est, *hunc Petrum hic & nunc veram doctrinam tradidisse*, quia hunc tradere veram doctrinam, & veram esse doctrinam, quæ ab eo traditur, sunt synonyma, ergo non est necessaria alia reuelatio circa personas, quæ illam tradunt, sed sufficit per modum propositionis, quòd eam veram doctrinam ab illis audiamus, ergo cùm Ecclesiæ veræ nomine nihil aliud intelligamus quàm tradentes exteriùs veram doctrinam, iam eo ipso habemus reuelationem, quòd isti sint vera Ecclesia, perinde ac si Deus mihi sic reuelasset, *Ille qui tibi hodie exterius apparuerit, vt Petrus est diabolus*, profectò sine nouâ reuelatione, cùm primùm exterius viderem Petrum, dicere possem, *De de Fide est hunc esse diabolum*, ergo cùm esse veram Ecclesiam sit tradere exteriùs veram doctrinam, & de Fide sit hanc esse doctrinam veram, eo ipso ibi reuelatum est, hunc qui eam tradit componere veram Ecclesiam. Quæ explicatio ex se est euidens, nec maiori eget probatione. Et satis nunc de Ecclesiâ in se, nam quomodo sit regula ad credendum inferiùs declarabimus. Qui verò in particulari notas contra hæreticos pro veritate Ecclesiæ Romanæ videre voluerit, legat Patrem Tannerum quæst. 3. vbi copiosè & eruditè eam rem complectitur; & ipsorum hæreticorum testimoniis eos efficaciter & facetè refutat.

SECTIO VI.

An sit vnum Caput Ecclesiæ, illudque sit Romanus Pontifex.

Explicatâ essentiâ Ecclesiæ, iam de eius Capite visibili, vtpote de nobilissimo illius membro, agendum est. Ac Primò quæri posset vtrùm in Ecclesiâ sit vnum Caput supremum; siue illud sit vnica persona, sicut Rex est caput Regni; siue coalescat ex duabus tribusve: vt olim Romæ ex duobus Consulibus, siue denique tota communitas per modum vnius habeat eam rationem capitis supra quodlibet membrum in particulari, vt moris est apud aliquas Respublicas. Hac de re fusissimè & solidissimè disputat Cardinalis Bellarminus Tom. 1. lib. 2. de Pont. maximè à cap. 7. vbi ferè congerit omnia quæ pro veritate Catholicâ dici possunt in hoc puncto. Multa ex ipso fusè acceperunt alij tam Controuersistæ quàm Scholastici in præsenti, vt Ludouicus de Torres disp. 15. & 16. Tannerus totâ 15. & Pater Suarez suprà sect. 6. qui vltimus ostendit Primò in Ecclesiâ dari eam supremam potestatem, eámque in vnico homine residere: Secundò verò tota disput. 10. probam eam supremam potestatem ex iure diuino esse in Romano Pontifice, vtpote D. Petri successore: in quâ secundâ probatione à fortiori continetur probatio primæ conclusionis: si enim Romanus Pontifex id habet, & quidem solus, ergo datur talis vnica suprema potestas in Ecclesiâ, imò addo, nullatenus posse probari eam dari in vnico, nisi directè probando eam esse in Petri successore: ob hanc ergo causam, & ne eadem argumenta bis repetere cogamur, vt vnicam veritatem sub duobus titulis ostendamus, 32

Dicimus Pontificem Romanum esse vnicum 33
Caput totius Ecclesiæ, idq; iure diuino; ac proinde Fide de esse, Cap. Ecclesiæ esse Monarchicum in vnâ solâ personâ consistens. Veritas hæc de Fide & semper in Ecclesiâ credita tractatur copiosissimè à multis Auctoribus, maximè à citatis suprà. Insinuabo breuissimè, quibus fundamentis ea probetur; & quidem suppono rem hanc, quia supernaturalis est, ac pendens ex sola Dei voluntate, non posse efficaciter suaderi argumentis ex naturâ rei petitis, ideò ad solam auctoritatem recurrendum. Addi tamen deinde possunt rationes aliquæ per modum congruentiarum, ad ostendendum, expedientissimum fuisse vt ea potestas vni soli communicaretur, licet, quòd ille fuerit Petrus & eius successores, non verò vllus alius Apostolus, purè ex solâ Dei seu Christi electione prouenerit.

Romanus Pontifex est Caput Monarchicum Ecclesiæ. Est de fide.

Igitur Petro & successoribus eam potestatem 34
collatam probatur Primò ex illo Matthæi 16

Funda.

Tu

Secundum Primum. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Vbi ferè omnes Interpretes sentiunt Patrum esse fundamentum Ecclesiæ, non quidem primum & principale: id enim solus Christus est: sed secundarium, & vt vicarium ipsius Christi. Vide clarissima Patrum testimonia apud Tannerum, Bellarminum supra, & Suarium sect. 1 num. 13. Quod verò nomine Petri aliqui Patres intellexerint ipsam confessionem Petri, non enervat testimonij vim prò intento nostro: quia ea explicatio non excludit priorem, quæ est literalis. Quòd item aliquando iidem Patres intellexerint Christum nomine petræ, non tollit necessitatem prioris expositionis, quod vel inde manifestè ostenditur: nam Christus ibi promittebat aliquid Petro de futuro, vt verbum *ædificabo* manifestè denotat: at suprà seipsum iam erat de præsenti fundata Ecclesia: ergo ibi denotatur Primatus concedendus Petro post resurrectionem (vt dicemus statim.) Neque item satisfacit quod hæretici dicunt, eam promissionem factam Petro nomine omnium Apostolorum, ideóque omnibus Apostolis, imò toti Ecclesiæ factam; non inquam satisfacit: nam ea reuelatio, de qua Christus, *Non caro & sanguis, sed Pater meus* &c communiter intelligitur soli Petro facta, ideóque ei soli præ cæteris facta promissio prælationis: & satis contextus ipse declarat id manifestè: nam soli Petro ea occasione mutauit nomen, vocando eum Petram: quæ apta est pro fundamento. Addo tamen eo etiam sensu dici posse promissionem illam factam Ecclesiæ; quod fuerit in bonum totius Ecclesiæ, & vt semper in Ecclesia maneret ea dignitas.

Obiectio. *Responsio.* Dices etiam alij Apostoli vocantur fundamenta Ecclesiæ. Respondetur, eos posse merito dici fundamenta, quatenus eam fundarunt per totum orbem, disseminando vbique Euangelium; & vt diximus Tomo 4. etiam habuerunt immediatè à Christo iurisdictionem in totum mundum.

35 *Fundamentum secundum.* Secundò probatur eadem veritas altero testimonio eiusdem Christi Ioannis 21. *Pasce oues meas*: quem etiam locum ad hoc propositum omnes ferè interpretes explicant; & hoc loco Christus contulit de præsenti, quod eidem Petro de futuro in priori testimonio promiserat. Vnde post potestatem communem ligandi & soluendi omnibus Apostolis datam, specialiter hæc suprema Petro committitur ideo etiam specialiter interrogatur, an diligat plus ceteris Christum. Quæ omnia euidenter euincunt euasionem hæreticorum, quod scilicet nihil ibi speciale Petro sit concessum. Ibi item nomine *ouium* omnes omnino ad Christum pertinentes debere intelligi, omnes communiter sentiunt. Vide Suarez suprà multorum Patrum testimonia citantem. Et verò ratio *Confirmatio à ratione.* ipsa persuadet, vt ex dictis constat: nam pascere aliquas oues, non verò omnes nihil speciale fuisset præ ceteris Apostolis quod debuisset ei vt præmium singulare concedi.

Tertium fundamentum. Tertiò suadetur, quia semper Euangelistæ nominant Petrum primo loco. Quod non potest reduci in antiquitatem electionis, cùm non fuerit primus, inde in aliorum ordine sæpè variant: ideò etiam primò ei inter viros Christus apparuit: ipse post ascensum Christi primus promulgauit Euangelium, electionem Apostoli Mathiæ loco Iudæ solus proposuit: in concilio Apostolorum primus locutus est. Quæ omnia valdè efficaciter eius præ cæteris Primatum ostendunt.

36 Quartò probatur eadem veritas ex ipsis successoribus Petri, qui statim ab initio supremam in se agnouere potestatem, eáque vsi sunt: & licet *Quartum.* sit testimonium in caussa propriâ, quia tamen illi fuere viri sanctissimi, & multi ex eis insignes martyres, efficax est valdè illorum auctoritas; maximè cùm eis alij sanctissimi & doctissimi Ecclesiæ Patres nullo modo se opposuerint tanquam iniquis vsurpatoribus eius auctoritatis. Ea Pontificum testimonia & acta vide apud citatos.

Quintò ex Concilijs vniuersalibus Ecclesiæ *Quintum.* idem ostenditur: etenim illis præfuere vel ipsi Papæ in personâ vel, eorum Vicarij. Deinde illa Concilia agnouere semper Primatum Petri. Vide eorum testimonia apud Suarez suprà. Neque ob- *Obiectio.* est quod in Concilio Nicæno can. 6. dicatur *Alexandrinus Episcopus habere potestatem in Lybiâ, Ægypto, &c. quia & vrbis Romæ Episcopi parilis mos est.* Quo videtur denotari Alexandrinum esse supremum caput earum Prouinciarum sicut Romanus est Occidentis. Hoc inquam testimonium *Solutio.* non obest, quia illi variè respondent, & sufficienter, vt non vigeat. P. Suario, Torres & alijs suprà maximè placet quod τὸ *parilis mos est* sit ita explicandum: *Conseruetur Alexandrino ea dignitas, quia & vrbis Romæ Episcopus consuetudinem etiam* *Explicat* *illam approbat, seu quia mos est ei illam conser-* *Suarez Nicænum: Sed durius.* *uandi.* Ego tamen iudico duram valdè eam expositionem; Primò, quia durus est modus loquendi dicere: *Papa habet consuetudinem seruandi hanc consuetudinem*: non enim solet ea vox *consuetudo* bis repeti. Secundò quia si de eadem consuetudine sermo fuisset; non deberet dici, quia & Romano Pontifici parilis seu similis est: sed quia eamdem numero consuetudinem Romanus Pontifex approbat, defendit, &c. Aliam expositionem ex nonnullis Auctoribus ponunt hi suprà, & minùs probant: ea autem est, vt in Romano Pontifice distinguantur duo, & summus Pontificatus, & ratio Patriarchæ Occidentis. Nam si Papa transferret suam Sedem in Orientem, adhuc maneret in Episcopo Romano dignitas Patriarchæ Occidentis: data autem eâ distinctione, respondent locorum ibi Concilium de consuetudine Episcopi Romani quoad eam dignitatem Patriarchalem. Vide Turrianum lib. 3. Contra Centuriatores cap. 5. 37 *Alia Concilij expositio per distinctionem Pontificatus & Patriarchatus Occidentis in Papa Romano.*

Ea tamen distinctio mihi displicet: non enim *displicet.* Patres videntur tunc tales separationes fecisse, quia nec vnquam de duplici eâ dignitate Romani Pontificis apud eos vlla mentio habetur. Respondeo ergo, *parilis mos est*, non debere in- *Nostra expositio.* telligi cum similitudine in omnibus: tantùm ergo ibi dicitur, *Seruetur Alexandrina Sedi præcedentia & superioritas in Lybia Episcopos, quia & Romanus seruat suam præcedentiam & potestatem.* Per quod nihil determinatè dicitur, hæcne, an illa sit suprema, an vna de iure diuino, altera solùm humano. Porrò hanc esse expositionem maximè eis verbis conformem ostenditur inde facilè: quia Concilium sicut limitauit ibi Alexandrini Episcopi auctoritatem in solos Lybiæ Episcopos: ita è contrario Romani Pontificis auctoritatem indefinitè posuit, seu vniuersaliter: non enim dixit, *Quia & Romano Pontifici parilis mos est in Episcopos Occidentis, aut talis vel talis Prouinciæ*: sed perinde est ac si dixisset: *Quia Romanus Pontifex suam auctoritatem in alios omnes Episcopos conseruat*: vnde potius innuitur eam esse vniuersalem, nullis terminis circumscriptam, quam ad certas Ecclesias limitatam: multò autem minùs

insinuatur eam esse de iure positiuo humano: id enim ad totam illam comparationem impertinens omnino videbatur.

Sextum fundamentum. Sextò eadem veritas suadetur consensu omnium Patrum antiquorum, Irenæi, Cypriani, Athanasij, Origenis, & Epiphanij, Tertuliani, Ambrosij, Basilij, Hieronymi, Cyrilli, Augustini, Optati Mileuitani, & aliorum plurium; quos videre licet apud Bellarminum, Suarez, Tannerum & ceteros Controuersistas: aliqua eorum loca inferiùs insinuabimus agentes de potestate Papæ in ordine ad definiendum.

Septimum: Septimò ex Imperatoribus, qui eam iurisdictionem agnouêre: vt Philippus I. ex Gentili factus Christianus, Constantinus & omnes alij Catholici vsque ad modernum, Quære apud citatos eorum testimonia.

Octauum: Octauò ex ipsis hæretics qui etiam quando incepere errores docere, tandiu agnouere Pontificis primatum quamdiu illum non negando suos errores potuere defendere. Id quod maximè cernitur in Luthero, omnium huius temporis hæreticorum coryphæo. Legatur eius historia.

38 *Nonum.* Nonò quia solus Romanus Pontifex exercoit vniuersaliter iurisdictionem in alios Episcopos, solus tolit leges pro tota Ecclesia: solus ille vniuersaliter dispensauit in eisdem legibus: solus ille Imperatores coërcuit excommunicatione, solus priuauit Sedibus alios Episcopos, qui ob culpas suas id promerebantur: ad solum illum ex omnibus Ecclesiæ partibus pro solutione difficultatum & dubiorum in materiâ Fidei & in aliis controuersiis recursum est: solus ille vniuersales Appellationes à sententiis aliorum Episcoporum excipit: solus ille habuit vniuersalem curam Conuersionis infidelium, & mittendorum Prædicatorum ad diuersas prouincias, vt Gregorius primus in Angliam, Gregorius Secundus in Germaniam, & alij in diuersas prouincias: solus ille nouos condidit seu approbauit Episcopatus: solus ille vbique apud Christianos Principes suos habuit Legatos. Hæc & alia signa probant, semper fuisse apud omnes benè sentientes agnitam Romani Pontificis supremam potestatem: neque eam periisse vmquam, quidquid obganniant hæretici; item, eam non tyrannicè, sed à Deo acceptam. Quæ omnia fusiùs deducta vide apud citatos.

39 *Congruentia prima.* Suppositis his efficacibus probationibus, possunt rationes naturales pro congruentia eiusdem veritatis adduci vt initio notaui. Prima est, quia ad perfectam vnitatem Ecclesiæ expedientissimum fuit vnum esse Caput visibile illius: nam licet Christus sit propriè Caput, quia tamen ipse non gubernat Ecclesiam immediatè & visibiliter, moraliter necessum fuit aliud esse Caput visibile, à quo Ecclesia tota dirigeretur. Vt enim in exercitu, in Regno, in familia vnum est caput, ita in Ecclesia. Confirmatur Primò, quia iuxta Aristotelem 8. Ethicorum cap. 10. & 3. Politicorum c. 5. & 12. Metaphysices, in fine & alios bene sentientes Philosophos, optimum alicuius *Confirmatur Primò.* Reipublicæ regimen est Monarchicum: ergo credendus est Christus illud instituisse in suâ Ecclesia, quam sine dubio voluit optimum habere gubernationis genus: dato autem hoc genere gubernationis, profectò statim ex omnibus supradictis colligitur, soli Romano Pontifici illud competere.

Secundò. Confirmatur Secundò ab absurdo, quia nisi plebs fidelium haberet supra se Episcopos, & hi supra se Pontificem, sanè nec possent corrigi dum male operarentur: nec possent coërceri à falsis doctrinis, nam pro similibus rebus expectare vel Concilium generale, vel maioris partis fidelium conuentum esset absurdissimum, & ferè semper impossibile.

Dubium. Responsio prima: Dices: A quo ergo corrigetur Romanus Pontifex? Respondeo faciliùs longè inter innumeros reperiri multos malos, quàm vnum Papam esse malum. *Secunda:* Secundò, Si Deus habuturus est prouidentiam, ne in doctrinâ erret Caput Ecclesiæ, etiam esse longè faciliùs eam habere cum vno solo quam cum innumeris: deinde minus malum *Tertia.* esse quod vnius tantum personæ aliqua crimina maneant impunita, quam toti Christianæ plebi liberam facere peccandi potestatem: id quod nemo prudens negabit.

SECTIO VII.

Aliquæ obiectiones solutæ; & explicatæ nonnullæ quæstiunculæ circa Primatum Pontificis.

PRimò obiiciuntur inconuenientia nonnulla quæ possunt in gubernatione vnius personæ reperiri, ea tamen leuia sunt, & quæ apud prædictos inueniuntur soluta: etenim non negamus 40 *Primo obiectio.* aliqua esse: dicimus tamen longe minora & pau- *Soluitur.* ciora quàm in altero modo gubernandi. Neque etiam gubernatio totius Ecclesiæ ita fit per vnum hominem, vt non sint multi alij immediati gubernatores, Id est Episcopi, per quos Pontifex, qui solus non posset, Ecclesiam suauiter gubernat: sic Rex diuersas prouincias per suos Proreges, & intra quamliber prouinciam per alios Prætores Regnum administrat, &c. Papa ergo superintendit omnibus ipsis Episcopis, & ad negotia planè communia maximè attendit: pro quo suos habet prudentissimos Consiliarios, vt suauissime & facillimè fiat: quod aduersarij obiiciunt esse impossibile. Quod si in moribus aliquando delinquit; (non enim Deus eo ipso quòd aliquis sit Pontifex eum sanctum facit) non permittit tamen eum in doctrina, quàm Ecclesiæ proponit, errare; vt suo modo de tali verum sit: *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi: omnia ergo quæcumque dixerint vobis seruate & facite: secundùm opera verò eorum nolite facere.* Matth. 23.

41 *Obiectio secunda. Responsio.* Obiicitur Secundò, aliquando in Ecclesia fuisse duos Pontifices, imò tres: vt sub Concilio Constantiensi. Respondetur facilè, fuisse tunc schisma in Ecclesia, vnum autem solum fuisse verum. De hac tamen obiectione nonnihil iterùm infrà explicabo, an sit de Fide, hunc numero esse Papam. Hoc tamen nunc addo, inde nihil inferri de successoribus. Nam qui tunc videbantur habere aliquod ius illi renuntiarunt, excepto Benedicto XIII. quo tamen breuî extincto, Indubitanter mansit Martinus V. in eo Concilio electus. Quod *Præuertitur obiectio.* verò Concilium Basiliense tentauerit deponere deinde Eugenium, non obest: nam ea depositio manifestè fuit iniusta: etenim Concilium non habet ius supra Papam; sed è contrario (vt ex dictis colligi potest) & ampliùs infrà intelligitur: vbi declarabitur quid sit faciendum, si Papa esset hæreticus.

Tertia obiectio. Tertiò obiici potest, quòd videantur Cyprianus & Augustinus aliquando negare appellandum ad Papam. Respondetur, ab illis non ne- *Soluitur.* gari licitum esse appellare, sed doceri, non expedire,

dire quando delictom est publicum, & certum, potéstque iudicio Episcoporum res tota definiri: id quod à nemine ex Catholicis negatur.

Quarta obiectio. Soluitur.

Quartò, quòd in Actis Apostolorum Petrus cum Ioanne fuerit missus ab Apostolis: ergo non erat caput illorum. Respondetur negata consequentia, quia *το mitti* non denotat inferioritatem. Vt enim Pater æternus mittit Filium æqualem omnino sibi, ita Petrus æqualis imo & superior mitti potuit eo quod omnes Apostoli iudicarunt expedire vt ipse iret in persona: quibus ille, acquieuit, non aliter, quam si Proceres Regni iudicarent expedire, vt Rex ad bellum in persona pergeret: quorum ipse consilium secutus dici posset ad bellum à Regno missus.

Declaratur simile.

Quinta obiectio. Soluitur.

Quintò, quòd Paulus eum reprehenderit. Sed neque hoc vrget, quia potest aliquando inferior increpare superiorem. An autem tunc peccauerit Petrus: & quæ fuerit caussa eius reprehensionis, alibi dixi.

42 Iam ad quæstiunculas explicandas: inter quas prima sit, quam fusè tractat Suarez suprà, An ea potestas communicetur Romano Pontifici ab aliqua communitate, an verò à solo Christo immediatè. Respondetur communiter, cùm ostensum sit Christum eam dedisse Petro & successoribus, non autem toti Ecclesiæ, aut vlli Communitati, profectò eo ipso quòd Ecclesia designet successorem, videri ei à Christo conferri talem potestatem. Vt enim Rex designans aliquem in Episcopum non habet vllam auctoritatem, vt ei immediatè det iurisdictionem; sed eam debet sic electus à Papâ petere, qui personam approbando confert iurisdictionem: ita eodem modo Christus approbans personam electam ab Ecclesia, ei dat immediatè iurisdictionem: Ecclesia ergo solùm se gessit electiuè. Confirmat id P. Suarez, quia si Ecclesia daret iurisdictionem, sine dubio haberet etiam eam in se: quia nemo dat quod non habet: posset etiam eâ vti, quamdiu non eligitur successor Papæ; posset item eam coarctare, extendere, dare sub hac aut sub illa conditione. Quæ omnia absurda sunt. Hæc & alia fusè Doctores in hoc puncto deducunt.

Dubium primum A quo summa potestas Pontifici. Responsio prima. Videtur dari à Christo immediatè, eligente dûntaxat Ecclesiâ.

43 Ego tamen (vt verum fatear) ferè dicerem, quæstionem esse hîc de solo nomine, neque vllo modo dignam tanto examine: pro quo obseruo, etiam illum, qui assereret ab Ecclesia aut Cardinalibus eligentibus Papam dari illi immediatè iurisdictionem, non dicturũ illam dari nomine proprio, sed solius Christi; quia certum est lumine naturæ talem iurisdictionem supernaturalem non esse in hominibus, nisi à Deo eis concedatur. Hoc posito, si dicamus Deum eam dedisse Ecclesiæ præcisè, vt suo nomine integram illam det successori Petri, cessant omnia incommoda allata de restrictione, ampliatione, & de vsu illius, Papâ defuncto ante nouam electionem: non enim data dicitur Electoribus à Christo nisi ad eum finem. Secundò, cum ea iurisdictio sit annexa successori Petri, profectò dare alicui homini eam successionem moraliter idem est ac dare iurisdictionem. Item Deum concessisse his aut illis quod possint eligere successorem, videtur esse perinde in genere moris, ac si concessisset illis, vt darent illi immediatè iurisdictionem. Et ex hoc capite instantia de Rege designante Episcopum non est ad rem: nam non est annexa omnino iurisdictio ei designationi: potest enim eam negare Pontifex: at in nostro casu, cum iam moraliter idem sint ea duo, esse successorem Petri, & habere iurisdictionem, seu esse electum aut nominatum successorem Petri; & habere iurisdictionem: videtur etiam moraliter idem esse efficere vnum ac efficere alterum: & hinc retorqueo eam instantiam. Nam si Papa dicat mihi, *Volo vt ille, quem tu designaueris, eo ipso habeas iurisdictionem* profectò eo ipso dat mihi iurisdictionem non pro me, sed vt eam communicem: seu, non vt ea vtar, sed vt eligam: quod magis inde declaratur, quia supposita priori Christi Domini voluntate, nullo modo necessaria est noua iam volitio eiusdem in cælis qua facta electione det immediatè iurisdictionem. Vides ergo quæstionem hanc ferè totam esse de nomine, nec magni momenti moraliter loquendo.

Notabile.

Responsio secunda: Videtur dari immediatè ab Ecclesiâ nomine Dei.

Quæstio de voce.

44 Cæterùm obseruo rursus à Patre Suario tractari eamdem quæstionem de primatu Papæ sect. 5. ibi enim quærit, an ille sit Constantino, an à Phocâ imperatore concessus Papæ: sed cum dixerimus eum à Christo institutum, idque fusè ex scriptura probatum sit: profectò secũda eius rei discussio superflua est. Obseruo item in ratione dubitandi, an à Concilio Niceno fuerit concessus idem primatus, proponi ab ipso Epistolam Melchiadis, qui videtur id sentire: de quâ Epistola noster Turrian. agens l. 3 Contra Cent. c. 3. dicit Melchiadem mutuatum ex Nicænâ Synodo phrasim & verba, &c. vbi vehementer miror eos non aduertisse Melchiadem mortuum 11. ferè annis ante inchoatam illam Synodum: quomodo ergo ad eam allusit? aut ex eâ verba est mutuatus? aut primatum suæ iurisdictionis Pontificiæ dicere potuit esse declaratum in Nicænâ Synodo?

Notabile de doctrina Suarij.

Aliud notabile.

Secunda quæstio est, An coniunctio eius dignitatis cum Episcopatu Romano sit de iure diuino, an ex voluntate solius Petri, ideóque possit pro libitu suo Papa eam iurisdictionem alteri Episcopatui annectere. Res hæc dubia est valde, quia neque ad Fidem catholicam multum facit, neque potest vllâ sufficienti ratione decidi.

Dubium secundum.

Hoc tamen DICO PRIMÒ, Si ex Christi voluntate annexa est Romanæ Sedi, non posse mutari, si ex Petri & aliorum Apostolorum posse: quia tantam habet auctoritatem quilibet Pontifex quantam habuit Petrus: hinc constat à fortiori posse eam mutationem fieri, si aliunde solum ex consuetudine præcedentium Pontificum inducta sit ea coniunctio.

Conclusio prima.

45 DICO SECVNDÒ: Aliqua quæ afferuntur ad probandum, Petro a Christo mandatum, vt Romæ Episcopum relinqueret sui vicarium, non alibi, non multùm vrgent: quia in eis solùm innuitur Christum mandasse Petro vt Romam iret; voluisse item vt suo martyrio eam ciuitatem, tunc caput orbis, decoraret, &c. at non continuò infertur, voluisse etiam vt in posterum omnes eius successores essent illius ciuitatis Episcopi. Quòd item hæc res non sit mutata vmquam, non probat eam Christi voluntatem. Vnde vehementer miror Patrem Tannerum eâ quæst. 4. num. 150 adeò excessisse in negantes eam coniunctionem esse de Fide, vt vix non hæreticos dixerit, & minimùm esse temerarios asseruerit: cuius fundamentum est, quòd Patres omnes communiter dicant Romanum Pontificem esse vicarium Christi, & successorem Petri. Miror inquam hac censuram ob tam leue argumentum: etenim aliud longè est, ea duo semper fuisse & esse coniuncta quod solum

Secunda.

Arguitur Tannerus acrimonia.

Refutatur fundamentũ Tanneri

Patres

Patres tradidere; aliud verò, eam coniunctionem esse de iure diuino. Profectò ex primo nullatenus secundum infertur.

Vrgetur pro Tannero. Respondetur Primò:

46 Vrgebis Diacte Patres Christum voluisse vt Romanus Pontifex esse ipsius Vicarius: ergo Respondeo Primò, rarò in vno fortè aut alio eam phrasim inueniri: loquuntur enim communiter non tam agendo de voluntate Christi, quam absolutè agnoscendo Ecclesiam Romanam esse caput Ecclesiarum, &c. ex quo solùm infertur id quod dixi, de facto scilicet illi Ecclesiæ esse coniunctam eam dignitatem: imò verò sæpè patres solam personam in particulari notabant, vt Gregorium, Leonem, &c. inde autem inferre nemo poterit, eam dignitatem non potuisse à Leone & Gregorio aliisque in indiuiduo separari.

Secundò.

Secundò respondeo (etiamsi vnus aut alter eo modo loquendi vtatur; quod non sufficit pro vllà censurà in contrarià sententia) neque adhuc inde fieri: eos patres voluisse denotare talem connexionem vtriusque dignitatis ex Christi esse voluntate: optimè enim sic explicantur: Voluit Christus vt hic Romanus Pontifex, qui est successor Petri de facto sit ipsius Vicarius: & quamdiu fuerit successor, sit Vicarius: nullo modo negatur posse ad aliam Ecclesiam transferri successionem Petri & eo ipso Christi Vicariatum. Quidquid tamen sit, an id efficaciter suadeatur: saltem probabiliter potest defendi vt communior doctrina.

Nouum dubium. Responsio prima: Secunda

Dices quod si Roma vastetur: respondet Pater Suarez, Deum id non permissurum: ego dico, si permittat, tunc necessitate naturali cessaturam eam obligationem: ideóque intelligendum Christum dispensare vt successor Petri habeat alibi suam sedem.

Dubium tertium. Qui Electores Pontificis.

Tertia difficultas est circa electionem Pontificis, An ea de iure diuino spectet ad Cardinales, vt repræsentantes Clerum Romanum: an verò sit in potestate Papæ designare Electores: an item possit sibi successorem eligere. Hac de re citati Auctores fusè valdè.

Conclusio prima: Electores & modus electionis est penes Pontifices.

Breuissimè DICO PRIMÒ cum communiori sententia, nihil esse de iure diuino determinatum circa Electores & Electionis formam: sed ipsimet Pontifici, totam Ecclesiam commisit Christus, commisisse, vt disponeret de modo electionis. Hinc factum est, vt ipsi Pontifices sæpè mutauerint modum, & restrinxerint ad pauciores personas, aliquando etiam Imperatoribus concesserint, vt non ipsis approbantibus fieret ea electio, olim item expectabatur populi Romani consensus, non vt ferret suffragia, sed vt probitatis personæ electæ testimonium perhiberet.

Conclusio secunda: Probabiliter potest Papa designare sibi successorem. Probatur.

47 SECVNDÒ DICO, valdè probabile esse posse Papam designare sibi successorem, nam id Petrum fecisse designando Clementem est ferè communis sensus: esto multi dicant Clementem renuntiasse, & non nisi post Linum & Cletum successisse. Pater tamen Suarez probabiliùs putat hos duos non veros Papas, sed Coadiutores Petri fuisse. Quidquid vero de eo facto sit certè cùm possit Papa designare Electores, imò id vni personæ committere nec aliunde constet negatam ei esse potestatem designandi successorem, non est cur ei non concedatur: quia quodammodò plus est committere vni alteri eam designationem, quam id immediatè per se præstare: nam ipse censetur meliùs personas noscere, & magis prouisus Ecclesiæ habiturus etiam præsumitur maiorem considerationem in designanda personà quàm haberet alter elector ab ipso designatus.

Obiectio prima. Solutio Prima:

Dices Primò: Fieret inde quasi hæreditarius Papatus. Respondeo, eodem modo fieri posse si designet vnum tantum Electorem; quia ille potest esse nepos aut sanguineus, & potest seipsum nominare vel alium consanguineum; & tamen certum est posse, si velit, vni tantum dare eam vim electiuam.

Secunda.

Respondeo Secundò, Deum, qui curam habet suæ Ecclesiæ suauiter posse id impedire mille modis.

Suarez limitat potestatem Papæ. Verum non bene.

Ob hanc tamen obiectionem putat Pater Suarez vniuersaliter Papam non habere eam potestatem sed solùm in aliquibus casibus. Ego tamen censeo vel vniuersaliter ei negandam, vel vniuersaliter concedendam. Quod etiam docet Pater Torres supra; nam si semel licitè & validè potest, quando datur aliqua vrgens ratio, certe validè etiam faciet esto illicitè, licet non detur talis ratio: quia similes potestates non solent a Deo concedi cum eà restrictione, vt solùm quando est iusta caussa valeant: vt patet in potestate Sacerdotis ad consecrandum validè, in potestate ipsius Papæ ad constituendos Episcopos: potest enim etiam indignissimos validè eligere, ordinare, &c. & denique si ex naturà rei eò quòd ipsa tota Ecclesia sit tradita, sequatur ea vis eligendi, semper eam habebit; si verò inde non sequitur, non fundamentum, vt dicamus in hoc vel illo casu, non vero in omnibus eam habere. 48

Dubium nouum. Solutio prima:

Sed quid si Pontifex abrogaret iam modum electionis, & antequam nouum præscriberet, moreretur; putant aliqui ad Clerum Romanum spectaturam electionem, quia ad proprium Clerum videtur ex se pertinere electio Episcopi.

Secunda: eaque melior.

Probabiliùs censet Pater Suarez cum multis aliis, ad Ecclesiam vniuersam deuoluendam electionem, id est, ad Episcopos: id quod mihi magis placet: nam hi propriè & immediatè repræsentant Ecclesiam, & Papa non Romani tantùm Cleri, sed totius Ecclesiæ Episcopus est: & quà talis habet supremam eam iurisdictionem.

SECTIO VIII.

An sit de Fide, hunc Papam esse verum successorem Petri.

Prima sententia negat.

STatuta eà supremà iurisdictione, & modo, quo debet communicari, quæri potest an sit de Fide, hunc numero Innocentium X. v. g. esse verum Papam & Petri successorem. 49 Variæ sunt in hoc puncto sententiæ. Quidam dicunt, solum id esse per modum conclusionis Theologicæ deductæ ex vnà de Fide & altera moraliter certà, quod scilicet Cardinalis Pamphilius sit electus in successorem D. Petri.

Secunda Tanneri affirmat.

Alij verò ob idem argumentum dicunt esse de Fide: nam quod sequitur ex vnà de Fide & alterâ certâ putant de Fide. Et ita expresse Pater Tannerus quæst. 4. num. 166. Hanc tamen rationem suprà fusè reieci.

Tertia sententia media est.

Tertio, alij dicunt esse quidem de Fide, eum qui ab Ecclesia receptus est validè omnia exercere, perinde ac esset verus Pontifex: non tamen esse de Fide eum esse verum Pontificem. Quæ sententia ex parte arrisit eidem Tannero num. 160. quatenus hanc conditionalem admittit, *Etiamsi Pontifex re ipsà non esset verus Pontifex, quidquid tamen definit verè fore de Fide, Deo supplente in bo-*

num

num Ecclesia talem defectum: pro qua sententia ibi *Refutatur.* citat Bañ Merito tamen ea communiter reiicitur, quia planè videtur inuoluere repugnantiam, & incidere in argumenta omnia quæ vult vitare: etenim tam exigua fundamenta sunt ad dicendum esse de Fide, eum validè exercere ea munia, aut validè definire, quàm ad dicendum, eum esse verum Pontificem. Deinde, validè posse exercere ea munia, & esse verum Pontificem, planè est idem nisi abutamur nominibus. Nam Pontifex non determinatur talis propriè à modo quo accipit potestatem, sed à potestate quam habet. Si enim statuisset Christus Dominus, vt sine vllis aliis Sacramentis, eo ipso quod eligeretur, haberet omnem, quam iam habet, iurisdictionem; profectò esset tunc idem Pontifex, qui iam est: ergo cùm hi Auctores concedant ei totam iurisdictionem, eo ipso concedunt eum esse verum Papam. Omitto argumentum aliud, quo Pater Suarez vtitur, desumptum ex eo, quod posset talis consecrare valide, esto nec Sacerdos, nec baptizatus: id quod videtur absurdum: omitto inquam: dici etenim potest verum Pontificem non requirere necessitatè Ordinis Sacramentum: ille enim qui electus est, esto non sit ordinatus, est in omnium sententia actu verus Pontifex. Omisso ergo hoc argumento duo priora sufficiant.

50 *Communis sententia placet.* Magis ergo placet communis sententia quæ dicit omnino esse de Fide, eum qui sine contradictione ac vniuersaliter pro vero Pontifice receptus est ab Ecclesia, esse verum Papam & Petri successorem: quam defendit Suarius ea sect. 5. & Tannerus. Suadetur autem facilè *Probatur Primò* Primò, quia in Bulla Martini V. apud Concilium Constantiense disponitur, vt hæretici ad Ecclesiam redeuntes credant Papam canonicè electum, qui pro tempore fuerit (expresso eius nomine) esse successorem Petri &c. ergo supponit Concilium nunc determinatè de moderno, v. g. Innocentio X. expresso eius nomine, *Secundò.* debere credi esse Petri successorem. Secundò quia multa Concilia determinatè agnouerunt *Tertiò.* pro tali eum qui tunc præerat: non est autem maior ratio de vno, quàm de altero. Tertio, quia si non constat de Fide fuisse verum Papam Pium IV. neque constabit Tridentinum Concilium esse validum; quia à Papa Concilium accipit totam suam vim, Id autem est ferè hære- *Quartò.* ticum. Quartò, quia si certò non constet de vero Pontifice, nec de verâ Ecclesiâ constare *Leuis probatio* potest, cùm Ecclesia maximè dignoscatur per caput suum. Hæc tamen ratio ob dicta suprà mihi minus arridet. Nam ex doctrina potest vera Ecclesia agnosci, vt & agnoscitur vacante Sede, etiamsi per duos tresve aut plures annos duret *Probatur Quintò:* interregnum. Quintò quia nec teneremur credere definitionibus Pontificum, maximè in rebus quas de nouo definiunt: vt Canonizationibus, &c. Nam si non sit de fide Spiritum sanctum ei assistere, non erunt de Fide, quæ ipse proponit credenda. Vbi aduerte differentiam inter has definitiones & propositiones reuelationum olim factarum: nam pro olim non factis necessarium vt Spiritus sanctus assistat ei nunc easdem proponenti: quia ille non proponit Primò, sed prudenter ostendit ea mysteria alteri fuisse reuelata: at Papa sæpè proponit quæ nulli alteri Spiritus sanctus reuelauit, saltem eo modo quo ab ipso proponuntur, vt dicemus infra: ergo debemus esse certi, quod dirigatur Spiritu sancto vt credamus ea esse dicta ab ipso Spiritu sancto, aut saltem eo dirigente linguam, ne Pontifex errer esse prolata. Sextò, quia *Sextò.* alioquin, quidquid de Iudice Controuersiarum in Ecclesiâ vt certum de Fide creditur, esset planè ridiculum: quomodo enim debeo credere de Fide dari Iudicem talem, si non possum ex Fide dicere quis ille sit? Ad quid enim, quæso, deseruiret pro praxi talis assensus de eius quasi vaga Iudicis existentia? Sane non teneremur ex Fide adire Papam in eis Controuersiis; quia quilibet diceret, fides solum docet me teneri adire Iudicem Controuersiarum: at non dicit mihi illum esse Ioan. Bapt. Pamphilium, seu Innocentium X. ergo non teneor ex fide illum adire, aut decidenti credere. Hæc & alia argumenta, quæ afferri possunt, efficaciter probant id omnino esse de Fide.

Potest tamen in contrarium obiici Primò, 51 quia non est de fide eum esse baptizatum, ordi- *Obiectio prima principalis. Responsio Suarij. Refutatur Primò:* natum Sacerdotem, &c. P. Suarez respondet has conditiones non pertinere ad Fidem, sed esse quasi Theologicas conclusiones, quæ consecutione quadam inferuntur. Miror ipsum hanc adhibere solutionem, cum dicat omnem particularem esse de fide, quando vniuersalis est de fide. Vnde argumentor: Hæc est de Fide *Omnis verus Pontifex est baptizatus*: quia contradictoria, seu contraria, *Nullus non baptizatus est verus Pontifex*, est de Fide, ergo debet esse de Fide, *Ergo hic verus Pontifex est baptizatus*, ostendendo Pamphilium, sicut dicit, ostendendo Petrum, esse de Fide, *Hic homo est mortalis*. Secundo ipse Suarez reiicit *Secundò ad hominem.* illos qui dicunt posse esse de fide, eum validè exercere sua munia: esto non sit de Fide, illum esse Papam. Reiicit inquam, quia inde fieret, posse aliquem non Sacerdotem validè dare Ordines: quod repugnat Fidei Idem argumentum ego in ipsum retorqueo: si enim non est de Fide eum esse baptizatum, cum tamen sit de Fide, esse Papam: ergo poterit non baptizatus, & consequenter non ordinatus esse Papa, & Ordines validè conferre, &c.

Nostra responsio. Vides argumentum esse vniuersale. Respondeo ergo obiectioni eo ipso quod de Fide, reddatur eum esse successorem Petri, etiam fieri de Fide eum esse baptizatum. De Ordinibus nihil dico, *De Ordinibus hic nihil asseritur.* quia (vt insinuaui) tota iurisdictio, in qua propriè consistit Papatus est independens ab Ordine: & sicut verus Papa potest esse medio anno sine Ordinibus, potest & vno.

Obiectio. Vrgebis tamen: Ergo si ordinet & absoluat sacramentaliter, poterit errare: id quod est in ma- *Responsio.* gnum præiudicium Ecclesiæ. Respondeo, quoad hoc forte non esse maius præiudicium, quam si alius Episcopus vel simplex Sacerdos absoluat & ordinet: vnde non censeo de Fide, eum eo modo ipso facto errare non posse.

Secundò obiicies principaliter: non est vnde 52 constet Deum reuelasse eum esse Papam: etenim *Obiectio secunda principalis.* suprà ostendimus, in reuelatione generali olim factâ non includi, nec quidem implicitè, Pamphilium esse Papam: oportet ergo id de nouo reuelari: cui ergo & quando id reuelatum est? non ipsimet Pontifici, non Ecclesiæ vt ab illo distinctæ: nam hæc non habet reuelationes vniuersales neque assistentiam Spiritus sancti, nisi ratione ipsiusmet Papæ: ergo. Respondeo ex di- *Responsio.* ctis supra, dupliciter Deum aliquid reuelare, vel propriè loquendo exteriùs aut interiùs cum eo cui reuelat: & hoc modo diximus supra non esse necessarium dari modo in Ecclesia reuelationem

tionem vniuersalem ad credendum ; alio modo in actu exercito non permittendo vt ille, qui rem proponit mentiatur vllo modo, sed ita intellectum eius sua prouidentia disponendo, vt veritatem tangat : hoc igitur modo dico Deum reuelare Ecclesiæ, hunc numero Innocentium esse verum Pontificem : non enim permittit vt toti Ecclesiæ proponatur indubitanter vt verus Papa, nisi ille qui reuera talis est. Constat autem nobis id non permittere, quia promisit se Ecclesiæ adfuturum : quod maximè in hoc puncto præstare debet, à quo totius Ecclesiæ gubernatio & rerum credendarum declaratio dependet, iuxta dicta paulò antè.

53
Per quos reuelet Deus hunc esse verum Pontificem.

Ad interrogationem verò illam, per quos id reuelet, respõdent nonnulli id suaderi ex electione validâ : eâ enim posita iam est de Fide, eum esse verum Pontificem. Hæc tamen ratio non satisfacit ; nam tota difficultas vrgebit in ipsâ electione ; vnde enim sciemus eam esse veram & validam electionem, maximè cùm ad eius valorem multa requirantur quæ sunt purè occulta : nimirum quod electus sit baptizatus ; quod Electores sint baptizati ; quòd non sit simoniaca ea electio, &c. Melius ergo respondetur de eâ veritate seu validâ electione constare nobis, eò quòd & Cardinales, & Episcopi, & Clerus, & totum ferè corpus Ecclesiæ acceptet sine contradictione eam electionem. Quod verò dicebatur, secluso ipso Papa, Deum Ecclesiæ nihil reuelare, debet distingui: quando iam Papa est receptus, & res est ab eo decidenda, tunc fateor Deum erga illum solum habere eam infallibilem assistentiam, at vt ipse Papa recipiatur vt talis, debet per Ecclesiam id præstare: vnde dirigendo eam ne erret in tali propositione, reuelat nobis eo secundo modo, quis sit Papa & Caput Ecclesiæ.

54
Replica.

Replicabis : Sæpè post legitimam electionem & acceptationem reclamarunt multi etiam ex Electoribus ; ergo tunc non id proponebat tota Ecclesia : ergo nec debebamos id credere.

Responsio prima.

Respondeo Primò, aliquando statim manifestè constare de valore electionis per acceptationem communem, esto posteà reclament aliqui ; quo casu reuelatio iam fuit facta per primam manifestationem & acceptationem electionis : quamque iam semel factam & promulgatam non possunt reuocare Electores etiam omnes simul ; vnde tunc sine dubio manet verus Pontifex. Fortè autem pro his qui à loco electionis distant adhuc non erit tam sufficiens propositio eius veritatis vt teneantur eam credere ; & debebunt expectare maiorem informationem : ita contigit in electione Vrbani VI. (in quo hæretici mentiuntur defecisse veram seriem Pontificum :) cùm enim electus fuisset ferè ab omnibus Cardinalibus habuissetque in eo ipso plus multò quàm duas tertias partes quæ sufficiunt ad Canonicam electionem ; ac propterea promulgata & acceptata fuisset per Orbem electio : paucis diebus postea aliqui Cardinales timentes eius Pontificis naturam seueram, & ad aliqua vitia etiam in ipsis Cardinalibus punienda propensam, cœperunt protestari contra eam electionem, & in Galliam fugientes elegerunt Clementem VII. à quo chisma illud longissimum incepit, vbi nec numeros eorum Cardinalium nec reclamatio tarda potuit inualidare iuridicam electionem iam acceptatam ; vnde successores Vrbani semper fuere reputati vt omnino legitimi à maiori & meliore parte Ecclesiæ vsque ad tempora Gregorij, Benedicti & Ioannis: qui omnes tres se dicebant Papas : tunc enim inter benè sentientes fuit aliqua ratio dubitandi, maximè inter Gregorium XII. & Ioannem XXIII. nam Benedictus non habebat vllum probabile ius. Duo ergo illi, vtpote à maiori parte Cardinalium electi diuersis vicibus, id quod factum est bono animo ad omnino tollendum schisma, prætendere posse videbantur ius in Papatum : ideò dicimus tunc non fuisse de Fide quis esset verus Papa, &c. nam in conclusione positum est, eum debere sine probabili contradictione proponi & acceptari ad hoc, vt de Fide sit eius electio. Intelligo verò contradictionem non paucorum aliquorum qui possunt esse malè contenti : hi enim non tollunt certitudinem electionis, sed notabilem, & virorum prudentium, ac denique fundamentis nixam apparentibus : vno verbo probabilem : tunc enim licitum est cuilibet suspendere assensum, quousque melius constet quis habeat ius.

In Vrbano VI. hæretici mentiuntur defecisse seriem Pontificum.

Gregorius, Benedict. & Ioannes se simul dicebant singuli se esse Pontifices.

55
Obiectio.

Dices : Eadem inconuenientia videntur sequi, si eo tempore non constet certò quis sit Papa ; seu, si magna pars Ecclesiæ adhæreat illi, qui non est verè Papa : eadem inquam, quæ sequerentur, si omnes ei adhærerent. Nego suppositum: etenim quando est tale dubium, illa inconuenientia, quia in primis non tota Ecclesia decipitur sed pars.

Responsio prima.

Secundò, quia etiam illi qui inuincibiliter decipiuntur, postea tamẽ, ablato schismate, vniuntur vero Pontifici, ac ab illo petunt confirmationem earum gratiarum, quas ab apparente acceperant, ac proinde eo ipso iam cessat periculum irreparabilis damni & falsorum dogmatum. Ideoque solent Pontifices, qui posteà indubitatè sine contradictione reperiuntur, vel inualidare vel reualidare quæ sub schismate facta fuere, prout expedite iudicant : vt sic in Ecclesiâ cesset omnis ratio dubitandi. Vt fecit Martinus V. legitimè tandem & sine vllâ controuersiâ electus deleto prorsus schismate. Et satis de hoc argumento.

Secunda.

56
Notabile.

Illud tamen adhuc obserua, sicut ad omnes alias veritates Fidei credendas necessaria est propositio aliqua, quæ se habeat per modum applicationis, licet non vt ratio formalis credendi, vt instructio Parochi, &c. ita in præsenti idem requiri. Nos enim hîc Pragæ v. g. non possumus scire quid Romæ in electione sit factum nisi ex litteris & relatione: quando ergo ita indubitanter id scribitur, vt iam prudenter teneamur humano modo credere, tunc etiam tenebimur & Fide diuinâ credere talem numero esse Papam, quia tunc datur sufficiens propositio & credibilitas eius veritatis.

Dubium.

Quæres, An qui verum Pontificem negat in indiuiduo censendus sit hæreticus, an schismaticus.

Solutio.

Respondeo, Si quando negat est aliqua ratio dubitandi, sicut tempore schismatis esse solet, fortè excusandum talem ab hæresi: at si quando Papa est vniuersaliter & sine contradictione receptus tamquam verus Pontifex, vt nunc Innocentius X. neget quis eum esse verum Papam, profectò hæreticus erit : alioqoin eodem modo sine hæresi negare posset & prædecessorem Vrbanum VIII. & Gregorium XV. & sic de aliis, vno verbo de omnibus vsque ad Petrum exclusiue : vnde destrueretur illud principium de Fide certum, quòd fuerint in Ecclesiâ successores Petri, Vicarij Christi, Capita visibilia Ecclesiæ, &c.

SECTIO

SECTIO IX.

An Papa possit iudicari & deponi per Ecclesiam.

Papa potest renuntiare, & quidem non habito consensu Cardinalium.

57 SVpponimus Papam pro libito renuntiare posse Pontificatui. Ita definitur cap. 1. de renuntiatione in 6. non esse autem tunc necessarium consensum Cardinalium eam renuntiationem acceptantium videtur omnino certum; quia tunc ipse non habet supra se Caput vllum. Tota ergo difficultas in depositione contra voluntatem propriam consistit. Fusissimè hac de re Auctores, è quibus

Propter nullum, exceptâ hæresi, crimē deponi potest.

Illud Primò constat, ratione nullius criminis, exceptâ hæresi, eum posse deponi: quia cùm non habeat supra se Caput, à nemine potest iudicari: illud enim principium commune *Prima Sedes a nemine iudicatur* habet hìc locum. Est autem congruentia pro hac veritate valdè bona: nam si ob alia crimina posset deponi in primis summè incertum esset, quæ & qualia sufficerent; deinde daretur grauis occasio, vt ei false multa tribuerentur. Vide Bellarminum lib. 2. de Romano Pontifice à cap. 27.

Hæreticus Papa, nisi monitus resipiscat, potest deponi.

Secundò, certum est, si sit hæreticus, & monitus non resipiscat, posse deponi. In hac conueniunt omnes Doctores: & suadetur ex Clemente I. Epistola 1. vbi ait Petrum docuisse, hæreticum Papam esse deponendum. Probatur item ex eo quod, cùm per hæresim desinat esse verum membrum Ecclesiæ non expedit vt maneat Caput eiusdem Ecclesiæ.

Tertiò, quia cùm (iuxta Paulum) hæreticus homo post trinam correctionem vitandus sit, non debuit hæreticus obstinatus manere Caput Ecclesiæ: nam hoc maximè debemus non vitare, imò ad illud in præcipuis caussis recurrere. Denique, quia, non expedit vt pastor sit qui lupus est.

An talis hæreticus ipso facto priuetur iurisdictione.

Circa hanc verò sententiam Primò aduertendum, 58 ob hæresim internam, imò etiam externam non priuari ipso facto iurisdictione: esto Bellarminus cap. 30. cum multis aliis contrarium sentiat: quod sanè non caret suâ probabilitate: quia (vt dixi suprà) difficulter valdè intelligitur quomodo maneat Caput Ecclesiæ, cum tamen reuera ad Ecclesiam iam non spectet, sed sit extra illam. Nostram tamen obseruationem seu limitationem tenet Suarez suprà, Torres disput. 15. dub. vlt. Caietanus, Sotus, Canus, Corduba & alij apud Suarez. Ratio est quia cùm ea pœna sit grauissima, debemus habere ius diuinum expressum, vt dicamus ipso facto incurri: nullum autem tale ius est; ergo.

Probabilior est negatiua.

Ratio.

Replica.

Respondebis, non in pœnam propriè incurri eam priuationem, sed ob incapacitatem subiecti: nam qui seipsum ponit extra Ecclesiam, eo ipso se reddit incapacem, quò minùs sit Ecclesiæ Caput. Sed contrà: nam cùm ea denotatio Capitis sit mortalis, & non requirat ex natura rei hominem esse intra Ecclesiam eo sensu quo Ecclesia definitur (vt diximus suprà) debuisset nobis constare certum Christum voluisse ipso facto eum priuari, vt id assereremus. Secundo specialiter id probatur: Primò si sit hæreticus occultus: nam cùm Ecclesia non iudicet de occultis, fuisset in grauissimum Ecclesiæ præiudicium eam destitui suo Pastore re ipsâ, quando tamen ipsa non posset id scire: tunc enim redderetur planè incertum de Fide, an hic numero esset Romanus Pontifex: nam semper possemus dubitare, an non esset interior hæreticus: sequerenturque vlterius ea omnia incommoda, quæ suprà notauimus, casu quo Ecclesia erraret circa verum Pontificem. Vnde ego non video quî possunt aliqui Auctores conciliare duas eas sententias, quod sit de Fide, hunc numero Papam esse verum Papam: & simul quod per hæresim occultam cadat eo ipso à iurisdictione & dignitate. Nam si qui diceret Innocentius X est interiùs hæreticus: profectò non continuò esset hæreticus, esto peccaret grauiter temerariè eum in re adeò graui iudicando. Quod si hæresis sit exterior, non tamen sufficienter probata, eadem sequerentur incommoda, si ipso facto deberet eâ dignitate priuari, quia perinde se haberet ac si esset occulta: ergo Hinc verò ostenditur, esto sit publica hæresis, non priuari dignitate ipso facto: nam cum iam supponamus hæresim non esse ipso facto destructiuam eius dignitatis: quod autem sit externa, solùm faciat vt iam possit iudicari ab Ecclesiâ: proculdubiò solùm etiam inde fiet, eum posse accedente Ecclesiæ iudicio, deponi è Papatu, vt suprà dixi.

Confirmatur Primò:

Secundò.

Contrarius nobis est in hoc vltimo puncto 59 P. Tannerus, qui eâ quæst. 4 num. 174 docet, in casu notoriæ hæresis ante declarationem Ecclesiæ cadere Pontificem è sua dignitate: quam dicit esse communiorem sententiam: eam verò probat; eo quod etiam sententia declaratoria criminis requirit iurisdictionem, quam non habet Ecclesia in Papam. Mihi tamen videtur hæc sententia aliqualem includere repugnantiam, &c. supponit enim Auctor si hæresis non sit notoria, esse necessariam declaratiuam sententiam. Certum enim est, si à quatuor, quinque vel pluribus fide dignis accusetur de eâ hæresi, non esse ideo notoriam hæresim, ipso facto cadat: at negari nequit id sufficere vt reddatur suspectus, & possit inquiri vlteriùs: nam ante criminis notorietatem potest esse ratio adeo vrgens, vt cogat ad inuestigationem vlteriorem: ergo saltem tunc debebit esse sententia declaratoria: vnde ergo habebit tunc Ecclesia iurisdictionem? quod si habet: ergo etiam habere poterit in casu hæresis notoriæ: ergo ea doctrina Patris Tanneri non est omnino sibi ipsi consequens. Neque vero est communior: (vt Auctor ait:) ac denique non satisfacit argumento à nobis facto. Quod sic ampliùs vrgeo, Nam licet sit notoria hæresis oportet aliquem dicere iuridicè, Iam iste cecidit à sua dignitate: quis enim tunc quæso primo istam rem mouebit, aut declarabit? si dicas, ipsius Cardinales posse statim conuenire: profectò antequam conueniant, dicántque, *Iste non est Pontifex, iam possumus ad alterius electionem accedere*, debebit ab aliis reputari adhuc verus Pontifex: non enim licitum erit tunc cuilibet priuato ei negare obedientiam, aut dicere eum non esse Pontificem: debet ergo id fieri authenticè, ne res grauissimis incommodis exponatur.

Doctrina Tanneri.

Videtur includere repugnantiam.

Vrgetur nostrum argumentum.

Dices fortè: Sicut mors naturalis statim eum 60 deponit à Papatu, neque est necessaria alia sententia: sed notorietas mortis est loco omnis, vt sic dicamus, sententiæ & depositionis: ita idem posset dici de hæresis notorietate sine vllâ aliâ sententiâ. Respondeo, longe esse disparem rationem in hæresi & in morte. Primo quia in morte res est & quoad factum & quoad ius omnino extra controuersiam: non sic in hæresi: quæ etsi notoria sit doctoribus, non eo ipso est nota ceteris: & non potest fieri aliis notoria sine

Obiectio.

Responsio.

graui periculo infamiæ, antequam iuridicè declaretur: quod in morte non vrget: nam etiamsi quis mentiatur dicendo eum mortuum, nullam facit ei iniuriam; ideoque quilibet potest esse primus promulgator mortis: quoad ius etiam patet, quia per mortem cessare eo ipso Papatum illius est plus quàm euidens; non sic in casu hæresis: vnde saltem ex hoc capite hic requiritur solemnis aliqua declaratio. Secundò, est dispar ratio; nam si ob hæresim cadat semel, esto statim resipiscat non redit ad dignitatem. Vt ergo constet à quo puncto ita in hæresim lapsus est, vt iam retractatio non valeat, necessaria est ea iuridica declaratio: hæc in morte necessaria non est, nam cùm non supponatur vnquam naturaliter semel mortuus reuiuiscere, non est periculum, si citiùs tardiùs dicatur mortuus, quia cùm primùm posteà apparet viuus, eo ipso censetur adhuc verus Papa.

61 *Ad argumentum Tanneri respondetur Primò: Secundò.*

Ad argumentum autem Tanneri dupliciter respondetur; Primò, in casu hæresis Ecclesiam habere iurisdictionem supra Papam, & consequenter posse eam procedere in ordine ad declarationem criminis: Secundò, ad iuridicam declarationem criminis non esse necessariam iurisdictionem in reum; vt è contrario probari potest iuridicè facinus aliquod gloriosum sine iurisdictione in facinoris auctorem: hoc modo fit iuridica informatio de vitæ sanctitate pro canonizatione, etiam si non habeat Papa iam vllam in Sanctos iurisdictionem. Potest item aliqua Vniuersitas iuridicè declarare talem & talem manifestè esse hæreticum: quia manifestè coram omnibus dixit se non credere Ecclesiæ: potest inquam, esto ille non sit Vniuersitati illi subiectus: licet fortè hîc quæstio de voce misceri possit, an sit ea dicenda iuridica declaratio néene. Ego vocarem authenticam, publicam & solemnem declarationem. Replicam contra hoc difficilem soluam paulò pòst.

Depositio Pontifici facienda per Episcopos congregatos.

Supposita ergo necessitate eius declarationis, Tertiò certum videtur eam debere fieri per Ecclesiam id est, per Episcopos congregatos in vnum. Ita docet communis sententia. Et videtur rationi valdè conforme, vt quandoquidem post Pontificem illi sunt Ecclesiæ Pastores, etiam illi sint in eâ causâ Iudices. Neque hinc sequitur, idem debere esse quoad electionem Pontificis: etenim cùm electio sit frequens, non potuisset conuenienter toties fieri eorum conuentus. At casus hæresis in Papa adeò rarus est, vt nec extet adhuc exemplum vnum illius. Secundò, circa electionem disposuêre ipsi Pontifices, circa depositionem verò nihil statuêre: si enim illi statuissent personas pro eâ re, proculdubiò ad illas deuolueretur.

62 *Quomodo possit Papa iudicari. Responsio Caietani improbabilis.*

Restat nunc præcipua difficultas, quomodo possit Papa iudicari, cùm sit superior ipsis Episcopis. Respondet Caietanus eum iudicari non quâ Papam, sed quâ talem numero hominem. Distinctio improbabilis, quia eodem modo diceretur ob alia crimina iudicari posse non quidem quà Papam, sed quà talem hominem. Imò addo ego, nullum inferiorem Episcopum aliter iudicari; nam qua Episcopus formaliter nec peccat, sed quà talis homo, Petrus, Ioannes, &c.

Aliorum responsio.

Ideò alij dicunt Ecclesiam in causâ hæresis esse superiorem Papâ: id quod multi nullo modo admittere volunt, quia Pontifex absolutè est supremum Caput in terris; vnde dicunt Ecclesiam tunc non se habere nisi vt declarantem crimen, Christum verò ei Pontifici immediatè auferre iurisdictionem; sicut è contrario in electione Ecclesia se habuit vt designans personam; Christus verò solùm vt dans iurisdictionem. Quæ solutio communior & probabilior est.

63 *Obiicitur contra vltimam responsionem.*

Obiici tamen potest satis difficulter: Si Ecclesia eo tempore non se habet nisi per modum declarantis: ergo quando crimen adeò esset clarum & publicum, vt nulla planè indigeret maiori probatione, si v. g. Pontifex coram populo diceret, *Ego non credo vllo modo Verbum esse æquale Patri, nec ab hac opinione dimouebor*, eo ipso esset iam depositus sine nouo Concilio. *Respondetur.* Respondeo: Esto ad publicationem & probationem electi non esset id necessarium; quia tamen debet id authenticè Ecclesiæ toti proponi, necessarium esse illud Concilium, vt iuridicè res fiat & vt declaretur veniendum esse ad electionem.

Dubium. Soluitur.

Sed quid si ante Concilium constet eum se iam emendasse? Respondetur communiter, non posse tunc deponi; quia iam non est hæreticus; additur tamen limitatio, nisi relapsus fuerit: tunc enim esto hæresin retractet, præsumitur hæreticus éstque meritò deponendus. *Dubium aliud.* Quid præterea, si innocens re ipsa sit & per calumniam de hæresi accusetur? Respondetur communiter, & benè, si innocens sit facile eum retractaturum, *Soluitur.* ideóque non censendum contumacem, nec deponendum. Quòd si talis casus daretur vt reuerà non posset se sufficienter purgare, deberet tunc ob bonum commune ei declarationi Concilij parere, & se abdicare Papatu. *Replica soluitur.* Sed quid iterùm, si solùm exteriùs sit hæreticus? Respondeo eodem modo, eum tunc facilè tractaturum hæresim, quando venietur ad examen: quod si tamen non faciat, erit tunc depositio valida: quia Ecclesia non iudicat de occultis. *Dubium contrà. Soluitur.*

64 *Depositus Papa potest puniri. An Papa vt priuatus homo in Fide errare possit.*

Quartò, certum est semel depositum Papam iam posse puniri ab Ecclesia tum ob hæresim, tum ob alia delicta: quia nō est minùs tunc subiectus quàm omnes alij. Vbi tamen obseruo multos docere, non posse Papam errare in Fide etiam vt priuatum hominem. Quæ doctrina pia est, non tamen habet vllum solidum fundamentum, neque in iure; neque à ratione naturali.

Ob perpetuam amentiam potest deponi.

Quintò, certum est Pontificem in perpetuam incidentem amentiam deponi posse: ita communiter; quia tunc censetur mortuus quoad vsum potestatis.

Si dubius est Papa propter schismata potest deponi.

Sextò & vltimo, certum est, quando dubius est Papa propter schismata, aut quia ex vtraque parte sunt rationes probabiles, posse ab Ecclesia deponi, quia tunc Ecclesia non se gerit vt superior, sed declarat electionem non fuisse validam: ita communiter omnes; éstque conforme valdè rationi naturali: è contrario enim esset exposita Ecclesia grauissimis schismatibus: & verò sine vllo remedio moraliter: nam si duo haberent rationes probabiles, quilibet prætenderet se non posse deponi, & gereret se vt verus Papa & illius Cardinales haberent idem ius ad electionem in locum illius, & sic in perpetuum: similiter alius adhuc prætenderet se esse verum Papam; & illius Cardinales haberent etiam ius nouæ electionis eo mortuo. Hæc breuiter sufficiat tetigisse pro nostro instituto de Summo Pontifice.

* * *

DISPVTATIO VIII.

Contra nouum errorem de duplici Capite Ecclesiæ.

1 *Occasio huius controuersiæ.*

PRODIERE recenter duo falsi testes, id est, Anonymi duo lucifugæ, haud dubiè prædones, qui Parisiis partim Gallicè, Latinè partim conati sunt D. Petri auctoritatem non quidem euertere, ita tamen imminuere, vt dum D. Paulum eiusdem omnino cum illo potestatis, auctoritatis, iurisdictionisque confingunt, vt vtrumque deinde ex eo Primatu deiiciant, vel iam paulatim sternant, quo Ecclesiam diruant, dum diuisum faciunt eius Regnum hucusque omnino indiuisum.

Error de duplici Capite Ecclesiæ visibili.

Est enim multorum præconcepta opinio, nonnullos iam ab aliquot annis eò collimasse, vt secundum visibile Caput Ecclesiæ Paulo succedens siue in Galliâ, siue in Germaniâ, siue in Hispaniâ erigant, & altari contra altare constituto, vtrumque se mutuò collidere ac funditus diruere cum cachinnis ipsi conspiciant, vel certè ab vno ad aliud perpetuò saltitantes, omne omnino (quod summè desiderant) Ecclesiasticum iugum effugiant; cúmque re ipsâ huius temporis hæreticis hæ larvæ summè faueant, Catholici tamen videri maximè conantur. Contra hunc ergo sub Catholico vestitu hæreticissimum errorem hac disputatione nobis breuiter agendum erit. Optassem quidem ad manus libellos illos habere, vt ea quæ adferre dicuntur testimonia Patrum, Conciliorum & Summorum Pontificum, & quas congerunt æquiuocationes potiùs quàm argumenta, reiicere maiori cum fundamento liceret. Fortassis etiam inde occasionem accipere potuissem ad fortiùs pro Catholicâ veritate agendum: quia tamen ea scripta videre non licuit, ex generalibus principiis, quî sit illis omnibus argumentis & testimoniis respondendum, inferiùs deducam. Multa suspicari certò possum ab his allata, quæ in aliis similibus nocturnis Fidei grassatoribus inuenio: & verò ea sola puto nunc sub alio titulo intrudi: neque enim noui aliquid ab his inuentum mihi possum persuadere. Vt verò rem totam exhauriamus, Primò agendum nobis est ab auctoritate, vt solet dici, negatiuâ: vbi eadem viâ aduersariorum argumentis respondebimus: Secundò positiuè ab auctoritate Patrum, Conciliorum & totius Ecclesiæ; Tertiò ratione à priori: Quartò denique à posteriori.

SECTIO I.

Proponitur nouus hic error: & quid sub eo lateat explicatur.

2 *Substantia erroris.*

IGitur ex sanctissimi Domini nostri Innocentij X. Bullâ XXIV. Ianuarij anno M. DC. XLVII. editâ, intelligo prodiisse anno M. DC. XLV. librum Gallico idiomate impressum, cui titulus est, *De auctoritate sanctorum Petri & Pauli quæ residet in Papâ vtriusque successore*: post quem nouus etiam prodiit libellus Anonymi Auctoris, cuius titulus: *De magnitudine seu excellentiâ Ecclesiæ Romanæ fundata supra auctoritatem sanctorum Petri & Pauli*: Epistola denique secuta est Latino sermone plurimis adductis atque congestis sanctorum Patrum, Summorum Pontificum, sacrorum Conciliorum & Doctorum locis. In his (vt ex eadem Bullâ constat) sanctus Paulus asseritur alter cum Petro Ecclesiæ Princeps: qui duo vnicum efficiunt: item quòd sint hi duo Ecclesiæ Catholicæ Coryphæi ac supremi Duces summâ inter se vnitate coniuncti: quòd sint geminus vniuersalis Ecclesiæ vertex, qui in vnum diuinissimè coaluerunt: quòd sint Duo Ecclesiæ summi Pastores ac præsides, qui vnicum Caput constituunt. Quæ omnia eò collimant, vt ponant omnimodam æqualitatem inter sanctum Petrum & sanctum Paulum sine huius subordinatione & subiectione ad sanctum Petrum in potestate supremâ & regimine vniuersalis Ecclesiæ.

Circa eam notandum Primò, 3

Hæc est primo aspectu tota substantia huius nouæ hæresis: circa quam tamen Primò ponderandam censeo, si ea vt iacet accipiatur, & illius Auctor in dictis constantiam teneat, nec hæreticorum more argumentis pressus ab vno in alterum errorem rapiatur, fortasse non debere nos multùm de eâ esse sollicitos. Nam licet (ob dicenda inferiùs) manifestè in intelligentiâ sacrarum Scripturarum procul à veritate abeat, est tamen quædam hæresis purè putè (more scholastico loquar) speculatiua, nihil ad mores, nihil ad regimen Ecclesiæ, nihil ad Summi Pontificis auctoritatem integram inuiolatámque seruandam aut emolumenti, aut è contrario detrimenti adferens; dummodò enim fateantur hi noui hæretici in Romano Pontifice vnicè residere iurisdictionem auctoritatémque in totam Ecclesiam, profectò quòd eam potestatem dicant à solo Petro deriuatam, aut à Petro & Paulo, nec minuit nec auget Vicarij Christi aut iurisdictionem, aut æstimationem, aut dependentiam totius corporis Ecclesiæ ab ipso vt Vicario Christi: neque inde ad mores quidquam aliud deriuari vllo modo potest; esset ergo eo sensu hæresis purè speculatiua iuxta dicta, ac proinde non adeò fortè eo ex capite de illâ esset curandum. Perinde ac si quis erraret dicens, Iacobum fratrem Domini eum fuisse quem Herodes decollari iussit: qui error etsi Scripturis contrarius, nullum ampliùs secum traheret Christianæ disciplinæ detrimentum. At non hic horum temporum Nouatorum genius: non illi circa speculatiuas Fidei quæstiones defatigant sua capita. Fuit ea olim Arianorum, Nestorianorum, Monothelitarum & similium stultitia, vt ob eas veritates, quæ ad ipsos nihil penitus spectabant, & quas credendo nihil minus habituri erant quàm negando, miserè voluerint perire. Longe nostri temporis hæretici astutiores nihil fatentur quod sibi non iudicent vtile; nihil negant quod politicis suis considerationibus non censent fore contrarium: liberum arbitrium negant vt liberiùs in omnes spurcitias sine reprehensione liceat se tradere: bona opera non agnoscunt, ne ad illa se obligatos fateantur: cúmque varij varios eo animo confinxerint errores, in eo omnes hæretici semper conueniunt, vt Christi Vicarium euertant, quò faciliùs in oues Christi liceat illis grassari, quò magis illæ pastore destitutæ fuerint. Huc huc & Anonymi nostri noui hæretici collimant, & quidem sub deuotionis & reuerentiæ in D. Paulum prætextu, sub specie

Videtur primo aspectu error speculatiuum.

4

In re tamen est h[illegible] morum corruptiuus.

Tomus V.

Romanam Ecclesiam extollendi. Deus immortalis! gloriosi hi libellorum tituli quem non deciperent, dum non nisi Romanæ Ecclesiæ magnitudinem, excellentiam, prærogatiuam, auctoritatem in totam Ecclesiam præ se ferunt? quis non augeri diceret potiùs quàm minui Vicarij Christi auctoritatem, dum eam non ab vno tantùm, sed à duobus Apostolis deriuatam audiret? Insultant haud dubiè Anonymi nobis, & iactabundi inculcant, O quàm abiectè vos de vniuersali Papâ sentitis, in quem à solo vno fonte iurisdictionem deriuatis! Altiùs nos & quidquid habuit Petrus concedimus, & illud insuper addimus quod Paulus possedit. O quàm de vase illo electionis, tubâ Euangelij, sentitis abiectè! cùm enim summum honorem sine vllius detrimento concedere ipsi possitis, illum ei inuidetis. Sed fuge Danaos etiam dona ferentes. Si summi Antistitis gloriam quæritis, cur non depuratá proditis larua? cur non ad quamlibet libelli vestri lineam vestrum nomen inscribitis? Sat esset ille simplex, qui in iam meridianá luce non videret, vt suprà notaui, fraudulenter Pauli auctoritatem extolli, non vt eam in Romanum Pontificem deinde deriuent, sed vt alterum Paulo successorem tribuant: ita enim intelligo à Caluinianis haud dubiè aliquibus iam pridem sparsum, duo esse posse suprema Ecclesiæ Capita, æqualis planè & auctoritatis & iurisdictionis.

Intendit euincere, posse esse duos simul Summos Pontifices.

5 Illud Secundò (& quidem magnâ consideratione dignum) obseruo, Si cum constante aliquo viro, non autem cum hæretico genio, instar locustæ perpetuò ab vno ad alterum errorem saltante, agendum nobis esset, vno verbo totam hanc tragœdiam sopiendam fore. Omnem tribuitis Romano Pontifici, vtpote vtriusque Apostoli successori, auctoritatem, potestatem, iurisdictionem, eam etiam in definitionibus infallibilitatem, quâ velut alter Paulus, alter Petrus, errare numquam in suis definitionibus possit: si ita sentitis; ergo res tota finita est. Ecce ille ipse vtriusque (vt dicitis) Apostoli vices gerens iam decidit, iam definit, hanc vestram sententiam esse hæreticam; ergo vel illi credite, vel quod dixeratis reuocate: sicque litis finis imponatur, vel nouum adhuc virus quod in pectore latet euomite tandem, & fatemini apertè quod sentitis, scilicet, etiam post deriuatam a duplici fonte in Romanum Pontificem gloriam, adhuc illum non minùs in suis definitionibus errare posse quàm vos ipsi. Hæc est ergo gloria, quam sub splendido illo titulo tribuunt Ecclesiæ, quam in suo Capite magistram etiam docent errorum. Sed his omissis iam ad illorum refutationem accedamus.

Notandum Secundò, Si hi Nouatores sint Catholici, facilè litem componi posse auctoritate Papæ, qui hunc errorem definit esse hæresim.

Sed isti in re negant modernis Pontificibus infallibilitatem.

SECTIO II.

Reijcitur hic error ab auctoritate negatiua.

6 IVrisdictionem Petri in Ecclesiam, singularem in illum Christi Domini fauorem & gratiam fuisse nemo potest vel in dubium reuocare. Hinc Primò delirium hoc reuincendum. Eiusmodi gratiam vt alieni nos concessam dicamus, si manifesta & infallibilia testimonia non proferimus, delirare potiùs quàm opinari, iudicari debemus. Paulo tu dicis, Ego dream Ioanni viri dilectissimo, tertius Barnabæ, simul cum Paulo à Spiritu sancto in opus Euangelij segregato, quis ex nobis meliùs discurret? Duo nobis suggerit sacra pagina pro Primatu Petri aperta testimonia: alterum Matthæi 16. Ioannis vltimo alterum. Hæc tamen etiam post innumeras & grauissimas sanctorum Patrum in eum sensum explicationes, post omnium ferè Conciliorum tam generalium quàm particularium approbationes, post constantissimam totius Ecclesiæ traditionem adhuc hæreticis nostri temporis obscura videntur: nec fateri volunt Petrum ceterorum Apostolorum fuisse Caput; & tu nullo testimonio fultus, omni Patrum explicatione destitutus, contra totam tam Catholicorum quam etiam hæreticorum traditionem persuadere nobis audes, eamdem Paulo traditam in reliquos Apostolos iurisdictionem? illi dictum, *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*? illi post interrogationem trinam traditum à Christo gregem, *Pasces oues meas*? Et quidem eam veritatem tu hodie in lucem eruis: cùm per mille sexcentos & ampliùs annos à Christi aduentu nec minima de Pauli Primatu in Ecclesiâ vox fuerit audita: Hoc autem sensu nouissimus hic tuus error peior est omnibus prioribus: tum quia adeò illum tu ipse fœdum iudicas, vt eius Auctorem nominare te pudeat, ac proinde priusquam illum defendas, illum contemnere incipis: cùm tamen ceteræ omnes blasphemæ hæreses apertâ Auctorum facie in lucem prodire non erubuerint: est etiam eo ex capite infelicior, quòd etsi multa nouissimi hæretici è suo cerebro finxisse videantur, vix tamen aliquid est, quod à prioribus hæreticis aliquando non fuerit traditum, ideoque nihil est quod de antiquitate aliquâ gloriari non possit. At hoc commentum adeò nouum est, vt veluti fungus è terræ sordibus vnâ nocte in tenebris creuisse videatur. Videamus tamen quid possit in gratiam tui in medium produci.

Reijcitur error, quia absque fundamento tribuitur S. Paulo æqualis cum Petro potestas.

Vtrumque testimonium.

Scriptura pro Primatu Petri.

Nil euincit de S. Paulo.

Matth. 16.

Ioan. 12.

SVBSECTIO I.

Respondetur duobus locis ex Epistolâ ad Galatas.

VTerque est ex capite secundo eius Epistolæ: 7
vnus, quo Paulus dicit se reprehendisse Petrum: alter, quo idem nominat Petrum secundo loco. Ex primo sic fortè discurris? Fieri nequaquam potuit, adeò Paulum audacem fuisse, vt Petrum suum Caput reprehendere tentauerit: fuit ergo illi par. Quam ob caussam Petrus fuerit reprehensus, quove in punctu in actione sua errauerit, discutiendum nunc non est: quia ad intentum nostrum penitus id est inutile. De eo puncto egi fusè Tomo 3. Theoloico; vbi diligenter examinaui pugnantes inter se duorum Ecclesiæ luminum, Hieronymi & Augustini, sententias: & quid in quolibet probabilius videatur ostendi. Venio ad obiectionem, quæ profectò nullius ponderis est iudicanda: non enim quam cupis Pauli æqualitatem cum Petro, sed potiùs Pauli in Petrum summam auctoritatem euincere videtur: vti enim inferior in superiorem non exercet iurisdictionem, ita neque par in parem. Quòd si reprehensionis nomine non iurisdictionem, sed admonitionem aliquâ cum seueritate aut acrimoniâ permixtam, quâ par in parem vti potest, intelligis: eadem certè ratione fatearis necessum est, & eam in superiorem cadere posse. An non passim & Reges & Imperatores reprehendere Consiliarij & amici solent? An non, vt ad Ecclesiasticos

Soluitur obiectio ex Scripturâ vbi Paulus dicitur reprehendisse Petrum.

Non vrget, quia potiùs probat Paulum fuisse maiorem Petro.

Deinde admonitio acris etiam Superiori fieri potest.

Ostenditur exemplis.

eos magis accedamus, Concionatores in cathedris passim etiam Episcoporum munus bene facta reprehendunt? An non Christi Præcursor Herodem Regem, cui haud dubiè vt Magistratui suo legitimo subiectus erat, passim arguit propter Herodiadem? An non Ieremias, Ezechiel, Isaias, cæterique Prophetæ Principum, Regúmque suorum errata asperrimis etiam verbis passim castigarunt? *Audite ergo domus David: Numquid parum vobis est, molestos esse hominibus, quia molesti estis & Deo meo?* An non Samuel Saulis subditus (neque enim ille qui ex Tribu Ephraim natus erat Sacerdos esse poterat, vt eum ex capite illum à Saulis iurisdictione excipias) grauissimâ eumdem Saulem sæpe reprehensione excepit? an ideò eum in vnum caput cum Saule ipso diuinitissimè coaluisse dixeris? Petrus etsi Christi Vicarius, etsi in gratiâ confirmatus, peccatis tamen venialibus obnoxius fuit, nam & illum comprehendisse dicendus est Sapiens, dum iustos septies in die cadere testatus est: & eum etiam sibi adnumerauit dilectissimus Christi discipulus verbis illis: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, mentimur.* Errauit ergo facto ipso Petrus Ecclesiæ Caput, peccauit, admitto id nunc; cur non Paulum, ipsi summâ amicitiâ coniunctissimum, tam benè de eiusdem modestiâ ac patientiâ sensisse credas, vt iudicauerit posse secum reprehendere, & à leui illâ culpâ reuocare? & verò gratissimam fore Petro monitionem sine dubio prudentissimè sibi promisit. Quid ergo vel apparet inde de Primatu Pauli poterit extorqueri?

Isaiæ 7.

8

1. Ioan. 1.

Poterat ratione boni Paulus reprehendere Petrum quâ non superiorem.

Ex quo fonte illa, obiectio de reprehensione Petri exhausta sit.

Non dubito quin ad hanc reprehensionem Petri adduxeris etiam scurrilia illa verba tui prodromi (a quo intelligo te ferè omnia excerpsisse) Marci Antonij de Dominis, ex Archiepiscopo Spalatensi turpissimi deinde Apostatæ, qui in suo libello de Republicâ Ecclesiasticâ ita ait: *Mirum verò quòd Petrus, hoc est summus Ecclesiæ Monarcha, & supremus Christi Vicarius, illam Pauli Epistolam ad Galatas in indicem expurgatorium statim non coniecerit, quippe ipsum primum & supremum Papam adeo deprimentem, & ipsius errores exaggerantem; certè Petri successores tales Epistolas & libros, qui ipsorum errata & reprehensiones rationabiles continent, tam ferre nolunt, proscribunt eos, & diris deuouent: expectandum profectò, vt si planè nostri Papæ viderint ex Euangelio Canonico Papatum destrui, Euangelium etiam ipsum in librorum prohibitorum medium detrudant.* Hæc ille: quæ vehementer vereor ne (licet tibi omnino contraria) quia tamen Petro nociua, obuiis vlnis accepta à te fuerint. Contraria tibi dico, quia licet æqualem Petro Paulum dicas, saltem Petrum facit supremum Vicarium Christi; ac proinde non deberes admittere parem in parem exercere iurisdictionem.

9 Contraria etiam iterùm tibi dico, quia, vt initio notaui, nulla tecum contentio de Romani Pontificis supremâ & vnicâ potestate in totam Ecclesiam, siue interim illam per vnum Petrum, vti per vnum canalem, siue ex Paulo simul & Petro deriuatam in eum dixeris; iam enim constat in eo totam quantam reperiri: id quod stultissimè Marcus iste ridet. Nihilominùs tamen adhuc vereor, ne ea verba tibi placuerint, vt Petro derogares; sed caue horribiles eius dicti blasphemias in Deum, in summos Apostolos, in Pontifices, in totam Ecclesiam; in Deum quidem, dum illum dicit in Euangelio eam tradidisse doctrinam quâ Papatus reiiciatur, ac proinde illum sibi contrarium, ac suis in dictis facit mendacem, cùm ex eodem Euangelio adeò clarè constet Petrum fuisse Vicarium Christi, vt nec tu id ausus fueris negare. Iniuriosus est item grauissimè in sanctissimum Apostolum Petrum, quem adeò superbum fingit, vt noluerit agnoscere, se aliquando errare posse: ac proinde nec tolerasset reprehensionem Pauli, sed in vindictam & vltionem eam Epistolam expungi curasset, si Vicarius Christi fuisset. Miror verò vehementer huius Marci stultitiam, cùm licet Petrus non fuisset Vicarius Christi, certè Paulo subiectus non sic erit. Iam ergo dic ô Marce; quomodo Apostolus passus est se adeò grauiter castigari ab eo qui non erat ipsius Superior? nam si ad rigores istos, quibus abuteris, est recurrendum, non solùm inferior in superiorem, sed nec par in parem iudicium exercet. Est etiam iniurius in Paulum, quem fingit quasi depressisse Petrum suum Caput, & exaggerasse eius errores: quomodo enim depressit Petrum, quem columnam Ecclesiæ dixit, cui se vt supremo Capiti stitit, cuius ordinationibus libentissimè paruit? 10 quos quæso exaggerauit errores? leuem condescendentiam Petri in gratiam Iudæorum reprehendit; & reprehendisse se sine vllâ maiori emphasi dicit: quid ergo hinc in Petrum, ô Marce, aut quâ fronte in sanctissimos Christi Vicarios Petríque successores, quasi omnis omnino monitionis, quantumuis iustæ, impatientissimos debacchatis? Forsasse huc ideò tibi eâ ratione condonandum, quòd tuo pede ceteros metiendos censueris: non potuisti ipse Religiosus existens à tuis Superioribus patienter vllam audire leuem correctionem; quid ergo mirum, si putaueris multò minùs supremum Ecclesiæ Caput patienter auditurum, si se à subdito corripi videret? Sed admitto tibi, ô Marce, impatientes esse correctionis Pontifices; an ideò non Pontifices? an ex malis moribus Papatum destrues? non hîc defendimus eorum vitam; licet id vno aut altero excepto non foret in ferè omnibus difficile; eorum dignitatem à Christo institutam tuemur. An non Christus (ne fortè aliquando minùs bonis Prælatorum moribus scandalizaremur) ipse nos tempestiuè præmonuit: *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi: omnia ergo quæcumque dixerint vobis seruate, & facite; secundum opera verò eorum nolite facere.* Non ergo, mi Anonyme, tibi stulta hæc Marci Bruti potiùs quàm Antonij verba placent. Et hæc circa eum primum locum.

Matth. 23.

Circa secundum verò, in quo non Petrus, sed Iacobus priùs à Paolo nominatur, *Iacobus, & Cephas, & Ioannes, qui videbantur columnæ esse*, illud obseruo, cum quidem nullo modo fauere errori contra quem agimus: nam de Primatu Pauli ibi nihil. Petrum autem Iacobo superiorem etiam hi fatentur; quid ergo inde vtilitatis pro his, nisi quia, vt dixi, eò tacitè collimant, vt etiam deinde negent Petrum fuisse Vicarium Christi? Ne ergo vel ex tam leui fundamento vllam ansam accipias erroris. 11

Secunda obiectio, vbi Petrus nominatur secundo loco.

Galat. 2.

Respondeo Primò te interrogando, An Filium Dei maiorem dixeris Patre, quia honorariorem illo locum tenet, Pater sinistram, dexteram Filius? Ambrosium si lubet consulas, qui eleganter contra Arianos scribens ideò ait dexteram Filio datam, quia Patrem non esse Filio minorem

Soluitur Primò. Instantia: Filius sedet à dextris Dei, & tamen non

est maior Patre

omnes supponunt: nec periclitatur de magnitudine suâ, etiamsi sinistram teneat: Filius autem quia ab Arianis censendus erat minor, donatur dextrâ, vt dum meliorem locum obtinet, eum saltem credant non esse Patre minorem. Quid ergo, si Paulus apprimè sciens Cepham esse cęterorum Apostolorum Caput, idque apud omnes Christianos vt omnino certum supponens, non curauit de primo loco ei tribuendo? quia siue primo siue secundo loco nominatus, nullibi op mo de illius Principatu periclitabatur. Audistine aliquando innitatum plebeium quemdam à magno viro, oblatum sibi primum locum obstinatè respuentem, quinusque indignatus Nobilis innitans, eum manibus apprehendens, in sedem violenter imposuit his verbis: Sedeas rustice; nam vbicumque ego sedero ero Nobilis: tu verò in prima etiam sede rusticum non exues. Quocumque loco Petrus nominetur, Princeps est ordinis Apostolici. Fortassis ideò, dum de aduentu suo Hierosolymam egit Paulus, primum locum Iacobo tribuit (quem certe Euangelistæ etiam post Ioannem semper nominant) quia proprius erat eius vrbis Episcopus: ideoque æquum fuit primo eum loco nominari.

Ratio, cur nō ponatur Petrus primo loco.

12 Secundò respondeo, multos Auctores putare per Cepham ibi non intelligi Petrum: cùm enim immediatè anteà nominasset Petrum sub hoc ipso nomine *Petrus*, cur si de illo sequenti lineâ agebat, nomen aliud vsurpauit Paulus? id dico, non id quia approbem, sed vt videas de tuâ suppositione à liunc dubitari.

Soluitur Secundò. Non esse certum an ponatur Petrus secundo loco.

Soluitur Tertiò. Multi Petro in hoc loco primum tribuunt.

Tertiò dico, multos Patres, vt Chrysostomum Hieronymum, Ambrosium, & Augustinum in hac ipsâ Epistola primum locum tribuere Petro.

Soluitur Quartò. Hunc locum non posse præiudicare pluribus aliis.

Quartò dico: Si semel ponitur hic secundo loco: constanter tamen ab Euangelistis, & in Actis Apostolorum, cùm enumerantur Apostoli, omnium primus Petrus numeratur.

Replica. Soluitur. Primò.

Vrgebis fortasse eisdem verbis: Iacobus, Cephas & Ioannes dicuntur Ecclesiæ columnæ, nullâ factâ mentione Primatus Petri: ergo. Respondeo Primò, neque hunc locum esse pro his Auctoribus: nam etsi ab iis hæreticis, qui Primatum Petri negant, locus hic ad nauseam obtruditur, ab his tamen qui solum Paulum à Petri iurisdictione excipiunt, non potest in præsenti obiici. Respondeo Secundò, nullam absolutè in illo esse difficultatem: non enim est necessum, vt quotiescumque fit mentio Petri in Scripturâ, semper eius præ reliquis prærogatiua præ figatur: sufficit enim, si vel in vno loco ea declaretur, quia si vel semel ea traditur in Scripturâ, non minùs erit vera & certa, quam si traderetur millies. Deinde quòd vno nomine, quòd vnâ voce significentur illi tres, non ideò æqualitas eorum designatur. An quia & brutum & homo animalia dicuntur, continuò ea facies inter se paria? An omnes columnæ æquales? an omnes homines? Certè omnes duodecim discipuli etiam vocantur Apostoli; non omnes tamen eiusdem meriti, eiusdem honoris, eiusdem apud Deum æstimationis. Et verò

Secundò: Quod aliquando Petrus eodem nomine columna, & Apostoli vocetur, nō tollit eius Primatum.

13 si, quia Iacobus & Ioannes vocantur columnæ, inferre liceret, eos Primatum Ecclesiæ habuisse Petro æqualem: non scio quid inferre deberes de Ieremiâ: an illum diceres fuisse Sacerdotem Magnum, an Vicarium Christi super omnem terram, cùm illi Deus ipse dixerit, *Ego dedi te hodie in ciuitatem munitam, & in columnam ferream, & in murum æreum, super omnem terram, Regibus Iuda, Principibus eius & Sacerdotibus, & populo terræ:* Si sapis, respondebis opinor, ea verba non intelligenda de potestate iurisdictionis, sed de libertate populum, Reges Sacerdotesque commouendi, vt suo se quilibet contineret officio, vel (si placet vt ad phrases nostras magis accedamus) de potestate euangelizandi. Dicas ergo eo loci Paulum non de iurisdictione in Ecclesiam, sed de munere concionandi locutum, in eo autem Petrum, Iacobum & Ioannem, qui soli ex Apostolis ibi erant, iure merito vocatos fuisse columnas: in hoc enim munere libenter concedam tibi, omnes Apostolos ex electione Christi fuisse æquales, Paulum verò ceteris re ipsâ etiam excellentiorem, si placet. Non ergo vel illum pro Anonymo eo loco deducetur, quomodocumque illum torquere velit.

Ierem. 1.

SVBSECTIO II.

Respondetur aliis ex eodem Paulo testimoniis.

TErtio loco obiicies ex eodem secundo capite ad Galatas, gloriari Paulum quòd sibi Petrus & Iacobus & Ioannes dextras dederint: hoc enim est illum sibi æqualem declarasse. Respondeo, vti in fine præcedentis subsectionis dixi, hunc locum non posse pro his Auctoribus adduci, quia videtur eo probari, Petrum non fuisse Iacobo & Ioanne superiorem. Respondeo Secundò, dare dextram vel solum significare, quòd illum ad Euangelij prædicationem admiserint: vel quòd eum, quem anteà vti maximum hostem fugiebant, deinceps, agnita sincera ipsius ad Fidem conuersione, vt fratrem salutauerint. Fortassis ipsam propriam, & veram manū dextram Apostolus ibi intellexit: vti apud omnes ferè nationes moris & in signū sinceræ & amabilis salutationis dextram porrigere. 14

Tertia obiectio.

Ex eo quod Petrus Paulo dexteram dederit, non probatur æqualitas.

Quartò adhuc ex eodem capite fortè obiicies illa verba, *Qui operatus est Petro in Apostolatum circumcisionis, operatus est mihi inter Gentes.* Hinc te legitimè illaturum credis, si Paulum dixeris conuersorum ex Gentilibus Caput, Petrum verò eorum qui ex circumcisione, ac proinde ex vtroque conflatum illud vnicum diuinissimum Caput, quod tu somniasti. Vbi tua bona venia debeo mirari, nullum à te pro Pauli Primatu testem induci nisi Paulum ipsum, cùm tamen ipse ad Hebræos 5. meritò dixerit: *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron.* Aliùs ego sanè de gloriosissimi Apostoli modestia sentio, nec mihi vmquam to persuadebis, illum primum extitisse suæ iurisdictionis in totam Ecclesiam promulgatorem aut buccinatorem; esto ea fuisset ipsi à Christo Domino concessa: nec permisisset se ille à Petro, cui in ea potestate (vt tu dicis) factus est æqualis, adeò humilitate superari, vt cùm Petrus suis scriptis nec leuiter semel iactauerit suam in oues Christi potestatem, è contrario tamen Paulus sibi etiam traditæ auctoritatis primus fuerit & vnicus promulgator, & solus sibi sumpserit honorem, quem alij eidem negauerint.

Quarta obiectio Petrum esse Caput conuersorum ex Iudæis, Paulum conuersorum ex Gentilibus.

Refellitur Primo.

Quia est incredibile solum Paulum hanc prærogatiuam suā promulgasse.

Sed iam ad te redeamus, Petrum & Paulum dicis in vnicum totius Ecclesiæ Caput diuinissimè coniunctos: vt quid ergo nunc mediam Petro, alteram mediam Paulo tribuis Ecclesiam? vbi ergo illa diuinissima ac humani ingenij vires superans in vnum coniunctio? an diuinissimè in 15

Refellitur Secundo. Iam non coniungitur illa potestas in

vnum

vtraque sed media pone tur in vno medium al-tero

vnum caput Orbis connexos crederes, si Rex Galliæ medio Orbi, Hispanus alteri medio sum- mà inter se cum independentiâ imperarent: Et verò cùm ex Iudæis paucissimi, è Gentilibus innumeri sub Christi vexillis conscripti fuerint necessariò fateri debes Pauli Primatum longè nobiliorem, longè ampliorem fuisse quam Petri: & dum æqualitatem te inducere iactitas, summam inducis inæqualitatem. Non dubito, si primo huic tuo errori locus apud nos fieret, eò stultitiæ te processurum, vt inter duos quos molitis simul successores Papas, Petri alterum, alterum Pauli, successori Petri non nisi eos Christianos subiiceres, quos è Iudaismo constiterit prodiisse, quos verò è Gentilibus Pauli successori. Vbi rogandus statim esses, cui te tibique similes ex atheismo, non ex Iudæis, non ex Gentilibus prodeuntes subiicere velles, an non tertium pro his confinges Caput? & tamen dum multa capita cupis, reiicis pro te omnia.

Ex quo deducitur dari posse duos Papas, aut etiã tres.

Quæ fuerit Apostoli Pauli eo loco mens facilè valde colligi potest ex Actis Apostolorum: ex quibus constat, Petrum maximè in Iudæorum ad Fidem conuersione occupatum fuisse, non quia illorum tantùm Caput esset à Christo constitutus, qui sine vllâ planè limitatione illi dixit, *Pasce oues meas*: sed quia cùm illi ad id temporis habuissent legem veram, expediens fuit, vt eos etiam primò ad Euangelium inuitaret, & eis instruendis maiori ex parte se impenderet, nec tamen vt ideò se Gentilibus subtraheret: è contrario verò Paulus ad longiores peregrinationes à Deo euocatus, Gentilium dicebatur Apostolus, & Doctor, qui tamen Iudæorum haud leuem gessit curam.

Mens Apostoli explicatur.

Ioan. 21.

De vocatione ad Apostolatum.

Galat. 2.

Verùm penitus hunc locum inspiciamus: *Qui operatus est Petro* (inquit Paulus) *in Apostolatum circumcisionis, operatus est & mihi inter Gentes*. audi quæ sequuntur: *Et cum cognouissent gratiam, quæ data est mihi, Iacobus, & Cephas, & Ioannes, qui videbantur columnæ esse, dextras dederunt mihi & Barnabæ societatis: vt nos in Gentes, Ipsi autem in circumcisionem.* An Barnabam ex hoc loco tertium dices Ecclesiæ Caput: An Iacobum & Ioannem pares facies Cephæ seu Petro in auctoritate ac iurisdictione Ecclesiasticâ? Nonne ex his manifestissimè liquet, nullum alium ibi nisi de prædicatione Euangelicâ sermonem esse: quomodo ergo de Pauli Apostoli Primatu quidquam inde elicere potuisti?

16 Quintò obiicies: Vti Petro Christus dixit *Pasce oues meas*: ita Paulus dicit 2. Corinth. 11. se solicitudine omnium Ecclesiarum premi: ergo, etiam Paulus habuit eamdem cum Petro curam omnium ouium Christi.

Quinta obiectio.

Paulus ait se solicitum de omnibus fuis.

Respondeo Primò, locum hunc facilem habere explicationem, quam multi graues Interpretes adhibent, vt ea fuerit Concionatoris, Doctoris non Pastoris solicitudo ex zelo & charitate, non ex iustitia: id quod valdè declarant quæ citato loco paulò pòst idem Apostolus subiungit: *Quis infirmatur, & ego non infirmor? quis scandalizatur, & ego non vror?* ac si dixisset, se tali affectu in quemlibet ferri, vt si aliquis scandalizatur, ipse præ affectu ad tollendum illud scandalum vratur.

Soluitur Primò. Eam solicitudinem posse esse velut Doctoris ex solâ charitate.

Respondeo Secundò (& ne me auarum nimis, & nihil omnino tibi permittentem dicas) Admitto, solicitudinem illam Pastoris non solius Doctoris, aut solius charitatis, sed iustitiæ fuisse. Vbi, rogo te mi Anonyme; colligis eam non fuisse Petro subordinatam, certè eodem tenore Ioannes & Iacobus dicere potuerunt se premi solicitudine omnium Ecclesiarum: Iacobus sanè & Iudas, quos tu tamen non audes æquare Petro omnibus in Christo credentibus, omnibus Iudæis per vniuersum orbem dispersis, tamquam iurisdictionem in illos habentes, eosque & instruentes, & eis imperantes, suas epistolas miserunt, dicere sane illi poterant se solicitudine omnium Ecclesiarum premi: quid ergo hic magis pro Paulo quam pro reliquis infers: Inducor autem libentius omninò in hanc secundam expositionem quàm in priorem, quia puto me in eâ mentem & sensum assecutum Sanctissimi nostri Innocentij & Eminentissimorum Cardinalium sanctæ Inquisitionis in Bullâ contra hunc Anonymum: in quâ non negant vllo modo iurisdictionem Paulo in totam Ecclesiam, imò eam videntur supponere, sed præcisè cum eo addito illam inficiantur, *vt in ea non fuerit Petro inferior, seu ei subiectus, seu subordinatus.*

Soluitur Secundò. Quamuis esset Pastoris ex iustitia, non tamen inferretur eam non fuisse subordinatam Petro.

Ex quâ eadem solutione explicanda sunt alia eiusdem Apostoli verba 1. Corinth. 9. quæ fortè sexto loco pro hoc Anonymo possent induci: *Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit. væ enim mihi est, si non euangelizauero.* Vti fortè putabit quis, ideò Paulum necessitatem sibi incumbere dixisse, quia tamquam supremum Ecclesiæ Caput ad euangelizandum se obligatum sentiebat. Verùm rogatum cuperem hunc Auctorem, vtrùm Isaias fuerit summus populi Israelitici Pontifex, eò quòd eadem interiectione quâ Paulus exclamauerit cap. 6. *Væ mihi, quia tacui.* Nonne Ezechiel, & speculatores illi, de quibus apud ipsum Dominus ait cap. 3. *Si dicente me ad impium Morte morieris, non annuntiaueris ei, neque locutus fueris vt auertatur à via sua impia, &c. sanguinem eius de manu tua requiram*: nonne inquam hi dicere meritò poterant, *Væ mihi, si tacuero, si non euangelizauero, & necessitas mihi est*: An soli Ecclesiæ Prælati tenentur euangelizare? imò quia ipsi in gubernatione subditorum distenti maximè solent esse, minus se prædicationi tradere possunt. Verùm iam tibi concessi, Paulum fuisse Pastorem Ecclesiarum, Petro tamen subordinatum, vti ceteros Apostolos, quia ipsi fuere constituti generales Episcopi: ideoque etiam eo titulo, quem tu cupis, admitto illum fuisse obligatũ ad euangelizandum: quid quæso pro domo tuâ deducere poteris? 17

Sexta obiectio.

Ex necessitate prædicandi solum infertur, vel obligatio ex charitate tamquam Doctoris:

Vel ex iustitia tamquam Pastoris Ecclesiarũ, Petro tamen subordinati.

Obiicis præterea ex eodem Paulo: *Nihil minus fui ab iis qui sunt supra modum Apostoli*, 2. ad Corinth. 12. Iterùm me mirari quæso permittas, tam esse Pauli Primatum aliis omnibus occultum, vt nullum penitus illius testem possis exhibere, nisi ipsum Paulũ, cùm maximè oportuisset ab alio ipsum installari. Quidquid tamen de hoc sit, nunc ex hoc ipso loco licet videre, Paulum non se Petro soli, sed aliis Apostolis æquiparasse; non igitur agebat de Primatu, qui te ipso teste non aliis Apostolis, sed soli Petro commissus fuerat. Agit ergo Paulus (vti melior Logicus quàm tu) in terminis formalibus. Apostolus vi nominis, seu quà talis, nihil dicit de Primatu & auctoritate in oues Christi, aut de Vicariatu in Ecclesiam, sed de missione ad Euangelium prædicandum. In hoc genere & in ratione Apostoli se dicit iure meritò non fuisse vllo minorem: quo in genere non ipse primus de se testimonium reddit. Audi quid de illo Spiritus sanctus Ananiæ dicat: *Vas electionis est mihi iste, vt portet nomen meum coram Gentibus, & Regibus, & filiis Israel.* Audi qualia in Actis Apostolorum de ipso Lucas enarret: meritò ergo vt in re iam aliunde nota dicere potuit se in prædicatione 18

Septima obiectio.

Soluitur.

Act. 9.

 Euangelij

Euangelij nihil minus ceteris, etiam qui maximè videbantur laborasse, ideoque nulli in munere Apostoli cedere: id quod eodem locu immediatis verbis magis declarat: *Signa tamen Apostolatus mei facta sunt super vos in omni potentia, in signis, & prodigijs, & virtutibus.*

2. Cor. 12.

SVBSECTIO III.

Respondetur obiectioni ex Bullis Pontificum.

19 SEcundum ac præcipuum huius erroris fundamentum sumitur ex ipsorum Summorum Pontificum confessione, qui dum Bullas edunt, dum largiuntur Indulgentias, dum è contrario in sontes excommunicationis sententiam ferunt, auctoritate Apostolorum Petri & Pauli id se facere testantur passim: quid ergo aliud efficacius pro eo Primatu argumentum quærendum est? In hoc intentum suspicor congeri ab his Anonymis sanctorum Patrum & Conciliorum plurima testimonia; neque dubito eos ex hoc solo capite gloriari ita se euidenter suam firmare doctrinam, vt à nemine possit negari: nam licet quibus innitantur fundamentis non viderim, in confuso tamen audiui, huic probationi, quæ fortasse pro plebeis, & idiotis iudicari posset plausibilis, vince eos inniti: & vt verum fatear, non puto aut in Patribus aut in Concilijs posse aliquid reperiri, quod primo aspectu huic erruti videatur fauorabile, præter hanc vsitatam phrasin, *De auctoritate sanctorum Apostolorum Petri & Pauli,* quam in Ecclesiâ esse commune ignorat nemo. Prius tamen quàm ei respondeam, obseruanda est inueterata hæreticorum astutia in huiusmodi argumentationibus: vt enim fucum faciant aut legenti aut audienti in syllogismis aut argumentis, quibus suos volunt errores persuadere, vnam arripiunt propositionem, quæ alioquin nota est lippis & tonsoribus, & in ea confirmandâ, ò bone Deus? quam sunt prolixi, quoties non cum admiratione & stupore (quo vix vnquam carent) exclamant; *Et tamen audent Papistæ tam euidentem veritatem nobis negare? audent nobis erroris notam inurere?* ita vt auctoritatem Pontificis ex integro euertant, principium illud, *Deo magis obediendum esse quàm hominibus,* ad nauseam inculcant, ad fastidium pro eo Patrum testimonia agglomerant; vt verò ostendant Pontificem esse Deo contrarium, ac proinde vt legitimè ad rem concludant, Pontifici, vtpote Deo contraria mandanti, non esse obediendum, nullo modo sunt solliciti: sed etiam argumenti aut syllogismi minorem, in quâ totus quæstionis vertitur cardo, tamquam per se omnibus notam supponunt. Fuit hæc statim ab initio hæreticorum vafrities, quam opportunè obseruatam acutè lego à Cardinali Baronio anno Domini DCCC. LXXXIII. in Photio intruso Constantinopolitano Patriarchâ: vt enim probaret suam hæresim, negantem Spiritum sanctum à Filio procedere, coaceruauit quotquot potuit testimonia sanctorum Patrum & Pontificum, quibus illi tradunt veritatem Catholicam, scilicet Spiritum sanctum à Patre procedere implendo enim suam epistulam tot testimonijs, putanit se decepturum omnes, caussamque suam euicturum; cùm interim, vt ex eis testimonijs ostenderet è contrario deduci, Spiritum à Patre procedentem non simul à Filio procedere, in quo erat tota summa quæstionis, nec verbulum ausus est dicere: proclamando ergo id quod per se notum erat omnibus, gloriatus est suum se demonstrasse errorem.

In Bullis Pontificum fertur definitio auctoritate Petri & Pauli.

Obserua hæreticorum fraudem.

Act. 5.

Id ergo in libellis his fraudulenter vsurparum etsi eos non videtim, minimè dubito. Eterum clausulam hanc, *De auctoritate sanctorum Petri & Pauli,* quam à Summis Pontificibus vsurpatam vix non ipsi infantes Christiani norunt, inculcare hunc Auctorem audio: potuit sane Bullarium integrum trium Tomorum describere: in eo enim vix non toties illa repetitur, quoties Bullis finis imponitur: ex eâ ergo audio illum sine vlteriori probatione concludere vt per se notum, Paulum æqualem Petro, ac nullo modo illi subiectum: vt verò eam consequentiam probet, nec vnicum opinor adducit verbum, contentus se id ita intelligere fortasse, quia se columnam etiam iudicat veritatis, & ea de in definitionibus non posse credi: vtpote qui fortasse per hanc doctrinam se alicubi in Episcopatu eidem Paulo successorem speras eligendum. 20

Sed his omissis, prouidentissimâ huius obiectionis solutione supponendum est (id quod fortasse mirabile huic nouo Theologo videtur, & tamen re ipsâ certissima est veritas) non solùm Paulum, sed nec quidem ipsissimum Petrum vllam prorsus in Linum, Cletum, Clementem ceterosque Pontifices auctoritatem deriuasse: & verò si res examinetur benè non minori iure sanctissimum Dominum nostrum Innocentium Decimum in suis Bullis dicere posse de auctoritate Principis Apostolorum Petri, quàm de auctoritate Clementis, de auctoritate Vrbani Octaui, Gregorij Decimi quinti, &c. Vti enim Petrus toti præfuit Ecclesiæ, ita præfuit Vrbanus: vti Vrbanus totam suam iurisdictionem à Christo (positâ iuridicà electione) ita totam illam & Petrus accepit ab eodem Christo: vti Vrbanus eam extendere aut limitare non potuit, ita nec Petrus: quia neque hic neque ille eam aut erexere, aut inuenere, aut fundauere. Vnde quod aliquando hæretici nonnulli huius temporis Catholicis obiecerunt, quòd nofaciamus Pontificem Vicarium S. Petri, est cum risu reiiciendum: non enim Vrbanus magis fuit Petri Vicarius quàm sanctissimus Dominus noster Innocentius sit eiusdem Vrbani Vicarius: sed hic est successor Vrbani, & Vrbanus Petri: Petrus autem non fuit propriè successor Christi, quia hic adhuc totam retinet in Ecclesiam auctoritatem, sed Vicarius tantùm illius. Quòd enim Petrus ante se nullum habuerit Vicarium Christi, nec in minimo facit maiorem ipsius iurisdictionem, aut potestatem, esto quamdam excellentiam singularem in genere honoris ei conferat; quia nobilius est immediatè ab ipso Deo eligi quam per homines: aut quia inter puros homines ille fuit primus: solet autem gloriosior reputari ille qui in aliquo genere primus est; id quòd tamen in ordine ad auctoritatem iurisdictionémve augendam nihil penitus adfert emolumenti. Ex hac doctrinâ, quæ certissima est, facilè tuus hic aries retundetur Dicimus enim, Pontifices non ad denotandam auctoritatem illam Petri & Pauli, quam nunc in Ecclesiam habeant, aut quâ nunc illi prohibere aut mandare possint, illa verba vsurpare. 21

Pro solutione supponitur veritas certissima, omnes Pontifices habere immediatè auctoritatem à Christo.

Esse Vicarios Petri & successores: Petrum autem esse solùm Vicarium Christi, non successorem.

Non enim amplius nunc in Ecclesiam iuris est beato Petro quàm Vrbano VIII. vt dixi, aut Gregorio, aut Leoni. Innocentur ergo tamquam duo ex primis cælestis curiæ Principibus 22

Petrum non habere plus iuris

tn

Nunc in Ecclesiam quam habeat quiuis Pontifex.

Soluitur obiectio.

In Bullis inuocari sanctum Petrum & Paulum, non vt auctoritate potestatiuâ, sed deprecatoriâ apud Deum assistant.

quam duo ex primis cælestis curiæ Principibus in cælo, maximè Deo grati, summè in Ecclesiam Romanam (quam suâ doctrinâ illustrarunt, suo sanguine irrigarunt) propensi, & qui suis precibus Deum pro eadem Ecclesiâ interpellare non desistunt: meritò ergo eos inuocant Romani Pontifices, vt quas in transgressores mandatorum Ecclesiæ comminantur pœnas, ipsi suis orationibus à Deo extorqueant; vti è contrario, quæ in bonum eiusdem Ecclesiæ iidem Pontifices in Bullis, aut Iubileis, aut Indulgentiis benè precantur, in cælo Petrus & Paulus à Deo rata esse suâ intercessione obtineant. Quo sensu eadem Ecclesia aliorum etiam Sanctorum inuocationem passim vsurpat: sic agonizanti felicem precatur finem in nomine Prophetarum, in nomine Martyrum, in nomine Confessorum, maximè autem in nomine beatissimæ Virginis, cùm tamen nullus inde tam stultè deduxerit, Ecclesiam putasse & omnes Angelos, & Prophetas, & Martyres, & beatissimam Virginem fuisse Ecclesiæ Caput, aut nunc aliquid de iurisdictione in Ecclesiam in eis residere. Nota, si placet, illa alia eorumdem Pontificum magis distincta verba, quibus frequenter etiam vtuntur contra transgressores Bullarum: *Qui secus fecerint, sciant se beatorum Apostolorum Petri & Pauli indignationem incursuros.* Iam huic, quæ sit Pontificum in aliis verbis mens, coniicies facilè. Addo autem, vti coniungunt cum Petro Paulum, eodem planè modo Ioannem aut Barnabam coniungere potuisse; quia tamen (vt dixi) singulari Paulus obseruantiâ & affectu Petrum prosecutus est, & martyrij societas eos fecit maximè germanos, *gloriosi Principes terræ quomodo in vita sua dilexerunt se*, ac singularissimum Paulus amorem in Romanam Ecclesiam à se doctrinâ & martyrio maximè prouectam etiamnum habet, ideò illum præ aliis Petro in eis clausulis adiunxerunt.

Replica. Quod inuocetur vis iurisdictionis.

23 Video te inquietum animal, nolle huic tam claræ licet explicationi acquiescere, & ea loca ita vrgere, vt Pontifices non quam nunc habeant Petrus & Paulus, sed quam habuerunt olim auctoritatem & iurisdictionem inuocare dicas; quo sensu etiam fateberis posse ab eis dici, *auctoritate Vrbani Octaui, & Gregorij Decimi*: vti autem rectè infertur, Vrbanum & Gregorium supremam habuisse iurisdictionem, ita & de Petro & de Paulo inferri debere contendes. Sed accipe clarissimam solutionem secundam: Apostoli omnes (& inter eos Paulus) iurisdictionem habuere in totam Ecclesiam, vt communis ferè omnium Theologorum fert opinio: ita tamen vt in eâ fuerint Petro subiecti: vti Episcopus Parisiensis licet habeat iurisdictionem in Ecclesiam suam Parisiensem, eam tamen habet Innocentio X. subordinatam. Fuere ergo Apostoli totius Orbis Episcopi, etiamsi Petro subiecti: vnde Ecclesia in Præfatione de quolibet ex illis dicit: *Vt iisdem Rectoribus gubernetur, quos operis tui Vicarios eidem contulisti præesse Pastores.* Habuit ergo & in Romanam Ecclesiam Paulus iurisdictionem, habuit & Petrus, cum ea licet quam dixi subordinatione; vtramque ergo, si placet, inuocant Pontifices, quia vtraque fuit vera & verissima: etiamsi vna fuerit alteri subordinata. An non eadem Ecclesia eisdem in locis Christi Domini inuocat auctoritatem, addit deinde auctoritatem Petri? in tantumne continuò rapieris stultitiæ, vt Petri auctoritatem Christo neges fuisse subiectam? aut vbi quæso didicisti, quia & omnipotentis Dei & Petri inuocatur auctoritas, Petrum creaturam omnipotenti Deo facere æqualem, aut (tuis vtar verbis) diuinissimè Petrum & Deum in vnicum Caput Ecclesiæ sine vlla subordinatione coaluisse: Accipe & aliam instantiam, qua mirificè quæ diximus declarantur. Frequens est ipsis priuatarum Ecclesiarum Episcopis in suis etiam Diplomatibus seu Bullis, post inuocatum omnipotentem Deum, post Apostolos Petrum & Paulum, adiungere sanctum illum Episcopum, qui ei Ecclesiæ maximum attulit splendorem. Sic Asiatici inuocant S. Ioannem, sic Hierosolymitani Iacobum, &c. an ideò & omnes eos Episcopos dices non fuisse Christi Vicario subiectos? Vide stramineam tuam columnam solo flatu corruisse.

Soluitur supponendo omnes Apostolos habuisse iurisdictionem in totam Ecclesiam, sed Petro subiectam.

Inuocantur ergo auctoritas iurisdictionis.

Petri suprema, Pauli subordinata. Instantia prima:

Secunda.

SVBSECTIO III.

Respondetur aliquibus Patrum testimoniis.

Ex dictis hucusque facillimum erit respondere, aut potiùs iam omnino responsum est quibusdam malè intellectis sanctorum Patrum testimoniis, quæ suspicor ab hoc adduci cum suo Marco Antonio præceptore pro eodem errore. 24
Primum est ex Irenæo lib. 10. Contra hæreses cap. 13. *Ipsius Dei Petrus erat Apostolus cuius & Paulus.* Respondeo, hoc à nemine negari. An non eiusdem Dei Apostolus Barnabas cuius & Paulus? an non Mathias? an non Ioannes? an non omnes Apostoli eiusdem Christi? quid ergo pro hac tam clarâ veritate indigemus auctoritate Irenæi? nonne hîc verissimum cernitur quod suprà obseruaui, hæreticos ad prima principia persuadenda multa congerere & argumenta & testimonia, quasi iam eo ipso quidquid deinde velint euincere, eo ipso possint? nonne eiusdem Dei Angeli Michaël & infimus qui in cælo: an ideo æquales meritis? an æquales iurisdictione: nonne eiusdem Dei creaturæ sunt dæmon & tu; an te dæmoni parem credis; non multum vrgeas, facilè id tibi permittam. Putásne omnia eiusdem artificis opera æqualia esse: an non stellæ omnes ab eodem Deo? an non eiusdem est Luna cuius & Sol? ergo neque stella differet à stellâ, neque Sol à Lunâ.

Primum testim. Irenæi.

Soluitur.

Vrges: Non præfert Irenæus Petrum Paulo. Quid inde: est ne necessum vt quotiescumque Petrus nominatur, semper inculcetur eius præcellentia? Si tuus hic argumentandi modus admitti debet, grauius ego te premam, non quidem ex Irenæo, sed ex ipsomet Spiritu sancto, qui dum segregari pro se petiit Paulum & Barnabam, nullam tamen mentionem fecit de Primatu in Pauli præ Barnabâ; ergo vel Barnabas est etiam Paulo æqualis in Vicariatu: quòd tu negas: vel argumentum hoc tuum leuissimum est.

Replica.

Nil vrget.

Vrges adhuc: Irenæus idem ibi tradit, Romanam Ecclesiam à beatis Apostolis Petro & Paulo fundatam & constitutam: quibus verbis æqualiter videtur sentire de vtriusque auctoritate. Respondeo, Irenæum agere de fundatione illius Ecclesiæ per Euangelij prædicationem, de iurisdictione verò ibi nihil dicere. 25

Replica altera.

Soluitur.

Quo sensu Anacletus Papa cùm dixisset Epistola 3. Apostolicam Sedem habere Primatum in alias omnes, eò quòd beato Petro dixit, *Tu es Petrus*, &c. subiungit? *Adhibita est etiam*

Secundum testimonium, Anacleti Papæ.

Matth. 13.

iam societas in eadem Romanâ vrbe beatissimi Apostoli vasis electionis, qui vnâ die gloriosâ morte cum Petro coronatus est. *Explicatur.* Per quod non insinuat Paulum habuisse vllam iurisdictionem, quin potiùs contrarium, cùm faciat eam distinctionem, & Petro Primatum, Paulo verò tribuat quòd sit vas electionis, & Romæ eodem die cum Petro martyrium subierit, solùm ergo inde probatur, Ecclesiam Romanam fuisse etiam illustratam martyrio & doctrinâ Pauli.

26 *Tertium testimonium, Clementis, Gelasij.* Adducis prætereà Clementem lib. 7. Constit. Apost. vbi Apostoli omnes vocant Petrum suum Coapostolum. Quâ phrasi etiam Gelasius vtitur Tomo de Vinculo anathematis, statim in initio. Ecce quod dixi, in re clarissimâ probanda totum hunc occupatum. Tota Ecclesia singulis ferè diebus Paulum dicit Coapostolum Petri in Collectâ ad Vesperas & Laudes; *Soluitur.* quid ergo tam procul ad Clementem & Gelasium tibi fuit excurrendum, quasi eo ipso iam tua deductio infallibilis esset? an non & Ioannes & Barnabas Coapostoli & Pauli & Petri? disceéssne ideò illos omnes vnum cum Petro Vicariatum constituere? Quæ dixi immediatè ad Irenæum habent hìc eundem modo locum.

Quartum, Augustini. Quarto loco ad idem intentum profers Augustinum lib. 2. de Baptismo contra Donatistas cap. 4. vbi Paulum vocat collegam Petri: & lib. 2. de Peccatorum meritis & remissione cap. 13. de eodem Paulo ait: *Verum etiam in ipso Euangelio, vbi tanti Apostolatus meruit principatum*: & in Psalm. 130. dicit, *eum abundantiorem gratiam consecutum in omni labore Apostolico quam ceteros Apostolos.* *Origenis.* Et Origenes contra Celsum, *eum* dicit *fundatorem Ecclesiarum post Christum præcipuum.* *Retorquetur contra aduersarium.* Respondeo, hæc loca tibi esse contraria: nam licet Paulum dicas non fuisse iurisdictione minorem Petro, non tamen audes eum facere maiorem; & tamen Augustinus & Origenes primum *Eius sensus explanatur.* eum dicunt post Christum. Respondeo tibi ex dictis vno verbo, eos egisse de munere concionandi, quod propriè dicitur Apostolicum: in quo iam concessi tibi non solùm Paulum esse collegam Petri, sed Mathiam & omnes Apostolos inuicem inter se.

27 *Quintum testimonium Nazianzeni & cæterorum.* Nazianzenus à te citatus in Apolog. circa medium nihil aliud dicit quàm Paulum accepisse à Christo verbi, & sapientiæ & gubernationis gratiam: id quod nemo negat, cùm omnia Ecclesiæ dona sint à Christo. Nonne & hìc coaceruas testimonia pro rebus claris, vt videaris iam euicisse tuum errorem? Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 6. vocat Petrum & Paulum Ecclesiæ Præfectos. Quid inde, an omnes Præfecti in Republicâ sunt inter se æquales? An non Ecclesiæ Parisiensis Præfectus est eius Episcopus: & tamen eiusdem etiam Ecclesiæ altior Præfectus est Summus Pontifex te ipso teste? Secundò, nihil eo testimonio probas, nam illud verbum *Præfecti* non eum sensum rigorosum facit, quem tu vis, sed vt idem ibi sit *ac duo præcipui Apostoli.* Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto: *Nec Paulus inferior Petro, quamuis hic Ecclesiæ fundamentum, & hic sapiens architectus*: additque eum nulli secundum, & cum primo, hoc est Petro, facilè conferendum: Sermone verò 66. de Natali Petri & Pauli ait esse eos æquales meritis qui æquales sunt passione. Hæc tamen loca extra tuum intentum haud dubiè sunt: agit enim Ambrosius de æqualitate meritorum, non iurisdictionis: imò cùm eo ipso loco dicat solum Petrum fundamentum Ecclesiæ planè est contra te. 28 Leo Magnus Sermone 1. in Natali sanctorum Petri & Pauli ait quasi geminum lumen oculorum eos esse constitutos in Ecclesiâ. Verùm neque id tibi vllo modo fauet, quia ibi non de iurisdictione, sed de virtutum & doctrinæ splendore agit Pontifex. Chrysostomus Homiliâ 1. in Epistolam ad Romanos ait *Paulum fuisse Ecclesiæ columnam, petram, ferrum & adamante firmiorem, cui res Orbis, mysteria cuncta, vniuersamque dispensationem Deus concessit.* & Homiliâ 12. ait *illum procurasse quæ toti Orbi necessaria erant.* Verùm neque his vllo modo iuuaris: nam ea omnia de prædicatione Pauli sunt intelligenda: vti de Ieremiâ, qui sine dubio non fuit Summus Sacerdos, Deus ipse dicit: *Ego dedi te in columnam ferream, & in murum æreum.* *Ierem. 1.* Si places etiam de iurisdictione id intelligere modo superiùs explicato, admitto tibi, Apostolos omnes accepisse eam in totum Orbem, cum subordinatione tamen ad Petrum. Vide quàm leuia sint hæc argumenta, & quanto cum iure dixerim suprà, te, vtpote in hoc Primatu adstruendo, omni argumento carentem eo ipso causâ cadere: quia nec leue fundamentum habes, quo magis de Paulo quàm de Ioanne, de Thomâ, de Andrea quidquam possis euincere.

29 *Obiectio ex Gregorio.* Principaliter opponis denique ex Patribus sanctum Gregorium Papam lib. 1. Dialogorum cap. vlt. dicentem: *Paulus Apostolus in principatu Apostolico Petro Apostolorum primo Frater est*: vnde infertur illum esse æqualem Petro. *Responsio.* Hæc tamen illatio nullius est momenti: nam in illis iisdem verbis Gregorius dicit Petrum esse primum Apostolorum ac proinde eorum caput. Vocat autem Paulum Fratrem (quo etiam nomine compellat ipse Pontifex omnes omnino Episcopos) quia Episcopus erat quia Apostolus, quia martyrij socios. Fratres autem non continuò sunt eiusdem potestatis. Nonne Frater Regis Regi subiectus est, & in qualiber familiâ primogenitus solet esse caput cui ceteri sunt subiecti?

SVBSECTIO V.

Duæ vltimæ obiectiones.

30 *Obiectio ex Ioanne Octauo.* EArum prima desumitur ex quadam Synodo sub Ioanne Octauo, vbi Episcopi ita ad Carolum Imperatorem loquuntur: *Iam quia Diuina pietas vos beatorum Principum Apostolorum Petri & Pauli interuentione per Vicarium ipsorum, Dominum videlicet Ioannem Summum Pontificem & vniuersalem Papam, spiritualemque Patrem nostrum*, &c. Respondeo Primo, frequentissimum esse in modo loquendi, quando nominantur simul duæ personæ, dari vtrique in plurali honorificum titulum, qui soli vni debetur. *Soluitur Primo* Sic passim, licet vniens sit ex auditoribus qui mereatur titulum Illustrissimi aut Excellentissimi, solet dici, *Illustrissimi & Excellentissimi auditores*, &c. est enim illa quædam extensio honoris in gratiam alterius: ita cùm nominati fuissent in ordine ad intercessionem pro Imperatore Carolo Petrus & Paulus, datus est deinde in plurali titulus *ipsorum.* *Secundò.* Respondeo Secundò, ea verba non esse Concilij: lecta quidem sunt in Concilio, non tamen sunt Concilij: sed dicta fuere in Coronatione Caroli Imperatoris facta per Ioannem Papam

pam;& deinde in Concilio Ticinensi ea acta lecta fuere;vnde non habent aliam auctoritatem quàm illius Episcopi,qui eo modo adhortatus est Imperatorem vt obedientiam promitteret Ioanni Papæ.Qui Ioannes esto audiuerit se vocari Vicarium vtriusque Apostoli,non multum eâ de re curauit, quia pro illo puncto erat id planè disparatum;maximè cùm tota ipsius potestas,auctoritas, &c. inuiolata per hoc maneret. Neque opportunum erat ibi eo tempore ea verba examinare adeò rigorosè.

Tertiò. Tertiò denique respondeo,non fuisse ibi denotatam auctoritatem & iurisdictionem , sed magis interuentionem per preces Apostolorum , iam enim dixi de facto , non magis ad eas actiones concurrere auctoritatem Petri & Pauli quàm præcedantium his temporibus Pontificum , ac proinde eodem sensu vti potuisse hac phrasi *auctoritate Leonis,Gelasij, Cleti*, &c. Magis ergo ad intercessionem eorum Apostolorum videtur collimasse ille Episcopus , eóque sensu dixisse Pontificem esse Vicarium vtriusque , quatenus largiebatur Carolo id quod sancti Apostoli suâ intercessione pro illo obtinuerant. Alioquin illa phrasis omnino esset falsa , etiam in sententiâ eorum qui eam pro se adducunt. Nam neque Petri Vicarius est Pontifex , moltò minùs Pauli, sed successor , sicut Innocentius non est Vicarius Vrbani , sed successor , non est ergo quòd ex illo loco assumatur vllum argumentum vel apparens contra dicta.

31 *Secundum argumentum, cur in plumbeo sigillo Paulus ponatur ad dextram. Solutio prima Bellarmini non vrget.*

Secundò & vltimò obiici potest , In plumbeo sigillo Romano Paulum poni in meliori loco à dextris Petri , ergo. Respondeo , de hac obiectione à Cardinali Bellarmino fusè actum Tomo primo lib. 1. de Romano Pontifice cap. 27. vbi quatuor vel quinque solutiones adfert , & quidem prima non potest à nobis adhiberi , non quia bona non sit , sed quia non satisfacit iis contra quos disputo : desumitur enim ex eo, quòd cùm Romanus Pontifex succedat etiam Paulo , non nocet Pontifici , quòd Petro præferatur Paulus. Respondebunt enim hi , non animo nocendi Romano Pontifici , sed veritatem declarandi , id se tradere. Secunda solutio

Nec secunda. est,aliquando ideò ex duobus summis Apostolis iam vnum iam alterum prælatum esse , vt æqualitas meritorum vtriusque denotetur. Verùm & hæc solutio est difficilis , quia enervat argumentum , quod ego feci in contrarium , scilicet, numquam Paulum nominari ante Petrum , quia hic est Caput : ea autem ratio probat eodem modo de dexterâ. Ideò aliam tertiam dat ex Antonio Nebricensi in Annotatione ad 50. Scripturæ loca , scilicet cùm olim duo incedebant simul seniorem & honoratiorem tenuisse sinistram, vt iunior dextrum latus clauderet ; & nonnihil præcederet in signum obsequij ; cuius contrarium planè nunc fit : ex hac consuetudine putat potuisse originem accipere illam alteram consuetudinem pingendi Paulum à dextris : id quod confirmat Bellarminus ex Eusebio , qui lib. 1. de Vitâ Constantini ait se vidisse in Palestinâ Constantinum adolescentem obeuntem Prouinciam cum seniore Augusto , sempérque ad eius dextram incedentem : nec dubium est quin Constantinus tunc iuuenis tenuerit priorem locum. Hæc ratio , licet eam aliqui reliciant, non caret magnâ probabilitate.

Tertia satis probabilis, locum sinistrum fuisse honoratiorem eo tempore.

32 *Quarta solutio Petri Damiani.*

Petrus Damiani scribens ad Desiderium Abbatem Cassinensem , qui posteà fuit Papa Victor Tertius , hanc obiectionem tractans diuersas rationes adfert; & quia in ea quæstione totus est pro Primatu Petri præ Paulo , eius verba referam : *Occurrit mihi quod ipse a me quæstione propositâ sæpenumerò requisiisti , cur videlicet in imaginibus picturarum per vniuersas Romæ adiacentes Prouincias, Petrus,qui primus est , ad sinistram , Coapostolus autem eius Paulus constituatur ad dextram ; cùm iuxta vulgarem sensum hoc rerum ordo deposcat, vt Petrus , qui Senatus Apostolici Princeps est, dextrum Domini latus , Paulus verò , qui minor est , sinistrum iure possideat.* Certè de sensu huius Patris & totius tunc Ecclesiæ clarissimè ex his verbis constat. ait ergo , *Fortasse ideò Paulum, quia ex Tribu Beniamin ortus erat , Beniaminum verò Iacob dixit esse filium dextræ , potuere antiqui ad dextram pingere ; & quia per Paulum contra Gentes suâ dextrâ virtutem Deus ostendit.*

Quòd Paulus fuerit ex Tribu Beniamin, vel dextra Dei apud Gentes,declaratur. Quinta solutio aliorum.

Quinta ratio ab aliis tradita est ; quia Paulus fuit Apostolus Gentium specialiter , Petrus Iudæorum : vti autem Gentes dexteram in Ecclesiâ tenent præ Iudæis , ita Paulus non ratione sui sed conuersorum à se dextrum locum obtinet. Sexta

Sexta Damiani.

ratio , quam & Petrus Damiani ponit , est , quia Paulus vocatus est ad Apostolatum à Christo iam triumphante in cælis , Petrus verò à Christo adhuc mortali , habuit ergo secundùm quid meliorem vocationem quàm Petrus , ideóque potuit aliquando à dextris depingi. Alias diuersas alij addunt.

33 *Verior solutio.*

Ego , saluo meliori iudicio, putarem non esse ad allegoricas illas Beniamini & Gentium rationes recurrendum , sed faciliùs posse ex nouo ipso Testamento adferri caussam valdè probabilem : cùm enim ipse Paulus agens de Petro ad Galat. 2. cap. dicat sibi à Cephâ, Ioanne & Iacobo datas esse dexteras , probabilissimè ad id ipsum ostendendum eum depinxère ad dexteram Petri ; nam licet *dare dexteras* non significet ibi id quod pictura videtur denotare, ideóque sit quodammodò æquiuoca ea duplex vsurpatio illius vocis , tamen pro motiuo pictoris videtur hæc ipsa æquiuocatio sufficientissima : longè enim ex maiori fundamento suas illi in picturâ fundant phantasias : datâ autem semel huiusmodi causâ , & permisâ ea picturâ facilè fuit secundò , tertiò & quartò eam deinde sequi : & ad hoc induco quod Bellarminus ait , aliquid probabiliter de imperitiâ in eo modo pingendi admixtum. Nam licet Petrus Damiani citato loco dicat , non esse credibile quòd ex negligentiâ Constantini Imperatoris & Syluestri Papæ ille mos inualuerit , optimè tamen potuit fieri , quod ego dixi , vt aliquis depingi eos curauerit ob illa verba quæ attulit , *Dexteras mihi dederunt* ; & Pontifices ac Imperatores non potuerint præuidere nostrorum hæreticorum stultitiam , qui inde arrepturi erant occasionem Paulum præferendi Petro,aut saltem iurisdictione æquandi ; proinde non iudicauerint tanti esse momenti corrigere eas picturas. Imperitia ergo pictoris ex æquiuocatione vocis *dextra* (quæ æquiuocationes solent esse primo aspectu plausibiles) eam dedit occasionem. Certè si picto- 34
ribus atque Poëtis multa licet fingere , non est cur non admittamus , aliquos pictores ob deuotionem specialem erga Paulum , aut ob insinuatam caussam incepisse eum ita pingere , deinde verò alios tenuisse eumdem modum pingendi: hoc enim certissimum debet esse , id non factum , aut certè à Pontificibus non permissum, vt denotaretur maior iurisdictio Pauli , cùm (iuxta dicta suprà) si nominandi sunt hi duo,

sempet

semper præcedat Petrus; si in precibus inuocandi, Petrus præcedat; si Festi dies in eorum honorem celebrandi, prior sit Petrus; ergo non ponitur Petrus à sinistris ob inferioritatem. fortasse solutio (quam paulò antè dixi minùs bonam) posset hoc modo sustineri: Vt quia in omnibus aliis rebus semper Petrus habet primum locum ratione Vicariatus, habeat semel aliquam præeminentiam ratione laborum & sanctitatis, in quâ iudicari fortè potest maior aut certè æqualis Petro. Et de hac obiectione satis.

35 *Opponitur pictura picturæ.*

Illud tamen addendum est, vt picturæ picturam opponamus, longè nos efficacius argumentum deducere posse non iam ex pauculis aliquibus picturis, sed planè ex omnibus omnino ab Ecclesiæ initio contra hos Anonymos. Etenim nec semel visus est sanctus Paulus depictus cum clauibus, sed solùm cum gladio, martyrij signo; diuus verò Petrus semper cum clauibus, cum cruce rarò: huius autem picturæ nulla alia potest esse ratio, quàm quòd solus Petrus creditus semper fuerit supremam habuisse iurisdictionem, quæ per claues designatur; alioquin cur non eodem iure, eodem titulo, si æqualis omnino in eâ iurisdictione fuit ei Paulus, claues aliquando ei fuêre appictæ, & Petro crux? Profectò hæc omnium omnino Catholicorum ad hæc vsque tempora consuetudo longè efficacius ostendit, omnium eorum sensum fuisse, Paulum in iurisdictione, seu clauium puncto, nihil penitus habuisse præ reliquis Apostolis, ac proinde non nisi cum martyrij sui insignibus, vti ceteri Apostoli, fuisse depictum. Habet autem argumentum maiorem inde vim, quòd longè gloriosius signum sit crux ob similitudinem cum morte Christi, quàm Pauli gladius; ac proinde si duo hi fuissent quoad clauium potestatem æquales, gloriosiùs fuisset Petro crucem, & Paulo claues tribuere, quàm è contrario diuum Paulum cum gladio & cum clauibus Petrum depingere. Et hactenus de obiectionibus in contrarium.

SECTIO III.

Ostenditur positiuè solius Petri Primatus.

36 *Primum argumentum pro solius Petri Primatu ex Scripturâ.*

ET quidem cùm ille ex duobus Scripturæ locis, Matthæi 16. & Ioannis vltimo, probetur, non video à quo, tum ad rationem dubitandi proponendam, tum ad testimonia citata inducenda, maximè illud Ioannis, exordiar meliùs quàm à sanctissimo Bernardo, cuius testimonium, vtpote nationale, tibi debet esse gratissimum; hic ergo lib. 2. de Consideratione ad Eugenium cap. 8.

Illustratur testimonio S. Bernardi.

vt ostendat illum esse totius Ecclesiæ Pastorem, hæc ait: *Vnde id probem quæris? Ex verbo Domini. Cui enim non dico Episcoporum, sed etiam Apostolorum sic absolutè & indiscretè totæ commissæ sunt oues? Si me amas Petre, Pasce oues meas: quas? illius, vel illius populi, ciuitatis, aut regionis, aut certè Regni? Oues meas inquit. Cui non planum designasse aliquas, sed designasse omnes? Nihil excipitur, vbi distinguitur nihil.*

Solus Petrus est à Christo constitutus totius Ecclesiæ Pastor.

Vides quàm aliter Christianissimum Galliæ Regnum senserit olim in sanctissimo & doctissimo Bernardo, quàm tu Anonyme, luce indigne, sentire iam illud in te velis. Nullum excipit Bernardus Apostolorum, nullam omnino ouem à iurisdictione Petri; ergo & Paulum ouem illius fuisse non licet dubitare. Vides Bernardum & dubium proponentem, & ex eo Scripturæ loco clarè pro Petro argumentum deducentem.

Scio tuum Prodromum (vtinam & te eadem maneat cum illo pœna) Marcum de Dominis, etsi fateatur ea verba, *Pasce oues meas*, soli Petro fuisse dicta, contendere tamen, nihil speciale per ea illi concessum, quod non fuerit omnibus Apostolis commune: tu tamen paulò sapientior es in hoc puncto; nam Petrum saltem aliis vndecim Apostolis præfers, ideóque non audebis de iurisdictione & officio supremi Vicarij hîc actum fuisse negare. Quia tamen te non vno momento virus totum euomere timeo, sed paulatim ex plausibilioribus ad minùs plausibilia gressum facere suspicor, & quo fundamento tibi incidit Primatus Pauli, eodem, hoc est ex spiritu hæretico, paulò pòst fortè incidet vtrumque negare, & Petri & Pauli; ideò rogo, vt te in primis reflectas in citati Bernardi verba, quibus Petro præ ceteris Apostolis commissas esse omnes oues clarissimè docuit; vnde intulit, Eugenium Tertium, tunc Romanum Pontificem, Petri successorem, toti Orbi præesse. Bernardo adde Optatum Milleu. longè antiquiorem lib. 2. Contra Parmenianum, circa initium; vbi hæc habet: *In quâ* (loquitur de Romana Cathedrâ) *sedit omnium Apostolorum Caput Petrus, vnde & Cephas appellatus est: in quâ vnâ Cathedrâ vnitas ab omnibus seruaretur, ne ceteri Apostoli singulas sibi quisque defenderent, vt iam schismaticus & peccator esset, qui contra singularem Cathedram alteram collocaret.* Quibus verbis duo præstat Optatus; Alterum est, Petri Primatum ostendere, quem tu quidem nunc non negas, fortasse tamen pro more tuo aliquando negaturus. Alterum, excludit ab eo omnes omnino alios Apostolos, ne Paulum tu intruderes: id quod ratione ex vnitate desumptâ satis efficaciter confirmat. In quem sensum loquitur etiam Augustinus lib. de Pastoribus, cap. 13. Hieronymus item lib. 1. Contra Iouinianum, ideò docens fuisse vnum Caput constitutum vt schismata tollerentur. Quibus auctoritatibus non potest per tuam illam insulsam, quam dicis mirabilem, & Diuinam Petri & Pauli coadunitatem, responderi. Etenim si ea Patribus vel venisset in mentem, taceo; eam credidissent vt certam: debuissent sanè tunc sic obiicere: Petrus & Paulus esto fuerint duæ personæ, & duo Capita, nihilominùs mirabiliter in vnum conuenerunt sine vllo schismatis periculo, sine detrimento vnitatis; ergo eodem modo reliqui Apostoli potuerint conuenire. Hanc obiectionem debuissent illi proponere, & vel assignare disparitatem, vel certè reiicere eam rationem vnitatis & schismatum: & (vt verum fatear) ego non video qualem illi potuissent disparitatem dare, illam enim, quam tu mirabilem ideò dicis, vt in maiorem nos æstimationem eius inducas, tam facilè potuisset Deus inducere inter alios Apostolos quàm inter Petrum & Paulum; quia & omnes erant æquè confirmati in gratiâ, & omnes illuminati à Spiritu sancto, & omnes vnicè de promulgatione Euangelij solliciti. Denique si semel vnitas non tollitur per duos, non scio quare debeat tolli per tres. Sed de hoc argumento paulò fusiùs infrà.

37 *Ioan. 21.*

Illustratur item testimonio Optati, &c.

Euasio futilis.

Refellitur.

38 *Alij Patres docentes*

Præter citatos autem pro eo solius Petri Primatu in vnitate fundato, vbi non minùs excludunt Paulum quàm Ioannem & Mathiam, id ipsum

Primatum solius Petri.

ipsum docet sanctus Anselmus Cantuariensis Archiepiscopus, Angliæ honor, in cap. 16. Matthæi, Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 11. Ephræm Syrus in Sermone de Transfiguratione Domini, Cassianus lib. 3. de Incarnatione Domini, Maximus Constantinopol. Patriarcha in Epistolâ ad Orientales; cuius verba clarissima sunt. ita enim ait: *Hanc* (id est Petrum) *ex ceteris mortalibus de toto Orbe Conditor Orbis elegit, cui Cathedram magisterij principaliter possidendam tenere perpetuo priuilegij iure concessit.* Pondera *ex ceteris mortalibus de toto Orbe.* Estne tuus Paulus ex ceteris mortalibus? fuitne in orbe? quomodo ergo illum Maximus adeò asseueranter exclusit? Hugo Victorinus Serm. 64. in terminis tuis quæstionem tractare videtur; ait que: *Petrus ceteris eminentior excellentiâ potestatis, Paulus excellentiâ prædicationis, Petrus Sol, Paulus Luna. Petrus Sol per collatam sibi diuinitus potentiam, Paulus Luna per collatam sibi diuinitus sapientiam.* Quid clarius pro veritate Catholicâ contra bicipitem tuum Primatum? Chrysostomus Tom. 8. ad pop. & Oratione 5. aduersus Iudæos soli Petro in totum Orbem Primatum tribuit. Maximus Taurinensis, qui circa annum 400. floruit, Hom. 3. in Natali Apostolorum Petri & Pauli, soli Petro dicit Dominum tradidisse gubernacula Ecclesiæ. An non cùm de Pauli etiam laudibus ageret, debuisset id maximè etiam in Paulo extulisse, nisi Catholicissimus Doctor aliter cum totâ Ecclesiâ sensisset? Leo Magnus Sermone 1. de Assumptione suâ ad Pontificatum, & Epistolâ 87.

39 id etiam confirmat; Sermone verò primo de sanctis Apostolis, Petrum solùm vocat Principem Apostolici Ordinis, Paulum verò consortem gloriæ: quam gloriam paucis pòst verbis nobilissimè distinxit à potestate dum addit, *Quo te Diuinis præordinationibus ambiant & honor potestatis & gloria passionis.* Perpende quæso hanc gloriam passionis esse eam, cuius dixit Paulum consortem; & licet dixisset fuisse potestatis consortem, nec vel leuiter ideò fauisset tibi, quia Papa ipse dicit Episcopos esse vocatos in consortium, non in plenitudinem potestatis; ergo esto Paulus dictus fuisset à Leone *consors potestatis*, non ideò iudicandus esset quidquam de æqualitate tradere. Abstinuit tamen prudentissimè ab eo verbo sanctissimus Doctor, & consortem solum dixit gloriæ, quam, vt vidimus, distinguit à potestatis honore. Idem docet Sermone 2. in Anniuers. Assumptionis; vbi solùm Petrum dicit Ecclesiæ gubernacula suscepisse; vnde ad suam solemnitatem descendens ait ideò eam rationabili obsequio celebrari, vt in personâ humilitatis suæ ille honoretur, & ille intelligatur, *in quo & omnium Pastorum sollicitudo cum commendatarum sibi ouium custodiâ perseuerat; & cuius etiam dignitas in indigno herede non deficit.* Vides his verbis Leonem solius se Petri heredem agnoscere, solum Petrum in se honorari, solum illum sollicitudinem omnium Pastorum habuisse, sentire; cumque tunc maximè debuisset Paulum nominare, si & ipsi successisset, eum alto silentio obuoluit; quia non agnouit in eo Primatum, quem tu illi contra manifesta Scripturæ testimonia tribuis. Tertiò, idem Leo Serm. 1. in Natali sanctorum Apostolorum, vbi maximè eos æquales facere videtur, dum eos dicit præcipuos Apostolos, dum eos Patres ac Pastores vocat: nihilominùs dum immediatè explicat, quo iure Romana Sedes (caput Orbis gloriosiùs præsideat religione Diuinâ &c. non iam vtriusque nomine, sed solius Petri loquitur, ait: *per sacram beati Petri Sedem Caput Orbis effecta*, &c. Quid clarius, ad ostendendum se non Paulo, sed Petro in Sede succedere, ac proinde in solo Petro totius Ecclesiæ Primatum extitisse?

40 Nec tu mihi obiicere potes suspecta hæc esse testimonia, quia Leo & alij Pontifices pro domo suâ agebant: hoc inquam tu, qui Primatum Ecclesiæ soli tribuis Romano Pontifici, dicere non potes, quia Leoni, Gregorio, Innocentio, &c. dummodò totum reuera ipsi Primatum habeant, nihil omnino accrescit, eò quòd illum à solo Petro, aut è contrario à Petro & Paulo acceperint. Secundò, quia sanctissimis viris, qualis Leo, Gregorius, & similes fuere, non potest obiici, quòd pro suâ causâ contra veritatem scripserint. Eumdem etiam Primatum vniuersalem soli Petro Gregorius Magnus tribuit lib. 4. Epist 32. vbi ait: *Cunctis Euangelium scientibus liquet, quod voce Dominicâ sancto & omnium Apostolorum Principi Petro totius Ecclesiæ cura commissa est; ipsi quippe dicitur, Pasce oues meas.* Heus tu, liquetne & hoc tibi? alioquin dicam te Euangelium ignorare? An Gregorius ignorabat Paulum esse Apostolum? & tamen Petrum omnium Apostolorum Principem, &c. vocauit? Arnobius Romanus id probat in Psalm. 138 ostendens nullum Apostolorum habuisse nomen Pastoris, excepto Petro, qui Vicarius fuit Christi, veri Pastoris. Eucherius Lugdunen. in Vigiliâ sancti Petri ad ea verba, *Pasce oues meas: Priùs agnos, deinde oues commisit ei; quia non solùm Pastorem, sed Pastorum Pastorem constituit eum. Pascit igitur Petrus agnos, pascit & oues, pascit filios, pascit & matres, regit & subditos, & Prælatos, omnium igitur Pastor est, quia præter agnos & oues in Ecclesiâ nihil est.* Vbi ergo tu pones Paulum, quem negas à Petro pasci? nec agnus, nec ouis est; erit ergo extra Ecclesiam.

Responso, quod Pontificum testimonia sint suspecta. Refellitur.

Pro eodem Primatu Petri stat Gregorius, &c.

41 His Patribus adiunge Imperatorem Leonem, dictum Sapientem, qui in Sermone de sancto Petro ait, *Petrum ita secutum Christum, vt sicut Christus fuit Pater, & Caput & Magister omnium, ita Petrus post Christum ad cælum sublatum Principatu & potestate suos fratres confirmaret: Te enim volo esse meo loco.* Putásne & Paulum fuisse Christo subiectum? ergo & subiectus fuit Petro, qui Vicarius Christi est, & loco Christi in terris successit.

Sed accipe elegans in Augustino duplex testimonium: nam dum lib. 2 de Baptismo contra Donatistas cap. 1. refert & approbat testimonium Cypriani, illud reddit duplex. ait ergo: *Nam nec Petrus, quem primum Dominus elegit, & super quem ædificauit Ecclesiam suam, cùm secum Paulus de circumcisione disceptaret, postmodum vindicauit sibi aliquid insolenter, aut arroganter assumpsit, vt diceret se Primatum tenere, & obtemperari sibi à nouellis & posteris oportere, nec despexit Paulum*, &c. Post quæ addit hæc Augustinus: *Ecce vbi commemorat Cyprianus, quod nos etiam in Scripturis sacris didicimus, Apostolorum Petrum, in quo Primatus Apostolorum tam excellenti gratiâ præeminet, aliter quam veritas postulabat de circumcisione agere solitum, & à posteriore Apostolo Paulo esse correctum*, &c. Ex his clarissimè colligitur, hos duos grauissimos & antiquissimos Patres sensisse, Paulum fuisse

Augustinus ex Cypriano ostendit Paulum fuisse Petro subditum.

re ipsâ Petro subditum; alioquin nullam omnino modestiam ostendisset Petrus non obiiciendo Paulo, quòd sibi vt Primatum tenenti deberet obedire.

Idem alibi docet Augustinus.

42 Idipsum in multis aliis locis Augustinus expressè tradit: Serm. 124. de Tempore, vbi ait ideò Christum permisisse Petrum labi, vt quia credendæ ipsi erant claues Ecclesiæ, & futurus erat Rector totius Ecclesiæ, disceret peccantibus parcere: in Quæstionibus item veteris & noui Testamenti q. 75. ait ideò Christum iussisse Petro, vt pro se & pro Christo solueret tributum, quia Petrus post Christum habiturus erat Primatum; & hoc idem ferè repetit libro de Agone Christiano cap. 3. & & Serm. 31. de verbis Apostoli, & alibi.

Secundum argumentum pro solius Petri Primatu.

Argumentor Secundò principaliter, quia omnes Pontifices & Patres, qui Primatum Romanæ Ecclesiæ supra omnes Ecclesias agnoscunt, semper illum fundant in verbis Christi ad Petrum, numquam, ne quidem semel, in vllâ Pauli iurisdictione.

Qui illum docent datum S. Petro sine vllâ mentione Pauli.

Ita Anacletus Epistola 3. vbi solùm dicit adhibitam esse societatem beati Pauli, qui ibi martyrio affectus est; Pius Papa Primus Epistolâ 1. Theophilus Antiochenus lib. 2. Alleg. in Euangelium Marci; Tertullianus de Præscriptionibus aduersus hæreticos; sanctus Hippolitus martyr in Oratione de consummatione mundi; Origenes Homil. 5. in Exodum, & lib. 5. Explanationum in Ioannem, & Humil. 17. in Lucam, & in Epistolam Pauli Apostoli ad Romanos; Anterus Papa Epistolâ ad Episcopos Prouinciarum Bæticæ & Toletanæ; S. Fabianus Papa Epist. ad omnes Orientis Episcopos, S. Lucius Primus Papa Epist. ad Episcopos Galliæ & Hispaniæ, S. Cyprianus, de quo suprà sæpè.

43 Eusebius Alexandrinus Hom. de Resurrectione sic inducit Christum loquentem cum Petro: *Veni, ne timeas, nihil sibi de gloriâ Apostolici chori minui, non te ex dignitate remoui, non fecit te secundum infra alterum, non dedi alteri claues, quod promisi impleo.* Vbi clarissimè excludit Paulum; ostenditque Christum Dominum illis verbis, *Tibi dabo claues*, solum Petrum voluisse esse Vicarium dum viueret, ideóque de Paulo nihil cogitatum fuisse. *Matth. 16.* Sanctus Zeno Veronensis Serm. de Circumcisione; S. Marcellus Papa Epistolâ 1. ad Episcopos Antiochenæ Ecclesiæ; S. Melchiades Papa in Epistolâ ad Episcopos Hispaniæ; Eusebius Cæsar, in Chronicis anno Domini 44. Concilium Nicænum primum, vbi hæc habentur: *Qui tenet Sedem Romæ Caput est & Princeps omnium Patriarcharum, scilicet Petrus, cui data est potestas in omnes Principes Christianos.* S. Hilarius in Psalm. 131. Cyrillus Hierosolymitanus in Catech. 2. illuminatorum. Insignis etiam confirmatio desumitur ex Bernardo lib. 1. de consideratione ad Eugenium, vbi enumerans omnes prærogatiuas Summi Pontificis, & quorum omnium sit

44 hæres, ita ait loquens cum Eugenio: *Age, indagemus, diligentiùs, quis sis, quam geras videlicet pro tempore personam in Ecclesiâ Dei: quis es? Sacerdos magnus, Summus Pontifex, tu Princeps Episcoporum, tu hæres Apostolorum, tu Primatu Abel, gubernatu Noe, Patriarchatu Abraham, ordine Melchisedec, dignitate Aaron, auctoritate Moyses, iudicatu Samuel, potestate Petrus, vnctione Christus.* Ecce nullam facit Pauli mentionem, quando tam fuisset vtilis & necessaria ad magis ponderandam Eugenij dignitatem; & quando tam minutam aliorum Sanctorum facit commemorationem, etiam qui non propriè, sed solùm per similitudinem aliquam poterant ad Eugenium pertinere. Cyprianus lib. 1. Epistola 8. ad plebem vniuersam: *Deus est vnus, & Christus vnus, & vna Ecclesia, & Cathedra vna super Petrum Domini voce fundata. Aliud altare constitui, aut Sacerdotium nouum fieri, præter vnum altare, & vnum Sacerdotium, non potest, quisquis alibi collegerit, spargit.* Quid clarius ad excludendum Paulum ab eâ Cathedrâ, iurisdictione & dualitate Sacerdotij? Cyrillus Alexandrinus lib. Thesauri: *Petro omnes iure diuino capus inclinant, & Primates mundi tamquam ipsi Domino* IESV *obediunt.* Ecce τὸ *omnes* haud dubiè includit & Paulum, cuius è contrario nulla fit mentio, vt *dicatur totus mundus caput illi inclinare.* Hoc ipsum ex Concilio Florentino clarè constat; nam Græcis & Latinis consentientibus definiuit, Pontificem Romanum successorem esse beati Petri Principis Apostolorum, & ipsi in beato Petro vniuersalem Ecclesiam gubernandi a Domino IESV Christo plenam potestatem traditam esse. Vbi nota τὸ *in beato Petro plenam*, ergo à Paulo nihil accepit; ergo Paulus non fuit Vicarius Christi. Epiphanius item hæresi 52. *Petrum elegit Christus, vt Dux esset discipulorum: hic est qui audiuit, Pasce agnos meos, cui creditum est ouile.* Nazianzenus in Oratione suâ 7. & Epiphanius in Ancorato; Ambrosius in cap. 24. Lucæ, & Serm. 11. Optatus Mileuitanus lib. 2. Contra Parmenianum, sanctus Hieronymus passim in cap. 16. Matthæi, in breui Comment. Epist. ad Galatas, & in fusiore, Petrum dicit Paolo maiorem, & in libro 1. Contra Iouinianum. De S. Ioanne Chrisosto-

45 *Chrisostomus Petrum Paulo præfert expressè.*

mo etsi multa suprà diximus, addo nunc locum, quo etiam Paulo illum præfert, Hom. 11. in Matth. *Petrum, ait, Ecclesiæ futuræ Pastorem constituit.* & infrà: *Deus concedere solus potest, vt futura Ecclesia tot tantisque fluctibus irrumpentibus immobilis maneat, cuius Pastor & Caput homo piscator atque ignobilis.* Nota, illum hîc Ecclesiæ futuræ dixisse, ne tibi liceret somniare Petrum solùm fuisse constitutum Caput Apostolorum qui erant, dum Christus dixit, *Pasce oues meas*: *Ioan. 21.* vide etiam futuras oues omnes ei tradi, ac proinde Paulum ipsum: vide item non dici Caput Ecclesiæ & Pastorem nisi solum Petrum piscatorem, hominem ignobilem. Homilia vltimâ in Ioannem etiam dicit totum Orbem Petro commissum. S. Augustinus lib. 2. Contra Donatistas cap. 1. Enarratione 1. in Psalm. 108. Tract. 56. in Ioannem, Serm. 15. item 26. 124 & alibi passim. S. Innocentius Primus Papa Epist. 2. ad Victricium Rotomagensem Episcopum, & Epistolâ ad Decentium Eugubinum, elegantissimè autem Epistolâ 31. ad Arcadium Imperatorem, in quâ vt auctoritatem suam ostendat, quâ Imperatorem Arcadium & vxorem Eudoxiam excommunicat, eò quòd persequeretur sanctum Chrysostomum, non nisi Petri successorem se nominat. S. Paulinus Nolanus in 4. Natali de sancto Felice: clarissimè verò Theodoretus in illud Pauli ad Galatas 1. *Veni Ierosolimam videre Petrum*, hæc habet ad rem nostram eleganter: *Etenim cum humanâ doctrinâ non indigeret, vt qui ab vniuersorum Deo eam accepisset, Apostolorum Principi quem par est honorem tribuit.* Vides Theodoretum agnoscentem Paulum Petro subiectum, id quod clariùs adhuc ostendit in Epistolâ ad sanctum

46 *Theodoretus apertè Petrum præfert Paulo.*

Leonem

Leonem Papam, vbi ait Paulum ad Petrum accurrisse pro solutione; vnde infert Theodoretus, multò magis se ad Petri successorem accurrere debere. S. Prosper lib. 2. de Vocatione Gentium cap. 26. S. Symmachus Papa in Apologetico contra Anastasium Imperatorem; Ioannes secundus Patriarcha Constantinopolitanus Epistolâ ad Hormisdam Papam; Bonifacius Secundus Papa ad Eulalium Alexandrium; Cassiodorus lib. de Amicitiâ, cap. *Quali discretione & cautelâ beneficiandi sint amici*; Arator Poëta lib. 1. Historiæ Apostolicæ, & lib. 2. Euang. lib. 2. Hist Ecclesiast. lib. 4. S. Isidorus Hispalensis lib. de Vitâ & morte Sanctorum c. 6. & lib. 2. de Officiis Ecclesiasticis cap. 5. S. Aldelmus Episcopus Schireburgensis Epistolâ ad Geranthium; S. Agatho Papa Epistolâ ad Constantinum Quartum Imperatorem; Sexta Synodus generalis in 1. subscriptione Actionis 17. Venerabilis Beda in cap. 13. Ioannis, & in Hom. de Vigiliâ sanctorum Petri & Pauli, & in Homiliâ de Festo eorumdem, & in lib. de Sex ætatibus mundi; & S. Ioannes Damascenus Oratione de Transfiguratione; Alcuinus de Diuinis Officiis, Concilium secundum Nicænum; Haymo Sermone de sancto Petro; Rabanus In caput vltimum Ioannis, & in caput 16. Matth. Ionas Aurelianus lib. 3. de Cultu imaginum Concilium generale octauum Romanam Sedem, quam omnium primam dicit, non nisi Petri Sedem vocat. Regino Abbas lib. 1. Annalium; Luitprandus lib. 6. cap. 8. & lib. 4. cap. 3. Oecumenius illud ad Galat. 1. docet expresse, Paulum venisse ad Petrum vt ad maiorem. Petrus Damiani Epist. 12. cap. 5. Nicephorus Callixtus lib. 1. Historiæ cap. 24. & lib. 2. cap. 14. Augustinus Triumphi Summa de Potestate Ecclesiasticâ quæst. 7. art. 2. ad 1. expresse Paulum ait fuisse Petro potestate inferiorem: id etiam in terminis docet Paludanus in 4. distinct. 24. q. 2. Durandus ibidem q. 5. Aluarus Pelagius de Planctu Ecclesiæ art. 68. & ceteri Scholastici.

Augustinus expresse docet potestatem Pauli inferiorem Petri, & alij.

SECTIO IV.

Probatur Secundò ratione morali vnicus Petri Primatus.

47 Etiamsi in hac materiâ, quæ vnicè à voluntate Christi pependit, rationes quæri non oporteat; quia sola videtur esse pro ratione voluntas: potuit enim Christus non obstantibus omnibus rationibus Paulum præferre Petro, potuit vtrique æqualem dare iurisdictionem; potuit neutri vllam concedere. Nihilominùs tamen quia non possumus aliud nos ab infinitâ Christi sapientiâ in Ecclesiâ statutum credere, quàm id quod pro ipsius gubernatione censuit opportunissimum, breuiter aliquas rationes insinuabimus, quibus probetur eam duorum Apostolorum supremam iurisdictionem sine vllâ subordinatione vnius ad alterum non fuisse vllâ ratione commodam, ac proinde non debere eam admitti: sed vt & Scripturæ & rationi contrariam exterminandam esse. Et quidem primum argumentum formo ad hominem (vt dici solet:) Tu enim ipse fateris, & merito (esque ob id laudabilis, si tamen constans in tuâ assertione permanseris) non fuisse vtile post Petrum & Paulum in Ecclesiâ duo Capita succedere; vnde totam iurisdictionem vtriusque Apostoli agnoscis deriuatam in vnum tantùm Romanum
48 Pontificem. Hinc igitur argumentor: Quæcumque rationes adferri possunt ad probandum nunc non esse expedientem eam dualitatem Capitum, eodem, imò fortè maiori iure probant, eam non debuisse constitui in Petro & Paulo; ergo Christus Dominus, qui non minùs prudenter in initio suam gubernauit Ecclesiam quàm in fine (imò sic liceat dicere, prudentiùs tunc, quia magis requiritur ad fundandam quàm ad conseruandam Fidem) non est credendus vllo modo duo tunc Capita instituisse, nunc verò vnum. Consequentia certissima est; maior est tua doctrina. Restat igitur ostendamus veram esse minorem, id autem facillimum est, quia vel causæ, quæ suadent nunc debere in Ecclesiâ vnum tantùm esse Caput, desumuntur ex eo, quòd Monarchica gubernatio est ex se longè nobilior, si autem hoc sit, negari non potest, eamdem fuisse rationem vnicum Caput instituendi sub initio Ecclesiæ, vel inde desumuntur causæ, quòd omnia, quæ Deus in veteri Testamento instituit, fuere figura noui, iuxta illud Pauli: *Omnia in figurâ contingebant illis.* In veteri autem Testamento semper fuit vnicum Caput Synagogæ, ergo Deus voluit præfigurare etiam vnicum futurum in Lege gratiæ. Hoc item argumentum maximè probat de eo initio Legis post Ascensum Christi in cælos, nec sufficit respondere, vnum illud Caput Legis veteris solùm fuisse figuram Christi Domini, qui est etiam vnicum Caput legis nouæ: hoc inquam dicere nullo modo sufficit, Primò, quia quoad influxus interiores gratiæ, quo sensu solùm nunc Christus est Caput inuisibile Eccle-
49 siæ, etiam fuit Caput Synagogæ. Iuxta certissimam enim Fidei doctrinam, quidquid gratiæ spiritualis & auxiliorum, &c. antiquis concessum est, id totum fuit ex meritis Christi præuisis, quòd verò fuerint tunc præuisa vt futura, nunc verò vt præterita, per accidens est ad rationem Capitis, & ad influxum quem habet in Ecclesiam, ergo ex hoc Capite nihil in figurâ contigit summo Sacerdoti antiquo, sed re ipsâ idem omnino habuere Iudæi Caput quod nos, ergo vnitas illa Capitis solùm erat figura vnitatis Capitis visibilis futuri in Ecclesiâ, hoc est summi Pontificis, ergo debuit etiam initio Ecclesiæ eadem esse vnitas in solo Petro. Secundò, ideò ea responsio non subsistit, quia mutatio & successio illa Sacerdotum summorum non potest habere locum respectu Christi, qui semper idem manet, ergo solùm potuit esse figura Sacerdotum, seu Pontificum Vicariorum Christi, qui non sunt perpetui, & sibi vnus post alterum succedunt eo modo quo in Lege veteri. Denique, vel ratio desumitur ex eo, quòd Primum regimen visibile, quod Christus instituit, fuit Monarchicum ab ipso immediatè exercitum: ipse enim fuit primum Caput Ecclesiæ visibile, quod eam fundauit & gubernauit. Hinc autem etiam eodem modo infertur: Ergo sicut fuit expediens vt in hoc Pontifices nostri assimilarentur, & vnicum esset totius Ecclesiæ Caput, ita etiam fuit expediens vt & Petrus eodem iure post Christum esset vnicus Vicarius illius. Ergo omnes omnino rationes, quæ possunt adduci pro conuenientiâ vnius tantùm Romani Pontificis ac Vicarij Christi locum habent, vt dicatur solus Petrus fuisse eiusdem Vicarius.

Ostenditur non fuisse decens, duo suprema Capita in Ecclesiâ constituere. Primò, quia non fuit decens vt nunc essent duo suprema Capita.

Eodem rationes, quæ probant nunc debere esse vnum Caput, etiam probant debuisse esse primo tempore.

1.Cor.10.

50 Vrgeo hoc argumentum, quia reuerà non potest

Non potest excogitari vlla Ratio huius diuersitatis.

potest excogitari vlla honestas, aut vlla vtilitas, ob quam Christus ipse inchoauerit Ecclesiæ gubernationem solus tamquam vnicum Caput, & ab vnico Capite ad finem mundi voluerit eamdem Ecclesiam dirigi; nihilominus tamen per viginti quinque aut triginta annos post mortem suam hunc ordinem inuerterit, & duo Capita suprema, Petrum & Paulum, constituerit.

Imò magis necessaria fuit vnitas Capitis in initio Ecclesiæ.

Addo, quod dixi suprà, fortasse magis necessariam fuisse tunc eam vnitatem Capitis quàm deinde, quia semel fundatâ Ecclesiâ, & declaratis articulis Fidei, suauius longè videtur posse gubernari per duo Capita suprema, quàm statim initio, quando schismata faciliùs oriri poterant. An non ob solam Euangelij prædicationem, & collationem Baptismi à diuersis Apostolis & viris Apostolicis inceperunt iam hi se dicere Pauli, iam illi Apollo, iam alij Cephæ? Quis ergo non videat longè periculosiùs id potuisse contingere, si in ipsâ iurisdictione pares essent sibi Paulus & Petrus? dicerent enim aliqui? Nos non subiacemus Petro, sed Paulo? alij, nos Petro, non Paulo; alij periculosiùs adhuc ex Petro aliquid ordinante refugissent ad Paulum, aut è contrario ex Paulo ad Petrum; & sic nihil omnino esset certi, nullusque exercere vllo modo potuisset iurisdictionem suam.

51 *Secundò; quia diuisio Capitum fuisset periculosa.*

Secundò principaliter argumentor; quia ea diuisio Capitum fuisset summè periculosa: vt enim sequentibus temporibus se aliqui subtraherent ab obedientiâ Romani Pontificis, non poterant fortius habere argumentum quàm dicere; *Christus Dominus duo suprema Capita in Ecclesiâ constituit Petrum & Paulum; ergo loco illorum duo etiam debent succedere; nunc ergo Romanus Pontifex non est Caput generale seu vnicum; possumus ergo aliud Caput quærere.* Inconueniens hoc, etsi in se grauissimum, fortasse non mouet; quia non aliud videris per tuam propositionem intendere, quàm hanc dualitatem in Ecclesiâ inducere. Profectò Græci, qui toties tentarunt suum Patriarcham Constantipolitanum Romano Pontifici æquare, hanc occasionem millies arripuissent, si non supposuissent vt omnino certum, Paulum non magis fuisse Vicarium Christi quàm reliqui fuerint Apostoli: eò autem cum maiori apparentiâ sibi Pauli successionem vendicassent Græci, quòd ferè totam vitam in Oriente traduxerit Paulus, esto in Italiâ deinde finierit.

Tertiò; quia diuisio Capitum induxisset discordiam.

Tertiò principaliter argumentor; quia quando maximè statuenda erant quæ debebant esse communia toti Ecclesiæ, debuit esse vnicum Caput; alioquin Petrus imperasset cælibatum Sacerdotum, Paulus illum permisisset; Petrus ordinasset ieiunandum ante Pascha 40. diebus, Paulus 30. aut 50. vel certè nullis. Quid quæso tota Ecclesia sequi debuisset? Certè si in vno exercitu aut Republicâ duo essent suprema Capita, & vnus diceret pugnandum, alter fugiendum, aut meliorem occasionem expectandam, non posset id sine grauissimo totius exercitus periculo fieri: pars enim hunc, pars illum sequeretur; & verò in rigore neutrum sequi deberent, quia neuter obligare præ alio posset.

52 *Frustrà fingitur animos vtriusque Capitis fuisse miraculosè vnitos.*

Fortasse respondebis, Deum ita concordes fecisse animos vtriusque Apostoli, vt quod vnus mandasset, ratum alter haberet. Sed contrà Primò, quia fingis pro hoc miraculum vnum sine necessitate & fundamento. Contrà Secundò, sanè re ipsâ constat fuisse contraria Paulum & Petrum; non ergo eorum voluntates fecit conformes. Contrà Tertiò, quia tunc Christus fecisset per plura, id quod connaturalissimè factum fuisset per pauciora. Etenim si vt idem ambo imperarent, nec vnus alterum impediret, fecit voluntates illorum concordes, faciliùs longè fuisset vnum ex illis tantùm facere Caput; sic enim & periculum illud cessasset, & miraculum non fuisset necessarium. Contrà Quartò, quia eadem ratione ego dicam, omnes omnino Apostolos habuisse eam iurisdictionem supremam. Ad inconueniens verò de voluntatum diuersitate respondebo, eorum voluntates factas à Christo omnino conformes. Vnde quæso tu mihi aliquod testimonium ex Scripturâ, aut Patribus, vel à ratione adduces, vt probes hoc miraculum factum esse inter voluntates horum duorum, & non inter voluntates omnium Apostolorum? vel quod adduces fundamentum, vt probes expediuisse id inter hos duos fieri, non inter Petrum, & Ioannem, aut Andream reliquósve?

53 *Illud miraculum non potest tribui meritis Pauli præ S. Ioanne.*

Respondebis, hoc singulare priuilegium non fuisse debitum nisi soli Paulo. Verùm rogo dicas, an non diui Pauli meritis satisfactum abundè sit per æternæ gloriæ præmium: quo ergo iure dicis illi debitum hoc nouum priuilegium? Secundò, vnde tibi constat illum esse meritis Ioanne maiorem? Certè diuus Thomas 1.p. q. 20. art.4.ad 3. non audet definire, vtrùm Petrus sit meritis Ioanne maior: vbi varias adfert circa hoc punctum sententias. Hieronymus verò lib.1. contra Iouinianum probat, Ioannem fuisse Christo chariorem; Petrum verò ideò factum esse Vicarium, quia non expediebat iuueneulum præfici Ecclesiæ toti. Sanctus item Augustinus sæpè dubitat, quis horum duorum sit meritis maior: si ergo respectu Petri, quem certò constat esse Præfectum Ecclesiæ, non tamen constat id factum ratione meritorum maiorum. Vnde quæso infers & Paulum esse meritis Ioanne maiorem, & eo ipso debuisse illi dari Vicarium Christi? Imò verò ego dico, esto Paulus fuisset meritis maior ceteris Apostolis (Petro excepto) nequaquam expediuisse, vt ob eam rationem eligeretur in Vicarium. Nam si ob eum excessum debebant esse duo Capita, ergo quia Ioannes excedebat alios decem, debuit & ipse esse tertium Caput; & sic descendendo per omnes Apostolos debuissent omnes fieri Vicarij Christi; quia iam ostendi, si semel confugiamus ad voluntatum conformitatem miraculosè à Christo caussatam inter eos duos, posse id dici inter tres: Deinde, cum ad regendam Ecclesiam non sola merita requirantur, sed multa alia; vnde sæpè contingit vt in Ecclesiâ aliquis longè ceteris omnibus sanctior; non tamen ideò aptior sit ad eam gubernandam, non debuit Christus, eo ipso quòd Paulus esset meritis aliis maior, adstringi vt eum eligeret in Vicarium. Certè eadem consequentiâ, saltem post mortem vtriusque, debuisset Deus disponere, vt Ioannes, cæteris tunc in mundo longè superior meritis, Petro in Vicariatus munere successisset. Nihil ergo penitus concludere potes pro solutione argumenti nostri, esto demus tibi (quod valdè dubium est) Paulum fuisse Ioanne meritis altiorem.

54 *Quartò Non decuit Petrum potestate d... ante fuit concessa.*

Quartò principaliter argumentor: Nam Christus longè ante conuersionem Pauli concessit Petro curam Ecclesiæ totius, & quidem sine vllâ exceptione omnes omnino oues ei concredidit, nullum tunc adiunxit comitem in administrandâ

media ex parte minuatur.

ministrandâ Ecclesiâ : ergo non fuit decens vt posteà conuerso Paulo, eidem Petro auferretur, aut limitaretur potestas quasi mediâ ex parte; non est ergo credendum Christum id fecisse, quia nec Petrus quidquam est demeritus; nec debuit ea dignitas statim media ex parte reuocari malo dato exemplo, vt in Ecclesia aliqui post electionem Pontificis, si deprehenderetur vir alius sine omni exceptione maior Pontifice electo, tentarent Christi exemplo eum constituere Conuicarium & Compontificem. Dixi, *Petrum eo casu priuandum mediâ ex parte dignitate sibi concessa.* Nam tunc omnes caussæ inter eos fuissent primò occupantis; ac proinde Paulus præueniens poterat ad se etiam omnia trahere, & saltem vbicumque versabatur dicere poterat, Æqualis mihi cum Petro est in totam Ecclesiam iurisdictio, non est cur ad eum recurratis; ergo per eam electionem Pauli mediâ ex parte fuisset diminuta Petri auctoritas in Ecclesiam: quâ ergo fronte dicere poteris eum punitum sic fuisse à Christo? Certè si post trinam negationem, vbi maximè videbatur puniendus, nec in minimo tamen eius auctoritatem coarctauit, quin potiùs tunc clariùs ei re ipsâ concessit quem promiserat Primatum; &, vt eleganter Eusebius Alexandrinus Homil. de Resurrectione meditatur, Christus sic Petrum allocutus est: *Veni, ne timeas: nihil tibi de gloriâ Apostolici chori minui: non te ex dignitate remoui: non feci te secundum infra alterum: non dedi alteri claues: quod promisi impleo.* Si ioquam Ita Christus egit tunc cum Petro; profectò multò minùs posteà nullâ interueniente culpâ dedit alteri claues: quòd enim Paulus vocatus fuerit ad Ecclesiam, non arguit in Petro culpam, non minuit eius merita, non probat debuisse eum propterea reddi minoris auctoritatis & æstimationis.

55 *Quintò. Non decuit S. Paulum, vtpote conuersioni multorum intentũ, eo munere Vicariatus occupari.*

Deinde nullo modo, vel cum probabilitatis aliquâ apparentiâ ostendere vllus poterit, quando & quibus verbis Christus Paulum constituerit Concaput Ecclesiæ: quòd enim eum elegerit ad portandum nomen suum per mundum, potiùs quodammodò aduersarur electioni in Vicarium: quia Concionator maximè debet esse liber à iurisdictione & à gubernatione Ecclesiasticâ. Accipe (si licet maximis minima comparare) instantiam: quia sanctus Pater noster Ignatius Societatem maximè instituit, vt Euangelium per totum orbem disseminaret, vt pueros instrueret, vt infirmos solaretur, vt denique se proximorum saluti spirituali impenderet, maximè cauit, ne Societatis Religiosi ad dignitates Ecclesiasticas assumerentur, semper eam sententiam repetens, *Pro conuersione & instructione hominum aptiorem esse* (quia magis expeditum) *eum qui non est gubernationi Ecclesiasticæ alligatus.* Ergo si Paulus electus est ad portandum nomen Christi coram Regibus, &c. potiùs debuit esse expeditus à gubernatione Ecclesiarum, & se totum prædicationi tradere.

56 Fortè dices, hanc meam ratiocinationem nullius esse momenti: nam occupatio Petri in gubernatione Ecclesiæ tota quanta erat spiritualis, ac proinde vnicè, directè & immediatè in bonum spirituale animarum ordinata; ergo ex eo quòd Paulus deberet Christi nomen vbique disseminare, nequaquam infertur, eum non debuisse esse Vicarium ipsius Christi: alioquin per argumentum è contrario dicere deberemus, Petrum administrando Ecclesiam minùs huic profuisse, quàm profuerit aliquis Concionator: id quod non potest asseri sine graui absurdo: & verò ipse Paulus Ecclesiarum omnium solicitudine se pressum sæpè dixit. Respondeo, Licet officium Petri sine dubio totum quantum fuerit in proximorum salutem spiritualem, ac tam necessarium & vtile quàm sit prædicatio Euangelij, nihilominus, has ocupationes esse ex se diuersas; & quò in vnam magis se quis impendit, eò minùs posse in alteram. Nam Ecclesiam regere significat ei prouidere de Episcopis, de Sacerdotibus, de aliis ministris, eos consecrare, item leges statuere, de earum obseruatione solicitum esse, altercantium caussas & lites componere, delinquentes punire, &c. hoc longè aliud est quàm Fidem Christi disseminare, & ad Fidem concionibus suis homines trahere: hoc enim est ex hominibus facere oues Ecclesiæ, illud verò oues iam factas pascere. Cùm ergo munus, ad quod Deus ipse dicit se elegisse Paulum, solùm sit, vt portet nomen Christi coram Gentibus, rectissimè dixi suprà ad illud minùs fuisse expediens, illum in regendâ Ecclesiâ seu in secundo munere immediatè antè explicato se occupare: & ad hoc attuli instantiam è nostrâ Societate: non quia dicam Episcopale munus non esse in bonum spirituale animarum directè ordinatum, sicut est prædicatio: sed quia diuerso modo ordinatur, vt declaratum est. Concludo ergo hoc argumentum, Te neque locum, neque tempus, neque modum, quo diuus Paulus factus sit Petri Conuicarius, posse ostendere: ac proinde Petro te esse iniuriosum, cùm eum à possessione pacificâ bonæ & optimæ fidei sine vllo titulo velis extrudere, ac tandem eo ipso te omninò caussâ cecidisse.

Munus prædicandi impeditur per munus gubernandi.

SECTIO V.

Id ipsum probatur ex Cathedra sancti Petri Romæ.

57 *Vltima probatio. Ex Cathedra sancti Petri Romæ fixâ.*

VLtimò denique probatur ex sententia à posteriori seu ab effectu; quia sanctum Petrum suam Cathedram Romæ collocasse testis est perpetua totius Ecclesiæ traditio, quæ Festiuitatem illam celebrat 18. Ianuarij: de qua plurimi ex antiquissimis Patribus celebres habuere conciones & homilias. Hinc autem illi & reliqui omnes Catholici inferunt, Romanum Pontificem successisse soli Petro in Vicariatu, quia successit illi in Episcopatu, quem vltimo loco habuit, & vbi tandem Sedem fixit relictâ Antiochenâ Ecclesiâ: è contrario verò sanctum Paulum fuisse Romæ propriè Episcopum, aut Cathedram suam ibi posuisse, nemo dicit, nulla eâ de re traditio: nec solùm de Romanâ Pauli Cathedrâ nihil omnino constat, sed nec de alio vllo loco, cuius fuerit specialis Episcopus. Multò item minùs constat, quo tempore & quàm diu eam Cathedram tenuerit: ergo cessat maximum fundamentum, vnde ab effectu seu à posteriori ostendi potest Romanum Pontificem successisse in Vicariatu Christi: si enim Paulus etiam eum habuit æqualiter cum Petro, quomodo probari potest Romanum Pontificem in illo ei successisse, cùm non constet successisse Paulo in proprio eius Episcopatu. Quòd enim Paulus mortuus fuerit Romæ, ridiculum efficit argumentum pro Episcopatu illius ibi; cùm & Ioannes Euangelista (nisi Deus id miraculosè impedijsset, quia eum ad maius bonum Ecclesiæ reseruabat) quantum est ex se (vt sic dicam) iam

De Cathedrâ sancti Pauli nil constat.

Ex morte S. Pauli Romæ nil infertur.

iam fuit mortuus Romæ, dum vas oleo bullienti plenum ingressus est: si mortuus te ipsa ille tunc fuisset, liceretne nobis dicere, eum suam Episcopalem Cathedram Romæ collocasse, & illum fuisse in iurisdictione Petro supparem, ac deinde Romanum Pontificem ei succedere in officio vniuersalis Pastoris? Profectò nemo, nisi aliquis hæretico spiritu agitatus, ita tunc discurrisset: ergo ex morte Pauli Romæ nihil penitus de Cathedra Pauli Romæ deduci potest. Hoc idem argumentum fieri potest de aliquot alijs Apostolis: quia non omnes mortui sunt vbi suas Sedes Episcopales fixerant. Certè Iacobus Maior Hierosolymis martyrium consummauit: quis ideò illum Episcopum dixit Hierosolymorum: Neque ad id etiam quidquam iuuat, quòd eodem die cum Petro Paulus sit affectus martyrio: nam ea concurrentia in diem martyrij nullum tribuit Coëpiscopatus ius: & per accidens omnino est, quod vnâ die eodemque in loco interfecti sint.

58 Quia argumentum hoc magni momenti est ad probandum Romanum Pontificem solius Petri successorem esse, ideò oportet nonnihil ampliùs in eius confirmatione hærere; & quæ possunt ad eneruandam ipsius vim adduci examinare. In primis autem fortasse dices, Paulum potiùs Romanam Ecclesiam fundasse nam ad Romanos 1. ipse ait: *Desidero videre vos, vt aliquid impertiar vobis gratiæ spiritualis ad confirmandos vos.* Verùm in hac obiectione duplex error committitur: & quòd falsum assumat, & quòd malè deducat. Falsum quidem assumit: nam iam supponit ipse Paulus Romanos illos esse Christianos, & tamen nondum illuc venerat, nondum illos nouerat ex facie, de illis cum ait: *Fides vestra annuntiatur in vniuerso mundo.* Ergo Paulus non plantauit Romanam Ecclesiam. Vnde ad hunc locum eleganter ait Theodoretus; *Quia Petrus primus Euangelij doctrinam illis tradiderat, subiungit ad confirmandos vos. quod perinde est ac si diceret: Non aliam doctrinam vobis trado, sed traditam confirmare volo.* Ecce quàm falsò supponatur in eâ obiectione: quòd verò etiam in eâ malè deducatur patet. Nam esto Paulus ibi primus prædicasset, non continuò ibi Episcopus primus fuit: nec enim dicere audebis, eum fuisse proprium & specialem Episcopum omnium earum ciuitatum, oppidorum ac pagorum, per quos disseminauit primus Euangelium.

Hinc infertur Romanum Pontificem solo Petro succedere.
Argumenta, quibus probatur potiùs Paulum fuisse Episcopum Romanum.
Primum argumentum. Quòd Paulus fundauerit Ecclesiam Romanam. soluitur.

59 Iam verò è contrario ego dico, & Petrum ibi primò promulgasse Euangelium, & ibi primum fuisse Episcopum: licet (ob immediatè dicta) hoc secundum non sequatur ex primo: igitur Petrum ibi primum prædicasse Euangelium citata verba Theodoreti expressè testantur; Paulus item Orosius lib. 7. Histor. cap. 6. hæc habet: *Exordio Regni Claudij Petrus Apostolus Domini nostri Iesu Christi Romam venit, & salutarem cunctis Fidem fideli verbo docuit, potentissimisque virtutibus approbauit: atque exinde Christiani Romæ esse cœperunt,* Quæ vltima verba clarissima pro nobis sunt. Leo item Papa Serm. 1. de Natali Apostolorum, quem singulis annis in Officio recitamus: *Cum Apostoli imbuendum Euangelio mundum distribuerit sibi terrarum partibus suscepissent, beatissimus Petrus Princeps Apostolici ordinis ad arcem Romani destinatur imperij* & idem asserit Epistolâ 60. ad Maximum. Theodosius Imperator Cod. *de summa Trinitate & Fide Catholicâ? Cunctos populos, quos clementia nostra regit imperium, in tali volumus religione versari, quam diuum Petrum Apostolum tradidisse Romanis religio vsque adhuc ab ipso insinuata declarat.* Eusebius Cæsar. lib. 2. Histor. cap. 14. & alij.

S. Petrus primus tradidit Romanis Euangelium.

Objicies: Paulus dicit Act. 19. *Oportet me Romam videre*, Benè: sed quid inde? esto Petrus ibi esset, potuit id dicere Paulus: tum quia desiderio iterùm videndi Petrum tenebatur: tum vt adiuuaret eumdem Petrum in prædicatione Euangelij in tantâ vrbe: ideò etiam illi dixit Christus *Sicut testificatus es de me in Ierusalem, sic te oportet & Romæ testificari.* Certè Hierosolymis non primus testificatus est Paulus: ergo inde nihil deducitur, quòd primus fuerit Romæ testificatus. Et eodem sensu possunt intelligi alia verba eiusdem Pauli 2. Timoth. 4. vbi dicit se liberatum *de ore leonis*, hoc est Neronis, *vt prædicatio impleatur, & audiant omnes Gentes.* Vbi nullo modo vult se denotare, Romæ post liberationem primò prædicasse Euangelium; sed vel continuasse prædicationem à Petro, & se per litteras iam anteà inchoatam: vel (quod multis alijs placet) se tunc Roma discessisse, & in Hispaniam Galliamque profectum disseminasse Euangelium: id quod ea verba, *& audiant omnes Gentes*, satis confirmant: nam ob solam Romanam prædicationem non posset ea vniuersalis propositio dici. 60

Secundum argumentum Non probatur Paulum primum fuisse Romæ.
Act. 23.

Quòd item ad Romanos 16. dicat: *Ei autem, qui potens est vos confirmare iuxta Euangelium meum, & prædicationem Iesu Christi*: non probat vllo modo illum fuisse primum ibi Euangelij prædicatorem, sed suâ Epistola eos confirmare in suscepto Euangelio.

Tertium argumentum. Non conuincit Paulum Romæ primum docuisse.

61

Vrgebis: Act. 28. Romani Iudæi Paulo venienti dixerunt: *Nos neque litteras accepimus de te à Iudæâ, neque adueniens aliquis fratrum nuntiauit, aut locutus est quid de te malum. Rogamus autem à te audire quæ sentis: nam de sectâ hac notum est nobis, quia vbique ei contradicitur.* Vnde inferri videtur, Petrum anteà ibi non prædicasse Euangelium: alioquin quomodo illi tam rudes fuissent in Fide, vt nec quidem quæ illa esset scirent, sed deberent eâ de re à Paulo doceri? Respondeo, certum esse, antequam Paulus Romam veniret, audiuisse Romanos Fidem: nam de illis ipse dicit (vt suprà notaui:) *Fides vestra annuntiatur in vniuerso mundo.* Cur autem ita se illi Iudæi fecerint ignaros, multiplex potest esse ratio. Prima, quia fortè illi, in quos tunc Paulus incidit, vix aliquid audiuerant. Cùm enim Roma esset propè immensa ciuitas, & prædicatio Euangelij non fieret publicè, facillimum fuit aliquos fuisse qui vix de illâ aliquid audiuissent. Secunda, fortè illi qui interrogarunt erant ex his qui vel dubitabant; & de Fidei veritate cupiebant intelligere quid Paulus sentiret. Fortè credentes ipsi cupiebant maiorem confirmationem: quòd enim dixerunt; *nam de secta hac*; non continuò arguit eos non credidisse, sed eos non eam sectam tenuisse.

Quartum argumentum Non ostendit ante Pauli aduentum non fuisse notitiam Fidei Romæ.
Rom. 1.

Adhuc objicies: Paulus Romæ disseminauit Euangelium; cumque ipse ad Rom. 15. affirmet se supra alienum fundamentum non ædificasse, sed vbi non esset annuntiatum de illo, sequitur illum primum Romam intulisse lucem Euangelij. Respondeo Primò, ea verba non posse intelligi cum omni vniuersalitate, sed *maiori ex parte.* Constat enim certò ex ipso Paulo, eum testificatum 62

Quintum argumentum. Non probat Paulum posuisse Romæ primum fundamentum.

ftificatum Hierosolymis, & Christum ei eodem modo dixisse, quòd deberet Hierosolymis testificari, ac dixerat debere Romæ: atqui certissimum est de Fide, etiam ante conuersionem Pauli fuisse iam annuntiatum Hierosolymis Euangelium: non ergo possunt ea verba intelligi nisi cum limitatione: *Vt plurimum, seu maiori ex parte sibi annuntiari, vbi alij non prædicauerant.* Secundò respondeo: Esto cum omni omnino vniuersalitate, nihil inde ad rem nostram: nam Paulus hanc Epistolam scripsit antequam Romam veniret; in ea autem non dicit, se non prædicaturum vnquam deinceps vbi alij prædicauerint, sed nondum prædicasse: ergo quòd post scriptam illam Epistolam Romæ prædicauerit, vbi priùs Petrus, nihil nec in minimo contra eam propositionem.

Replica. Vrgebis præterea: Eo loco citato ex 2. ad Timoth. 4. conqueritur, quòd sibi Romæ nullus adstiterit: id quod contingere non potuisset, si Petrus ibi tunc fuisset: saltem enim hîc illum conuenisset. Respondeo, argumentum esse leuissimum: nam esto Petrus Sedem fixerit Romæ, non est id ita intelligendum, vt non excurrerit per alias ciuitates ad prædicandum Gentibus Euangelium. Fortè ibi non tam conqueritur Paulus contra Christianos quàm contra Iudæos Romæ existentes: ille enim tunc, postquam Romam ad Cæsarem appellauit (vt in Actis Apostolorum habetur) maximè debuit à Iudæis adiuuari: quia de legis Mosaicæ transgressione fuerat accusatus: in quo puncto cùm Petrus esset reus, in eamdem caussâ defendere Paulum non poterat. Ex priori solutione responderi potest ad aliam obiectionem, quòd scilicet non salutet Paulus Petrum dum scribit ad Romanos, dicimus enim, fortè tunc fuisse Petrum absentem. Secundò, vti Paulus scribens ad Ephesios non salutat Ioannem, & scribens ad Hebræos non salutat Iacobum; non tamen ideò infertur, aut Ioannem tunc non fuisse Ephesi, aut Iacobum Hierosolymis; ita in præsenti. Et hæc quidem circa primum punctum.

Soluitur. Cur Petrus si fuit Romæ, nō salutauit Paulū, nec ab eo in Epistolâ salutatus fuerit.

63 Secundum verò, quòd fundauerit Petrus Ecclesiam, à te conceditur, sicut & præcedens, quia tamen addis etiam Paulum eam fundasse, & vtrúmque ibi fuisse Episcopum, ideò breuissimè citabo Auctores eos, qui Petri Cathedram ibi admittunt, de Paulo verò nec vnquam vel vnicum verbum dicunt; item eos, qui recensentes ordinem Episcoporum Romanorum, solum Petrum ponunt primo loco, & ei dicunt Linum, Cletum, &c. successisse, vel nec vnicus autem est, qui dicat Linum aut Clementem successisse Paulo: sunt igitur hi pro Catholicâ, quam propugno, veritate Auctores: Eusebius in Chronico an. 44. Hieronymus in Catalogo Scriptorum Ecclesiasticorum, & in Epistolâ ad Damasum, Cyprianus lib. 4. Epistolâ 2. ad Antonianum, Optatus Mileuitanus lib. 2. Contra Parmenianum, Augustinus lib. 2. Contra litteras Petiliani cap. 51. & Epistolâ 156. Gregorius Papa in Psalm. 5. pœnitentialem, Seuerus lib. 2. Histor. Philippus Presbyter in Concilio Ephes. Tom. 2. cap. 16. S. Prosper lib. de Ingratis ait:

Argumenta quibus probatur solum Paulum fuisse Episcopum cum Petro, Reijciuntur ex Patribus, solū Petrum Romanum Episcopum ponentibus.

Sedes Roma Petri, quæ Pastoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non possidet armis,
Relligione tenet. ——

64 Bernardus Epistolâ 237. ad Eugenium, Tertull. lib. de Præscriptionibus. Dorotheus in Synopsi ait: *Linus post Coryphæum Petrum Romæ Episcopus fuit.* Prudentius in Hymno de S. Laurentio: *Romæ iam regnant duo Apostolorum Principes: alter vocatur Gentium; alter Cathedram possidens primam recludit creditas æternitatis ianuas.* Pondera ibi quæso differentiam, nam Paulo solùm tribuit, quòd sit vocator seu conuersor Gentium, de Cathedrâ illius ibi nec verbum facit: Petro Cathedram & claues æternitatis tribuit. Isidorus in Vitâ Petri, *Hic* (ait) *postquam Antiochenam Ecclesiam fundauit, sub Claudio Cæsare contra Simonem Magum Romam venit, ibique prædicans Euangelium, viginti-quinque annis eiusdem tenuit Pontificatum.* Quid clarius? vbi quæso vel vnicum simile verbum de Pauli Cathedrâ Romæ legitur?

Confirmatio

Confirmo totum hoc argumentum efficaciter. Nam ob solam Cathedram diui Petri Antiochiæ contenderunt sæpè (teste Cardinale Baronio ad annum Christi Domini quadragesimum quintum, & ad 439.) debere Ecclesiam Antiochenam esse primam post Romanam; & (quod grauius est) Innocentius Primus Epistola 20. fatetur eam Ecclesiam futuram supparem Romanæ, si ad finem vsque vitæ voluisset diuus Petrus suam sedem ibi retinere. Atqui si diuus Paulus æqualem cum Petro habuisset iurisdictionem, facilè fuisset Græcis aliquam etiam Ecclesiam inuenire, vbi ille fuisset Episcopus, & eam ex hoc capite Antiochenæ opponere. De quo tamen puncto nulla vnquam apud illos est mentio; quia neque cogitarunt vnquam Paulum præ ceteris Apostolis habuisse vllam vniuersalem iurisdictionem, quam transferre potuisset in Ecclesiam, vbi ipse Cathedram suam collocasset. Quod verò Antiochenæ Ecclesiæ prælata sit (hoc non obstante) Alexandrina, non aliunde prouenit, quàm ab ipsius Petri voluntate, qui ob summum in Alexandrinam vrbem totius orbis concursum, voluit ei eam prærogatiuam concedere, vt Romanâ exceptâ, illa Ecclesia esset prima. Hanc tamen excellentiam, quia non erat de iure diuino, sed humano, in quo ceteri Pontifices fuere æquales Petro, successu temporis transtulere iidem Pontifices in Constantinopolitanam Ecclesiam, quæ Imperatorum Sedes posteà facta est.

Huic meo argumento respondebis, Te etiam posse ostendere, Paulum fuisse Romæ Episcopum; quia expressè id tradit Epiphanius hæresi 27. vbi ita ait: *Episcoporum in Roma successio hanc consequentiam habuit, Petrus & Paulus, Linus, & Cletus, Clemens, Euaristus, Alexander,* &c. Ecce Epiphanius manifestè docet Paulum fuisse Episcopum Romæ simul cum Petro. Non scio an hunc locum pro te adducas: hoc tamen dico, nihil fortè posse adduci quod tibi magis clarè fauere videatur. Respondeo tamen Primò: Esto vnus Epiphanius pro te esset, quid quæso ille contra omnes alios Patres, Pontifices, Concilia, Historicos? Respondeo Secundò, Eum quidem nominasse Paulum, quia noluit illum ab indiuiduo socio separare: non tamen dixisse, illum fuisse Romæ Episcopum, quia ad intentum Epiphanij idem erat, quòd solus Petrus fuisset Episcopus, vel quòd simul cum Paulo: quandoquidem eodem omnino tempore Romæ ambo fuere, & Linus non nisi post vtriusque mortem successit, & series deinde secuta: non propterea turbatur, nec minoris ideò est auctoritatis Ecclesia Romana, vt sæpè contra te obseruaui. 65

Euasio reijcitur.

obseruani. Tertiò respondeo, me suprà ex eodem Epiphanio ostendisse, soli Petro traditum ouile, & soli illi dictum, *Pasce agnos meos*: ergo nunc quando iunxit Petro Paulum, non id fecit, vt ostenderet illum etiam fuisse Pastorem vniuersalem: per hoc enim sibi contradiceret: sed honoris gratiâ, iuxta Immediatè dicta.

Ioan. 21.

SECTIO VI.

Idem ostenditur ex varijs Petri prærogatiuis.

66 ERudite Recentiores Controuersistæ Primatum Petri ex prærogatiuis varijs persuadent, non quia quælibet seorsim sufficiat: sed quia omnes simul sumptæ faciunt argumentum moraliter euidens, vti suprà diximus de motiuis extrinsecis nostræ Fidei: licet enim quodlibet seorsim non conuincat, omnia tamen simul ita reddunt mysteria nostræ Fidei credibilia, vt à peccato excusari nequeat qui illis dissentitur. Id quod non minori iure in præsenti de eis prærogatiuis Petri in ordine ad persuadendum Primatum illius dici potest.

Nota.

Illud tamen in hoc puncto aduertendum est, vt ad rem discurramus, ne nobis reponant aduersarij quod contra illos obijcimus, scilicet nos defatigari in probatione rei claræ, & quam ipsi libentissimè fatentur: aduertendum inquam est, eas prærogatiuas esse ab Auctoribus congestas non tam pro præsenti quæstione de Primatu Petri præ diuo Paulo, quàm præ alijs Apostolis: item ad ostendendum, quòd absolutè Petrus sit Caput Ecclesiæ totius: id quod hi, cum quibus disputo, adhuc non negant: de præsenti verò quæstione Controuersistæ non egerunt, quia auditus non erat hic nouissimus error. Vnde fit, vt quia de Paulo in Euangelio, ex quo maximè hæ prærogatiuæ deducuntur, nulla sit mentio, non videantur illæ habere vim ad ostendendum, Petrum fuisse Paulo superiorem. Nihilominus tamen quia (vt suprà dixi sæpè) non possum cogitare aliud esse intentum horum hæreticorum, quam paulatim ex integro detrudere Petrum ex Primatu, à quo iam mediâ ex parte eum deturbant; & quia saltem indirectè potest etiam ex his prærogatiuis argumentum trahi, ad ostendendum Paulum etiam fuisse Petro subditum, ideò eas breuiter hic insinuabo: & quomodo ex illis formandum sit argumentum pro re nostrâ ostendam.

67 In numerandis ergo his prærogatiuis magna est diuersitas: quidam enim tredecim, alij pauciores, alij etiam 28. numerant, vt Cardinalis Bellarminus: qui sicuti ceteras quæstiones Controuersisticas elegantissimè tractauit, ita & hanc: ego breuissimè illas tantùm tangam, in quibus additâ speciali aliquâ ponderatione deducere licebit aliquid pro nostrâ formali quæstione de iurisdictione Petri in Paulum.

Prima prærogatiua S. Petri, quod ei mutatum sit nomen.

1. Cor. 10.

Prima igitur est, quòd soli Petro mutatum sit nomen, datumque illi nomen Cephæ, quod petram significat, & quod etiam est Christo commune, iuxta illud: *Petra autem erat Christus.* In cuius confirmationem adduci possunt multi sancti Patres, qui expresse eam reddunt rationem mutationis nominis: sed quia suprà illos citaui, non iudico operæ pretium hîc iterùm repetere: Augustinum certè non omittam, qui Tractatu 7. in Ioannem post medium ingeniosè ita ponderat: *Potuisset quidem Deus efficisse, vt Petrus vocatus ita fuisset à circumcisione: noluit tamen, quia eo casu non apparuisset mysterium & significatio eius vocis. Nunc autem ex ipsa commutatione nominis sacramenti veracitas commendatur.* Quibus manifeste ostendit Augustinus magnum aliquid Petro commissum, quod per eam vocem significatur; hoc autem est, quòd sicut Christus est primum fundamentum & petra, ac (vt ipse Augustinus in Psalm. 86. loquitur) fundamentum fundamentorum, ita Petrus post Christum sit prima petra & primum totius Ecclesiæ fundamentum. Eamdem caussam huius mutationis nominis Leo Magnus Epistolâ 87. ad Episcopos Viennensis Prouinciæ pulchrè expressit his verbis: *Hunc enim in consortium indiuiduæ vnitatis assumptum id quod ipse erat voluit nominari dicendo: Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.*

68 Vbi duo obseruo ad rem nostram, etiam Iacobo & Ioanni Christum dedisse nomen nouum *Boanerges*, id est *Filij tonitrui*: illud tamen ita additum fuit, vt non sint deinde eo vocati, sed antiquum retinuerint: Petro autem ita mutauit nomen vt quasi abieceret antiquum. Secundò, nomen Ioanni & Iacobo impositum nihil omnino denotare de fundamento Ecclesiæ aut Vicariatus, sed potiùs ad vim prædicandi Euangelium pertinere, & maximè conuenire Ioanni, qui velut ingens è cælo tonitru illam vocem Angelis etiam stupendam edidit: *In principio erat Verbum*, &c. Deinde pondero, Paulo etiam mutatum nomen, alia tamen diuersâ ratione: & quæ valde confirmat id quod in fine præcedentis sectionis diximus. Anteà enim vocabatur Saulus, deinde Paulus: hoc tamen nomen nihil de fundamento Ecclesiæ, nihil de Vicariatu, sed acceptum est illud à conuersione Proconsulis Pauli: quasi per hoc ostenderet Deus imponere se ea nomina ab officio: quia ergo Paulus non erat electus vt esset fundamentum Ecclesiæ, sed vt ad Euangelium Gentes conuerteret, ideò ei nomen tribuit, quod nihil de iurisdictione, sed quasi a conuersione Gentium sumptum, hoc est a Nobili illo gentili Proconsule Sergio Paulo: quem primum legitur Paulus è gentilitate conuertisse ad Euangelium, & qui erat quasi figura omnium aliorum à Paulo conuertendorum.

Quæ ratione diuersa etiam alijs sint mutata nomina.

Ioan. 1.

69 Dices fortè: Omnes Apostoli sunt petra & fundamentum Ecclesiæ. Respondeo, à te non posse honeste dari hanc solutionem: admittis enim Petri Primatum respectu aliorum Apostolorum: ideò solùm tecum de Paulo disputo, & ostendo, quàm diuersâ ratione Deus illi mutauerit nomen, ad significandum diuersum vtriusque munus: contra hanc meam obseruationem nihil obijcis nunc. Respondeo Secundò, cùm specialiter Christus Petrum dixerit petram, necessariò aliquid in eo intendisse præ alijs denotare. Ceteri ergo Apostoli sunt petra per prædicationem & doctrinam; id quod & Paulo commune est; Petrus verò solus per iurisdictionem & auctoritatem supremam: ideoque soli illi singulariter attribuitur nomen quod Christo Domino.

Quomodo specialiter Petrus dicatur petra.

Secunda prærogatiua est, quòd inter Apostolos semper nominetur primo loco: verùm hæc non præiudicat Paulo, quia hic non est è numero vndecim. Ideò ne dicas me extra rem agere, non facio ex hoc capite vllam contra te vim, nisi quod dixi sæpè, me timere, ne velis etiam deinde reliquos Apostolos Petro adæquare.

Secunda prærogatiua, quòd nominetur primo loco.

quare. Fortasse tamen licet non ex Scripturâ, saltem ex Patribus & Ecclesiæ consuetudine in ea collatione confirmatiunculam aliquam addere mihi licebit : nam si Ecclesia eos planè æquales iurisdictione & auctoritate iudicasset, non eum tenorem semper Petrum Paulo præponendi constanter obseruasset. Certè cùm de duobus illis martyribus & fratribus, Ioanne & Paulo Ecclesia loquitur, etiamsi Ioannes senior fuerit ; quia tamen passione & meritis omnino eos Ecclesia iudicat æquales, aut vt melius dicam, quia non habet vllum fundamentum præponendi vnum alteri, dum in diuersis Antiphonis eos nominat, iam Ioannem Paulo, iam è contrario Paulum præponit Ioanni : quod non sine reflexione factum minimè dubito. Inde argumentor : Si Petrum & Paulum iudicasset etiam auctoritate æquales, nec Paulum magis Petro quàm è contrario subiectum credidisset aliquando in Orationibus, Antiphonis vel Bullis ordinem euertisset, maximè cùm in meritis & laboribus pro Christo multi etiam præferant Petro Paulum : quod ergo Petrum semper primo loco præponat manifestè ostendit, se id eâ ratione facere, quòd Petrus fuerit Caput Pauli, non è contrario.

70 *Tertia prærogatiua, quòd nominetur tanquam Caput.*

Tertia prærogatiua, quod Petrus in Scripturâ semper nominetur tanquàm Caput. Marci. 1. *Simon, & qui cum illo erant.* Lucæ 8. & 9. *Petrus, & qui cum illo erant,* & Act. 2. *Stans Petrus cum vndecim.* Hic enim modus solum nominandi Petrum, reliquos vero vt ipsum sequentes, denotat illum fuisse Caput. Vti primo Regum 30. *Dauid & populus qui erat cum eo.* & 2. Mach. 8. *Iudas Machabæus, & qui cum illo erant.* & c. 11. *Vt autem Machab. & qui cum eo erant.* & Apocalypsis 12. *Michael & Angeli eius præliabantur,* &c. Quibus locis sine dubio & Dauidis, & Iudæ & Michaelis principatus supra reliquos manifestè denotatur.

Quarta prærogatiua, quòd loquatur nomine omnium.

Quarta prærogatiua ferè in idem recidit, quod Petrus loquatur semper nomine omnium. Ex his duabus non possum aliud ad rem nostram deducere argumentum, quàm quod pro Primatu Petri aliquod argumentum habemus, quo pro tuo Primatu Pauli omnino caremus.

Quinta prærogatiua, quòd Christus Dominus beatum dixeris.

In quintâ quæ desumitur ex eo, quod Christus Dominus eum beatum dixerit eo, quod non caro & sanguis, sed Pater æternus ei reuelauerit diuinitatem ipsius, admitto Paulum esse æqualem; quia & ipse didicit è cælo mysteriū Incarnationis. Ceterùm paulo antè dixi, esto vna aut altera ex his excellentiis aut prærogatiuis in aliquo alio inueniatur, nihil tamen id nobis obesse : quia non à qualibet solâ, sed ab omnibus simul sumptis maximè argumentamur. Vti in hac eadem haud dubiè etiam Ioanni Pater, qui in cælis est, reuelauit æternam Diuini Verbi generationem: in quo tam est gloriosus quàm Petrus in confessione Christi : non propterea audebis dicere Ioannem esse tertium aut secundum Caput Ecclesiæ.

71 *Sexta prærogatiua, quòd Petro soli promissa infallibilitas Fidei.*

Venio ad sextam prærogatiuam inde desumptam, quod Petro soli sit promissa constantia in Fide ; vt Lucæ 22. *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat Fides tua.* & Matthæi 16. *tu es Petrus & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam : & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.* Circa quæ loca obseruandum est, in eis non de Fide personali ipsius Petri : nam eo sensu, vno excepto Iudâ, cæteri Apostoli in Fide & gratiâ fuêre post resurrectionem confirmati; in ipsâ autem passione Christi magis defecit Petrus quam vllus alius: est ergo ibi sermo de Fide in Petro & successoribus eius seu in cathedrâ ipsius: quo in puncto aliorum Apostolorum Fides defecit, quia nullus successoris habuere infallibilitatem ; & nulla ferè est Ecclesia priuata, quæ non in hoc aut illo puncto errauerit : ergo soli Petro ea constantia promittitur ; quia ille solus & eius successores futuri erant veritatis infallibiles iudices. Iam hinc argumentor : nunquam Paulo promissa est ea perseuerantia, & cùm, iuxta dicta suprà, non constet cuius ille Ecclesiæ fuerit Episcopus, inutile omnino fuisset illi pro successoribus eam infallibilitatem concedere; non ergo ille fuit Caput Ecclesiæ & Vicarius Christi. Certè etsi Paulus fuerit missus à Deo ad conuersionem Gentium, nullibi ei dictum legitur : *Confirma Fratres tuos.* Vbi non oues vtcumque, sed Fratres dixit Christus, hoc est Episcopos, quos Romanus Pontifex Fratres appellat ; quia solus Petrus eiúsque successores sunt positi ad confirmandas non solùm oues simpliciter, sed & Fratres, Episcopos reliquos totius Ecclesiæ. Lucæ 22.

72 *Septima prærogatiua, quòd Christus pro se & Petro tantùm tributum soluerit.*

Septima prærogatiua, quod Christus pro se & Petro tantùm tributum soluerit. Quo in puncto multa dici possent ; sed scio te responsurum, Paulum tunc præsentem non fuisse. Fateor ; at ego etiam dicam, Quis tibi reuelauit, si præsens ille fuisset, etiam pro illo, non pro Ioanne, Andreâ &c tributum soluendum ? Vides te puris putis diuinationibus sine fundamento vllo conflictis niti; quando nos solidè tot ipsius veritate & firmissimâ petrâ nitimur ?

Octaua prærogatiua quòd Christus resurgens primò apparuit Petro.

Octaua prærogatiua est quod Petro Christus primò post Resurrectionem apparuerit. Respondebis non adesse Paulum: fateor, at vnde probas, si adfuisset, seorsim illi & Petro apparitum ? nouam hic diuinationem quæris.

Nona prærogatiua, quòd Petrus instituerit Concilium de electione Mathiæ. Item in alio Concilio præfuit.

Nona prærogatiua est, quod Petrus conuocauerit omnes discipulos ad electionem Mathiæ. Ne verò & hîc tertiò mihi obtrudas, Paulum non ibi adfuisse, accipe ex Actis Apostolorum ad cap. 15. Concilium, in quo cùm Paulus adesset, Petrus tamen tanquam Præses sententiam definitiuam dixit, ac reprehendit eos qui volebant obligare ad onera legis veteris retinenda: quàm sententiam deinde approbauit Iacob. quia in Episcopatu eius, hoc est Hierosolymis, ea caussa agebatur. Paulus autem tūc non nisi vt relator eorum quæ in conuersione Gentium gesserant ibi locutus est: & quidem tunc Euangelista eum nominat post Barnabam: *Et audiebant*, inquit, *Barnabam & Paulum narrantes quanta Deus fecisset signa & prodigia in Gentibus per eos.* An non tibi hæc grauissima videtur confirmatio Primatus Petri præ Paulo? nolo tamen mihi credas, sed Hieronymo, sed Theodoreto ; ille enim Epistolâ ad Augustinum, quæ est 11. inter Epistolas Augustini, ita ait : *In sententiam eius Iacobus Apostolus & omnes simul Presbyteri transiuerunt.* Theodoretus verò Epistolâ ad Leonem de tuo Paulo ita scribit : *Paulus præco veritatis, tuba sanctissimi Spiritus, ad magnum Petrum concurrit, vt iis qui Antiochiæ de legalibus instituis contendebant ab ipso adferret solutionem.* Nota quæso Primò, quibus titulis commendetur ab hoc grauissimo Patre Paulus, non Vicarij Christi, non Præsidis Ecclesiæ, non petræ, sed præconis veritatis, tubæ sanctissimi Spiritus

ritus: id quod ad eam, quam toties diximus, Pauli singularem prærogatiuam de prædicatione Euangelij solùm pertinet. Nota item, Paulum recurrisse ad Caput Ecclesiæ, vt illud conuocaret Concilium, decideret occurrentes quæstiones. Visne clarius testimonium?

73 *Decima prærogatiua, quòd primus prædicauerit Euangelium etiam Gentilibus.*

Decima prærogatiua est quòd primus ille prædicauerit Euangelium etiam Gentilibus. Erat quidem iam tunc conuersus Paulus qui pro Gentilium conuersione destinatus erat: nihilominùs ne primatui Petri in minimo præiudicaretur, noluit Deus eum inchoare, sed Petrum: vt sicut Moyses olim tanquam Synagogæ Caput primus promulgauit Legem, etiam Petrus Caput Ecclesiæ inciperet non solùm Iudæis, dum post acceptum Spiritum sanctum eis promulgauit Legem Christi: sed etiam Gentilibus, vt ostenderetur & Iudæorum & Gentilium illum esse vnicum Caput; ac proinde Paulum, vtpote ei subditum non incepisse Gentes conuertere nisi post Petrum. Hæ prærogatiuæ ostendunt satis manifestè id quod alioquin verba ipsa Scripturæ, *Pasce oues meas: Et tibi dabo claues Regni cælorum*, apertè significant vt non nisi à excutiente in meridianâ luce possit negari Petrum fuisse Caput etiam ipsius Pauli.

Ioan. 21. Matth. 16.

Vndecima prærogatiua, quòd Petrus dicatur visitasse totam Ecclesiam.

Vndecima prærogatiua est, quod Petrus solus vtpote Caput omnium, visitasse dicatur totam Ecclesiam. Act. 9. ita scribitur: *Factum est, vt Petrus dum pertransiret vniuersos, &c.* Vbi eleganter Chrysostomus ait: *Quemadmodum dux in exercitu obambulans considerabat quæ pars sit coordinata, quæ armata, quæ suo aduentu egeat. Vide vbique illum circumcursare, & primum inueniri.* Hæc Chrysostomus, vbi aduerte iam eo tempore Paulum in Ecclesiâ fuisse, & tamen non vocari Ducem, non dici primum: ergo non solùm respectu vndecim, sed etiam respectu Pauli primus fuit, Dux fuit, Caput fuit.

74 *Duodecima prærogatiua in Concilio Chalcedonensi iubetur in formatis eius nomen poni.*

Duodecima prærogatiua est, quam 28. loco Bellarminus ponit, scilicet in Concilio Chalcedonensi decretum fuisse, vt in litteris, quas (ita Græci illi Patres dixerunt) mos Latinus vocat formatas, ne fraus aliqua subreperet, post prima Græca elementa Patris & Filij & Spiritus sancti poneretur littera prima Principis Apostolorum, id est P. hoc modo, π. υ. α. π. idque voluerunt à Græcis etiam seruari. Conuenere autem in eo Concilio trecenti decem & octo. Certè si Paulum illi etiam iudicassent Caput Ecclesiæ, illius etiam nominis primam litteram posuissent. Iam enim ponderaui suprà, Græcos maiorem rationem habuisse, cur specialiter afficerentur Paulo quàm Petro, quia hic apud Latinos, ille apud Græcos maximè versatus fuit; ergo illi contra naturalem (sic liceat opinari) propensionem & affectum, sola veritatis magnitudine tracti, Petro soli non Paulo, Principatum seu Primatum Ecclesiæ tribuerunt; ideóque possumus hîc dicere *salutem ex inimicis nostris*. Alias Petri prærogatiuas omitto, quia non sunt directè ad rem nostram, ob superius dicta. Et sanè qui his tot tamq; claris testimoniis non crediderit, nec si quis ex mortuis resurgens eandé ei veritatem prædicauerit credet. Et satis nunc breuiter de hac nouâ hæresi: quia enim eius fundamenta non vidi, non potui plura dicere: fortasse aliquando eam fusiùs reiicere licebit.

Lucæ 1.

DISPVTATIO IX.

De regulis Fidei.



Ab difficultates hac disputatione discutiendas egimus in duabus præcedentibus tam de Ecclesiâ, quàm de eius Capite Romano Pontifice.

SECTIO I.

An debeat esse in Ecclesiâ vna aliqua regula infallibilis proponens res credenda

NOn quærimus determinatè quæ sit ea regula: sed an aliqua debeat esse, siue hæc siue illa: id quod deinceps decidendum erit. Quæstionem hanc Controuersistæ fusè discutiunt, maximè Bellarminus 1. Tomo lib. de Verbo Dei, & seqq. Canus etiam in Opere de Locis Theologicis: generaliter autem Theologi in materiâ de Fide: è quibus omnibus quæ pro intento nostro necessaria sunt dilucidè & breuiter proponemus: addemus autem specialiter si quæ notanda occurrerint, ad maiorem explicationem quæstionis. 1

In immediatè proponente mysteriũ non requiritur infallibilitas. Status quæstionis.

Suppono autem Primò, in immediatè proponente cuilibet in particulari mysteria Fidei non esse necessariam infallibilitaté talem vt errare non possit: v.g. in Parocho instruente aut catechizante: id quod ostensum est suprà fusè contra Patrem Suarez. Quæstio ergo est, an in totâ Ecclesiâ regula aliqua talis esse debeat, quæ generaliter omnibus proponat siue mediatè siue immediatè. in quo sensu

2 *In Ecclesiâ debet esse vniuersalis regula Fidei.*

Conclusio sit: omnino ea requiritur. Ita Catholici omnes sentiunt, imò & ipsi hæretici: qui saltem sacram Scripturam dicunt esse talem regulam. Ratio huius est: nam Ecclesiæ membra inter se ad constituendam vnam Ecclesiam connectuntur per Fidem, quæ teste Paulo vna est, hoc est ex parte rerum creditarum: quia eadem ab omnibus creduntur: ergo debet esse vna regula certa quæ tales res credendas proponat omnibus, alioquin omnes in iis credendis conuenire non possent. Debet autem talis regula esse infallibilis:

Insuper & infallibilis.

si enim iam verum iam falsum posset docere, profectò consequenter scinderetur vnitas Fidei, & daretur occasio infinitis erroribus.

Obiectio.

Ex dictis tamen suprà circà formale obiectum Fidei, illud scilicet esse reuelationem solam Dei, obiicies: Propositio Ecclesiæ solùm est motiuum extrinsecum: ergo in eâ non necessariò est infallibilitas diuina: quia motiuum extrinsecum non est nisi moraliter certum, ideóque, iuxta sæpè dicta non tangitur per ipsum actum Fidei: ergo non est necessaria alia regula Fidei visibilis & infallibilis omnino: sed sufficiet moraliter certa.

Suarij responsio.

Dicerent fortè aliqui, ea motiua extrinseca seu miracula, &c. esse quidem sufficientia pro eo, qui aut à Deo immediatè recepit reuelationem, aut vidit ipsa miracula: pro ceteris tamen ea non sufficere, sed necessariam esse aliquam aliam regulam visibilem omnino infallibilem. Ita Suarez disput. 5. sect. 2. num. 4. Ego verò censeo obiectionem adhuc retinere totam suam vim, nisi hæc solutio magis declaretur: etenim illa ipsa regula

Insufficiens.

gula infallibilis non est nobis quoad infallibilitatem nota, nisi per similia motiua extrinseca: ergo sicut credo Deum v.g. assistere Ecclesiæ, ne erret, quia audio esse pro Ecclesiâ signa credibilitatis, ita sine ipsâ Ecclesia possem credere prophetiæ factæ olim Ioanni: quia audio signa credibilitatis pro eadem prophetia: tam enim non video immediatè signa pro vna veritate quam pro altera: audite autem tam possum pro vnâ quam pro alterâ: ergo sicut vnam credo sine superadditâ regulâ, ita possum & alteram.

3 *Responsio nostra prima.* Meliùs ergo respondetur ei obiectioni Primò, regulam Fidei ab ipsis reuelationibus olim factis non tam esse necessariam pro illis credendis, quando claræ & faciles sunt, quàm pro explicatione verâ earum; etenim licet Deus alicui loquatur, & id mihi certò constet: si tamen de sensu propositionis non constat, credere sane non potero quid Deus ibi dixerit: ergo debet esse alia quasi secunda reuelatio, quæ explicationem illius tradat: ergo debet esse aliqua alia regula infallibilis Fidei ab ipsâ reuelatione diuersa. Dico *infallibilis*, quia si in explicatione errare illa potest: ergo explicationem non possum habere vt certò à Deo intentam: & consequenter nihil credere potero circa eam reuelationem.

Replica. Soluitur. Neque contra hoc vrget replica immediatè ante posita. Nam pro sensu illius reuelationis obscuræ nulla habeo motiua nisi accedente explicatione Ecclesiæ de cuius infallibilitate habere possum moralem certitudinem ex motiuis extrinsecis, & aliunde etiam Fidem, vt dixi suprà, & magis infrà declaro. Secundò responderi potest,

Secunda responsio nostra. Esto verba reuelationis seu sensus illius clara omnino sint, nos tamen indigere distincta regula saltem scriptione ipsius reuelationis: ea enim est per modum narrationis (vt sic dicam) eius reuelationis: si autem narratio ipsa non est infallibilis, non potest Fides esse infallibilis: parum enim interest, quod Petrus aliquid dixerit Ioanni, si Ioannes non narrat mihi postea id fideliter: non enim ego potero determinari tunc ad credendum dicto Petri: liberum enim suspicari, Ioannem referendo eius dictum errasse. Vt ergo quæ & quales fuerint illæ reuelationes certò constet, debet necessario esse aliqua regula certa illas vel narrans, vel in se scriptas continens. Vtor autem nunc eâ distinctione, quia abstraho, vt dixi, iam ab alterâ quæstione, an sola Scriptura, an aliqua sit regula Fidei.

4 *Replica.* Replicabis: non est necessarium, vt qui immediatè alteri narrat rem credendam, sit infallibilis veritatis; vt de Parocho instruente rusticum aut puerum dictum est suprà contra Patrem Suarez: ergo neque erit necessarium in Ecclesiâ esse regulam aliam infallibilem. Patet consequentia, quia sicut potest vni proponi reuelatio sufficienter, vt eam credat sine tali regula, potest omnibus: quia eadem est de vno quæ de omnibus ratio quoad

Suarez videtur conuictus. Nostra responsio. punctum præsens. P. Suarez videtur hoc argumento maximè conuictus ad eam sententiam de infallibilitate in quolibet proponente ea quæ sunt credenda. Ego tamen consequentiá omnino censeo negandam: etenim discrimen notabile interuenit inter vnum & alterū casum: nam quòd vnus particularis proponens erret non indicatur esse contra prouidentiam, quam Deus de suâ Ecclesiâ habet: sæpè enim permittit similes errores aut deceptiones. At si in regulâ Fidei, quæ de se est vniuersalis pro totâ Ecclesia, error reperiretur, tunc per illum tota etiam erraret Ecclesia: id vtem esset contra promissionem ipsius Dei. Adde, per eam regulam vniuersalem posse ostendi vbi & quando errauerit priuatus & immediatus proponens: at si vniuersalis regula esset capax erroris; per quid quæso error ille corrigeretur: ergo damnum esset irreparabile: non est ergo bona consequentia à proponente particulariter ad vniuersalem Ecclesiam.

SECTIO I.

Scriptura sacra est prima regula Fidei.

CONclusio: Scriptura sacra ita est certa regula Fidei vt quidquid in ea continetur sit de Fide. In hac Catholici & hæretici conueniunt, quia ea Scriptura sacra est quasi primum principium religionis Christianæ: motiua autem extrinseca credibilitatis maximè ad hoc tendunt, vt ostendant credibilia esse quæcomque in libris sacris continentur. 5 *Conclusio: Quidquid Scriptura continet de Fide est.*

Duo dubia. Magna tamen in præsenti videtur esse difficultas: Primò, quia non constat certò, qui sint libri Canonici: Secundò, quia iidem libri diuersimodè sunt ab Interpretibus versi: ideóque non videntur habere aliquem certum sensum, quem credere teneamur omnes.

Responsio ad primum. Patitur difficultatem. Responderi potest ad primum, ex Ecclesiæ definitione constare qui sint libri Canonici, seu quæ sit sacra Scriptura. Hæc tamen solutio grauem patitur difficultatem: nam cùm videamur probare Ecclesiam per Scripturam, nō videtur postcà sufficienter posse probari Scripturam ipsam per Ecclesiam: esset enim circulus vitiosus. Video Suar. aliósq; iudicare, non repugnare eiusmodi mutuam probationem; quia est in diuerso genere. Ego tamen (vt verum fatear) semper id reputaui difficile; quia cùm hæc probatio sit per modum caussæ à priori, id est ad ostendendam à priori veritatem seu valorem reuelationis, repugnet autem mutua caussalitas à priori etiam in diuerso genere (iuxta certam sententiam) censeo etiam in præsenti eam mutuam probationem sic simpliciter dictá repugnare; ideóque rem paulò magis explicari debere, ita vt sit aliquid primum quod nos dirigat: vnde reliqua omnia postea sequantur. Hoc posito

6 *Vrgetur responsio data.* Diceret quis primò & per se Ecclesiam reddi credibilem per motiua, miracula, sanctitatem, doctrinam, &c. eam verò posteà dicere qui sunt lib. Canonici, qui verò non: quod videtur sensisse Augustinus dum dixit: *Scripturæ non crederem, si Ecclesia non esset.* Adhuc tamen hîc video magnam difficultatem. Nam si in Euangelio non haberemus quidquam de Primatu Petri, de indefectibilitate Ecclesiæ, &c. profectò non diceremus illam esse infallibilem, Papam esse Iudicem controuersiarum: ergo primò credimus per Scripturam Ecclesiæ non è contrario per Ecclesiam Scripturam. Tunc autem manet tota difficultas, vnde scilicet constet nobis de veritate Scripturæ. *Manet etiā nunc difficultas.*

Notabile ex Augustino. Vt ergo ei difficultati satisfaciamus, oportet hîc aduertere ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum, non omnes eisdem motiuis, sed diuersis induci ad credendum. Quod ego non solùm ita intelligo, vt vnus conuertatur miraculo alter rationibus, alter perspectâ sanctitate Prædicatoris. Hæc enim diuersitas conuersionum sicut est nimis nota, ita etiam impertinens pro præsenti. Aliam ego diuersitatem hîc agnosco, quasi omnino genericam & vt diuersam dico requiri ad conuersionem diuersorum infidelium: id est aliquos *Diuersa diuersorum cōuersiones &c.*

primò

primo conuerteodos per Scripturam, aliqoos primò ad Scripturam, aliquos ex Scripturâ ad Scripturam, alios ex scripturâ ad Ecclesiam, & inde ad doctrinæ Scripturarum veritatem conuerti, nisi forte in aliquo raro casu, id est in instructione puerorum: licet ibi vt statim notabo, à doctrinæ veritate ordinariè incipiatur. Id quod Auctores oon benè distinxerunt in præsenti, ideóque aliqnantulom circularem reddidere eam probationem. Probo ergo iam meam conclusionem.

Probatur.

Nam vel agimus cum hæreticis recipientibus iam Euangelium & aliquos libros dubitanter: aut agimus cum Iudæis, aut denique cum Gentilibus: si cum hæreticis, tunc librorum illorum veritatem v. g. Matthæi, Ioannis, &c. nullo modo illis primò probamus vllo ex capite, quia & illi iam eos admittunt: sed ex illis primò probamus auctoritatem Ecclesiæ: rursus autem ex hac probamus, an alij libri, de quibus est dissensio, Canonici sint, nécne: sic cessat totus circulus vitiosus.

Quomodo hæretici conuertendi.

7 Si verò cum Gentilibus disputandum est, non incipimus probationē ab ipsis libris, quia eos illi non agnoscunt vt veros, sed deiiciendo illos ab erroribus suis, deinde ostendendo mysteriorum Fidei sanctitatem & conformitatem ratione naturali; proponendo etiam Martyrum multitudinem, miracula, & alia signa de qoibus suprà egimus; vnde eos inducimus ad credendum eam doctrina esse veram: & deinde vt se cōmittant Ecclesiæ, quam illam doctrinam tradit; ac tandem vt libros quos illa Ecclesia proponit vt Canonicos, credant esse verè tales. Posteà autem creditis libris, rursus ex eis magis ostenditur Ecclesiæ ipsius infallibilitas & alia mysteria in eis libris contenta.

Quomodo Gentiles.

Denique si cum Iudæis agatur, tunc partim ad credenda quæ Christum concernunt vtimur libris, quos ipsi cognoscunt vt Canonicos: partim etiam eisdem fere motiuis vtimur, quibus cum Gentilibus, scilicet sanctitate, miraculis pro doctrinâ Christianâ ex quibus etiam prius ostendimus doctrinam, quæ in Ecclesiâ nostrâ traditur esse veram: ideoque Ecclesiam nostram esse veram; & deinde ex illâ probamos librorum noui Testementi quoad omnia veritatem: & in hoc sensu intelligendus Augustinus, dum dixit, *Euangelio non crederem, si Ecclesia non diceret.* Etenim Augustinus conuersus est vt Gentilis: nam Christum non agnoscebat, nec Deum verum; sed duos vnum bonum, alterum malum. Vnde ex sanctitate doctrinæ in Ecclesia traditæ conuictus est ad credendum eam regi Spiritu Dei, & deinde ab eâ accepit sacra Biblia, seu scripturas, quas antea non agnoscebat. Vides, etsi ob Ecclesiam Scripturam, attamen Ecclesiam aliunde nouisse, vt nos diximus debere fieri.

Quomodo Iudæi.

8 Vrgebis tamen adhuc non esse explicatum, qoomodo nos ipsi, qui in infantia baptizati, & inter Catholicos nutriti sumus, primo instruamur; an prius de veritate Ecclesiæ ac è contrario de veritate Scripturæ. Respondeo, nullam omnino in nobis esse difficultatem; communiter enim supponimus priùs infallibilitatem Ecclesiæ: neque enim immediatè de sacris libris aut Bibliis tunc instruimur: & vero nec facilè quidquam de his in ea ætate intelligere possemus, vt inde firmiter crederemus ibi contenta. Deus ergo vtens tunc facili iuuentutis natura ad credendum, inducit etiam eos per propositionem satis ex se leuem parentis, matris aut magistri primo ad firmiter credenda præcipua mysteria, Deum esse vnum, Christum incarnatum &c. Continget autem vt instructo priùs aliquando inter ea mysteria proponat Ecclesiæ infallibilitatem: & propterea dixi superius, in aliquo casu rarò tamen incipi ab Ecclesiâ: in quo tamen adhuc inuoluitur veritas doctrinæ, quæ in eâ Ecclesiâ traditur: aliquando etiam librorū sacrorum certitudinem, licet rarissimè, proponet, prout iudicat proponendum: vbi facile est explicatu, quomodo postea talis puer credat qui sint Canonici libri: si enim credere incepit ab Ecclesiæ auctoritate, profecto ex eiusdem Ecclesiæ determinatione sufficienter deinde cognitâ sciet hos esse Canonicos, & non illos: si verò cœpit à librorum veritate, certè vel ipse proponens determinatè numerauit illos, & tunc id credet, sicut credit Deum esse trinum & vnum ex eiusdem instructoris propositione: & sic cessat omnis difficultas; ac faciliùs postea ex iisdem libris noscit quid de Ecclesiæ infallibilitate sit sentiendum. Si verò solùm aliquos in communi proposuit instructor (vt ordinariè fieri solet) & nihil dixit de Ecclesiæ infallibilitate, debebit posteà de eâ vt de nouo mysterio puer ille instrui; vel ea illi ex libris, qui ab omnibus vt indubitati recipiuntur, persuaderi: vel certè ex motiuis quæ probant Ecclesiam esse Magistram veræ doctrinæ: inde enim facilè colligitur eam non posse in doctrinis errare: vnde tandem venit in cognitionem determinatam eorum librorum qui verè sunt Canonici. Quæ omnia fiunt sine vllo planè circulo circa motiua credendi. Et satis de hoc argumento ex designatione librorum sacrorum desumpto.

Dubium.

Soluitur. Quomodo nati inter Catholicos erudiantur.

Tres iam vel quatoor circa hoc ipsum restant difficultates. Prima est, qui sint re ipsa libri Canonici. Respondeo esto olim in Ecclesia fuerit de aliquibus dubium, iam tamen à Concilio Tridentino sess. 4. illos esse nomeratos; non quòd antè non fuisset res in Ecclesia decisa; ab Innocentio enim Primo ferè res est inter Catholicos extra controuersiam, sed quia hæretici huius temporis pro libidine, vt faciliùs suas hæreses defendere possent, negarunt vel ex integro, vel ex parte eos libros, ex quibus in ipsos efficacia desumi poterant argumenta: quâ negatione (vt omnes meritò in ipsos obseruarunt) planè seipsos iugularunt: nam quo fundamento partem reiecerunt, possent & totam, quandoquidem ex ipsâ Scripturâ non potest certo suaderi qui sint veri libri, qui non. Nam esto Matthæus dicat, *Iste meus liber est sacer ab Spiritu sancto dictatus,* &c. vt tamen ducar eo testimonio, debeo supponere illum dicere veritatem: vnde ergo quæso magis credam eum dicere, quam alterum scribentem historiam Machabæorum, aut Danielis, &c. nisi alteri diuersæ regulæ innitar, de qua paulò pòst? 9

Dubium quî libri sint Canonici. Soluitur.

Hæretici suomet se gladio iugulant.

Secunda difficultas est, quid sit Scriptura sacra & quomodo definienda: definiri solet communiter: *Est Scriptura instinctu Spiritus sancti scripta, dictantis non tantum sensum, sed etiam verba.* Ita Suarez sect. 3. num. 3. Ego tamen particulam vltimam reiiciendam puto: nam vt ipsemet Suarez optimè hîc docet num. 5. & nos ad aliud propositum tradidimus supra contra Coninck non est credibile Spiritum sanctum mouentem Ioannem, vt ea quæ viderat de Christo scriberet, reuelasse illi de nouo tunc eam historiam & dictasse verba; sed solùm suâ prouidentia dixisse species illius ita vt non erraret, aut ne aliquid indecens diceret: & verò Lucas satis clarè insinuat initio Euangelij sui, dum ait se narrare prout audiuit 10

Definitur Scriptura. Spiritus sanctus non videtur dictasse verba.

audiuit ab his qui viderant. Et sanè non potest commodiuŝ viâ explicari, cur in narrandâ eâdem historiâ verbis & phrasibus vtantur diuersis Historici sacri, quàm quod Spiritus sanctus permisit eos eam rem narrare iuxta diuersum ipsorum modum loquendi; vt contingit naturaliter loquendo; eamdem enim rem visam narrabunt duo, & quidem omnino verè & consentiendo sibi; vnus tamen his verbis, alius illis, elegantioribus, paucioribus, pluribus, &c. iuxta diuersum loquendi modum vtriusque: per quod non derogatur ne quidem hilum historiæ veritati. At si Spiritus sanctus reuelasset immediatè verba ipsa, connaturalius fuisset eadem omnibus reuelare, qua inde magis suadetur ea reuelatio. Ergo hac veritate suppositâ non habet locum particula illa, *Dictantis non tantùm sensum, sed etiam verba.*

Obiectio. Dices, posse vò *Dictantis* ita intelligi; vt solùm

Solutio. denotet directionem specialem Spiritus sancti, ne scriptor vel in vno verbo erret. Sed contrà, quia hoc iam insinuatur per prius verbum, *Instinctu Spiritu sancti*: ergo illa alia superflua sunt. Adde, eam directionem interiorem non posse propriè dici dictationem: ne verò faciamus vim in nomine: rem intellige, & voces quas commodiores iudicaueris, pone.

11 *Quomodo Scriptura differat à Conciliis vel definitionibus Pontificum.* Iam verò hinc oritur tertium dubium, quî scilicet differat Scriptura sacra à Conciliis vel definitionibus Pontificum: etenim etiam ea sunt scripta Spiritu Sancto interiùs disponente, ne vllus error subrepat: vnde diximus suprà, etiam ea esse Fidei obiectum. Responderet aliquis in eo differre, quòd Scriptor sacer saltem sensum accepit per

Prima responsio. formalem & expressam reuelationem. Sed contrà, quia sæpissimè contrarium factum est, vt diximus in rebus illis quas Scriptor vidit suis oculis; vt Lucas in Actis Apostolorum. Meliùs ergo

Refutatur. respondetur, in definitionibus Pontificum & Conciliorum non assistere Spiritum sanctum, nisi ad veritatem rei quæ definitur, rationes verò & alia quæ ibi adiiciuntur non esse ex Spiritu sancto, ideòque diximus alibi eas rationes non esse

Secunda responsio melior. de Fide: in Scripturâ autem quidquid continetur emanauit speciali eâ directione ab Spiritu sancto; ideòque verissimum est. Vbi tamen aduerte, aliqua ibi narrari vt dicta ab aliis, quæ non ideò

Quomodo dicta ab aliis in Scriptura sint vera. sunt vera; est tamen verissimum ea ab illis dicta: vt enim dum ego refero dictum alterius, non ideò meâ veracitas confirmat illud dictum, sed solùm, quòd ille omnino hoc dixerit; ita in Scripturâ dicendum est.

Quæ translationes Scripturarum dicta in ipsis habeat de Fide. Quarta difficultas est circa sensus Scripturæ, & circa translationes illius: inde enim (vt superiùs insinuaui) videtur inferri, nihil posse esse certum de Fide. Respondeo tamen quoad translationem eodem modo quo paulò antè circa determinationem librorum, scilicet eam translationem esse retinendam, quam Ecclesia approbauit, ita vt licet aliæ admittantur, eâ tamen id fiat conditione, vt nihil contrarium contineant translationi receptæ ab Ecclesiâ: deinde si fortè aliquid diuersum addant, illud non habeat auctoritatem Fidei.

12 *Quid de sensu Scripturarum censendum.* Quoad sensus verò Scripturæ maior est difficultas: de quâ breuissimè dicimus; in primis, quando manifestè ex circumstantiis contrarium non ostenditur, tenendum sensum litteralem, seu quem verba ipsa statim denotant; vt dum dicitur, HOC EST CORPUS MEUM, tenendum est verè & realiter esse Corpus Christi sub eis speciebus: & illum sensum tunc esse de Fide: quod si simul alij adiungantur spirituales, allegorici, &c. eos per se non inducere certitudinem Fidei: nisi approbati sint ab Ecclesiâ, vel per alterum locum Scripturæ denotati: quandò autem littera manifestè exigit ne vt sonat accipiatur, vt cùm Christus dixit, *Ego sum via, veritas*, &c. tunc ad allegoricos aut morales recurrendum: quo modo autem posteà quilibet locus sit in particulari explicandus, pertinet ad commentatores Scripturæ: de quâ pro præsenti instituto satis: cui fusior artifcem tractatio consulat Bellarminum. Ioan. 14. 15.

SECTIO III.

De traditionibus.

Explicuimus primam & præcipuam regulam Fidei Christianæ, nempe Scripturam sacram, quam etiam ipsi hæretici admittunt: iam videndum, an præter illam sit aliqua alia regula: & primo loco occurrit traditio, quâ verè intelligimus doctrinam aliquam siue ad mores siue ad credendum acceptam à maioribus ac in Ecclesiâ seruatam: condistinguitur autem ab Scripturâ, eò præcisè, quòd primò eius institutio non est scripto data ab aliquo sacro Scriptore; non est verò contra illius conceptum, quòd posteà alij Catholici eam scripto tradant: nam illi ipsi dicunt se non scripto, sed verbo à prioribus eam didicisse. De his ergo traditionibus concors est hæreticorum huius temporis sententia, negans eas infallibilis esse veritatis, cùm enim multis traditionibus manifestissimè eorum deliria redarguantur, satius illi putarunt omnes traditiones reiicere, quàm veritatem fateri, vt eosdem cum aliquibus libris sacris diximus fecisse: ne verò censerentur id gratis negasse, futiles aliquas inuenêre rationes, quas videre poteris solutas apud Bellarminum lib. 4. de Verbo Dei. Præcipua potest esse, quia Scriptura sacra sola est sufficientissima regula Fidei: vnde olim Deus vetuit quidquam adiici Scripturæ. 13 *Quid traditio.* *Qui differat à Scripturâ.* *Hæretici denegant traditiones infallibilitatem.* *Ratio eorum præcipua.*

Hæc tamen hæresis & Scripturæ ipsi & Catholicæ Fidei manifestè repugnat: etenim Psalm. 77. clarè videtur insinuare Propheta multa à Deo solo sermone tradita, vt communicarentur posteris, illis verbis: *Quanta mandauit Deus Patribus nostris nota facere ea filiis suis.* & 2. ad Thessal. 2. clarissimè: *Tenete traditiones quas didicistis siue per sermonem siue per Epistolam nostram.* & 2. ad Timoth. 1. *Formam habe sanorum verborum, quæ à me audisti in fide & in dilectione. Bonum depositum custodi.* & 1. ad Corinth. 11. *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis.* Vbi iam insinuat, se reuelationes illas tradidisse verbo: & sanè si obligati sunt ad credendum ei eas scribenti, multò magis fuêre obligati ad credendum immediatè eas narranti; quia minor potest esse fallacia in immediatâ auditione quàm in litteris. Concilia item Patrésque omnes in eamdem veritatem conspirant. Vide Controuersistas ad hoc punctum & Tannerum q. 5. à n. 96. vbi multa in hanc rem eruditè ingerit. Ratione etiam à priori ea veritas Catholica ostenditur, quia scriptio reuelationis non dat illi auctoritatem vllam, sed solùm est inuenta, vel ne res excidat ex memoriâ, vel vt ad absentes possit illa deuenire: ergo dictum Christi, siue scripto illud tradatur, siue sermone diuulgetur & propagetur, *Catholica earum veritas ex Scripturis probatur.* *Ex Conciliis & Patribus.* *Ratione à priori.*

propagetur, eamdem semper merebitur fidem.

14 *Prima obiectio.* Dices Primò: Dum res ex vno ad alterum per traditionem deuoluitur, potest verbum aliquod mutari; ita vt iam non sit idem sensus, qui à Christo dictus fuerat. *Responsio prima:* Respondeo, iam supponi non esse vitiatum; sed sicut fideliter fuit à Petro v. g. traditum Lino, ita ab hoc ceteris omnibus. Adde, *Secunda.* eamdem esse difficultatem in Scripturâ: non enim eadem numero manet, sed diuersa: potest autem ex descriptione frequenter error irrepere, vel ex translatione in idioma diuersum sensus mutari; vel denique per malitiam describentis aut imprimentis deprauari: ergo sicut Deus suâ prouidentiâ, ne Ecclesia tota erraret, disposuit, vt integra seruaretur Scriptura; ita etiam credendus est disposuisse circa traditiones. Et verò hinc desumitur efficacissimum argumentum à posteriori: *Argumento à posteriori probantur traditiones.* nam nisi traditionibus dirigamur, profectò nec de ipsâ sacrâ Scripturâ vllam possumus habere certitudinem. Vnde enim constat Euangelium v. g. Ioannis verè ab eo esse scriptum, nisi quia perpetua traditio Ecclesiæ id persuadet? Si ergo traditio probat illud esse Euangelium Ioannis à Spiritu sancto reuelatum, à fortiori poterit probare vnum & alteram veritatem esse reuelatam.

Obiectio. Soluitur. Quòd si respondeas, ipsum Ioannem testificari se id scripsisse. Contra euidenter. Vnde enim scis, eam testificationem seu vltima ea verba esse vere Ioannis, vt credas inde omnia alia? Deinde esto tibi constaret euidenter vltima verba vere esse Ioannis, vnde constat non addita ab alio aliquot capitula priora? Debes ergo necessariò recurrere ad traditionem, & consequenter ei tribuere infallibilitatem.

15 *Responsio ad hæreticorum rationem in contrarium.* Hinc ad rationem in contrarium respondemus, Scripturam continere quidem præcipua Fidei mysteria, non tamen omnia omnino: Deus enim voluit Ecclesiam suam & scripto & sermone instruere, cùm tamen potuisset vel omnia scripto vel omnia traditione in Ecclesia relinquere. Quòd verò dicebatur prohibitum, ne quidquam addatur Scripturæ, intelligendum de additione quæ sensum priorem destruat.

Notabile Quæ traditiones sint de Fide. Illud autem circa doctrinam Catholicam de traditionibus obserua, eas posse esse diuersas vel vnius particularis Ecclesiæ, & Prouinciæ, vel vniuersales totius Ecclesiæ. Primæ illæ per se non inducunt certitudinem Fidei, quia non habent sufficientem auctoritatem, vt reputentur infallibiles. Vna enim Ecclesia aut Prouincia errare potest, tota tamen Ecclesia non potest. Ideò solùm nobis est sermo de traditionibus vniuersalibus.

Non sufficit esse vniuersales &c. Secundò obserua, traditiones has vniuersales, vt habeant auctoritatem Fidei, debere tales esse, vt per eas tradatur aliquid creditum semper in Ecclesiâ tamquam dictum à Christo Apostolis, & ex illis ad nos propalatum. Nam si traditio vniuersalis non sit de veritate aliquâ à Deo dictâ, procul dubio non conducet ad assensum Fidei; quia solum dictum Dei sufficiens est obiectum formale Fidei, vt diximus sæpè. Vnde

16 *De qualibus traditionibus hic quæstio sit.* Tertiò obserua, nos nunc agere de traditione in ordine ad materiam credendam: nam traditio, quæ solùm est circa mores, v.g. traditio ieiunandi in Quadragesimâ, & abstinendi à carnibus diebus Veneris, &c. non infert obligationem credendi sed obseruandi eam consuetudinem: id quod ad materiam de Legibus spectat; vti etiam diximus de consuetudinibus, quidquid pro eo intentu necessarium videbatur: est etiam hæc differentia inter doctrinalem, & moralem traditionem, *Differentia inter moralem & doctrinalem traditionem.* quòd moralis potest præsumi habuisse initium ab alio quàm à Deo, v.g. ab Apostolis, à Pontificibus, qui potuère auctoritate sibi delatâ hoc aut illud mandare, nomine tamen proprio: vt mandant alij Superiores etiam immediatè à Deo constituti. At traditio doctrinalis, seu ad Fidem pertinens, semper debet prouenire à Deo: quia, vt immediatè dixi, non sunt credibilia Fide Diuinâ, nisi quæ à Deo sunt dicta, vel eius instinctu scripta, hoc est, Deo assistente, ne erretur, vt docuimus Pontifici assistere, ne erret in definitionibus. Et de traditionibus satis pro nobis.

SECTIO IV.

An detur in Ecclesia aliqua regula Fidei quæ loqui possit, & veram doctrinam à falsa discernere.

HÆretici huius temporis id omnino negant, 17 *Negant hæretici nostri temporis.* quia solam Scripturam censent sufficere: eam verò intelligendam dicunt ex Spiritus sancti instinctu cuilibet promisso, si se ad eum disponat: putant verò ex contraria sententia sequi iudicium talis hominis seu talis regulæ esse præferendum Scripturæ: quod absurdissimum est: addunt etiam aliam rationem, quia non est certum de vllo homine, quòd habeat assistentiam Spiritus sancti ad Fidei veritatem tradendam.

Veritas tamen Catholica docet necessariam *Catholica est tamen veritas.* omnino esse talem regulam, illámque esse Vicarium Christi & successorem sancti Petri. Hanc conclusionem fusè probant omnes Controuersistæ, Bellarminus lib. 3. de Verbo Dei cap. 3. & seqq. Petrus de Soto contra Brentium cap. de sacra Scriptura, Cardinalis Hossius contra eumdem Brentium pro Fide Catholica, Tannerus 3. Tom. q. 1. à *Probatur Primò:* n. 10. Probatur autem maximè ex his quæ superiùs diximus agentes de suprema Papæ potestate: licet enim magis directe ibi suaserimus eius iurisdictionem in totam Ecclesiam, simul tamen ostensum est ipsum esse constitutum etiam ad dirimēdas dissensiones in materia Fidei, Id autem fieri non posset, si summam non haberet infallibilitatem in eis decidendis: eo enim ipso posset pro falsitate caussam decidere, quod esset absurdissimum.

Nunc verò specialiter suadetur. Primò, quia 18 *Secundò.* & in lege veteri Deus similem regulam constituit, vt ex Deuter. 17. constat: *Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris, surge,* &c. *veniés que ad sacerdotes*, &c. Qui locus maximè debet intelligi de dubiis circa legis & præceptorum diuinorum intelligentiam. Ergo cùm in Ecclesia Christiana longè maiora dubia exoriri possent tum ob eamdem intelligentiam totius veteris Legis, quam & nos credere tenemur, tum ob nouas in Euangeliis, Epistolis, Actis Apostolorum & Apocalypsi quæstiones, profectò non est credendus Deus negasse eum fauorem nobis. Dico fauorem, quia reuerà maximus est ob rationes infrà tangendas.

Probatur Secundò vsu Ecclesiæ. *Tertiò.* Ortâ enim controuersiâ statim ab initio Ecclesiæ circa obseruationem legalium Apostoli conuenere ad eam decidendam: id quod tantâ cum auctoritate *Act. 15.* præstitere, vt dixerint: *Visum est Spiritui sancto & nobis.* Vbi noto, nullam in eis Actibus fieri mentionem, quòd visibiliter Spiritus sanctus eis aliquid reuelauerit ad eam decisionem habendam:

bendam: quod sanè Lucas non prætermisisset narrare. Inde infero, Ergo Apostoli sciuerant sibi adsistere Spiritum sanctum in eâ decisione; ergo intellexerant in Ecclesiâ esse regulam viam ad decidenda similia dubia, regulam inquam, quæ Spiritus sancti instinctu ita regeretur, vt quæ illa iudicaret possent ab Spiritu sancto dici approbata, seu ab ipso manasse, non quidem per propriam nouam reuelationem, sed eodem Spiritu sancto dirigente conceptus, ita vt non errarent Apostoli.

Obiectio prima. Dices Primò, Hinc non probari quidquam de vnâ regulâ, sed de toto Concilio Apostolorum. *Responsio prima:* Sed contrà, quia iam ego solùm contendo esse regulam visibilem, siue illa sit vnicus homo, siue Concilium ipsum. de quo infrà. *Secunda.* Contra Secundò, quia in eodem Concilio ostenditur, licet non tam claré quàm præcedens resolutio, satis tamen probabiliter, Petrum fuisse qui eam auctoritatem habebat: etenim ipse primus dixit sententiam planè decisiuam, quam Iacobus expressè, alij tacitè approbarunt: quòd verò aliquid addiderit Iacobus circa cæremonias, non diminuit auctoritatem Petri, quia illud erat additum per modum consilij: quod Petrus etiam approbauit, & inde habuit vim præcepti.

19 *Obiectio secunda.* Dices fortè Secundò, id fuisse priuilegium specialiter concessum Apostolis, non tamen ideò ad posteros transiuisse; quia tempore Apostolorum nondum erat ex integro fundata Ecclesia; & videbatur necessaria eiusmodi potestas, quæ iam est superflua. Sed contrà Primò, quia ego dico, multò *Responsio prima:* minùs tunc fuisse necessariam: nam cùm Apostoli immediatè audiuissent à Christo Domino Euangelium, multò minùs indigebant assistentiâ nouâ Spiritus sancti quàm nos, qui longè minorem habemus intelligentiam. *Secunda:* Contra Secundò, quia si non magis, certè non minus necessaria est nunc ea regula. Nam dubia quæ nunc insurgunt ob hæreses innumeras, quæ in Ecclesiâ post Apostolos pullularunt, eodem modo, si non multò magis, exigunt talem regulam. *Tertia:* Contra Tertiò, quia cum hæretici huius temporis nihil penitus credant, nisi quod est expressum in Euangelio, certè dicere non possunt solis Apostolis id permissum, negatum verò deinceps Ecclesiæ: nam de hac diuersitate nihil penitus in Scripturâ. Imò ex hoc capite neque vllus alius potest assignare eam diuersitatem, quia pro illâ nullum planè est in Scriptura fundamentum neque in ratione: nam licet Apostoli meruerint pluribus gratiis ornari: quia tamen talis gratia non erat propriè in bonum ipsorum, sed totius Ecclesiæ, & hæc non minùs indigeat nunc tali regulâ quam olim; non debemus credere Christum ad solum Apostolorum tempus eam gratiam restrinxisse.

20 *Quarto probatur conclusio testimoniis Patrum, Cypriani,* Eamdem veritatem plurimi Patres tradidère; quos vide apud citatos: vnum vel alterum ex antiquioribus proferam. Cyprianus Epistola 69. seu lib. 4. Epist. 9. hæc habet: *Inde schismata & hæreses oriuntur, quòd Episcopus, qui vnus est, & Ecclesiæ præest, superbâ contentione contemnitur.* similia habet Epistola 55. *Nec vnus in Ecclesiâ cogitatur Episcopus, qui vice Christi sit Iudex* Quæ testimonia non possunt de quolibet Episcopo priuato intelligi, *Augustini,* quia hic non vnus est, sed multi in Ecclesia: & ad schismata tollenda id esset impertinens: nam vnus Episcopus esto posset ea tollere in suo Episcopatu, si tamen ipse diuersum quid ab altero Episcopo doceret, qui quæso ea tollerentur schismata, nisi vnus esset supra totam Ecclesiam? Augustinus 32. Contra Faustum, cap. 19. contra hæreticos ait: *Videtis ergo id vos agere, vt omnis de medio Scripturarum auferatur auctoritas, & suus cuique animus auctor sit, quid in quaque Scripturâ probet, quid improbet.* Et sane id faciunt de facto Nouatores: volunt enim proprium instinctum esse regulam ad intelligendam Scripturam. idipsum probat idem Augustinus de Vtilitate credendi cap. 7. *Tu in eos libros, qui sancti & diuinorum mysteriorum pleni sunt, sine duce irruis, & sine præceptore audes proferre sententiam.* *Hieronymi.* Hieronymus Contra Lucifer. *Si non sit in Ecclesiâ vna eminens potestas, tot futura sunt schismata quot Sacerdotes.* Vbi rogo, quid diceret Hieronymus, si nostros hæreticos audiret non solùm Sacerdotibus & Doctoribus Scripturæ intelligentiam ex solo proprio cerebro committentes, sed sartoribus, lanionibus, sutoribus, vetulis, rusticis: id ita concedentes, vt nullus horum teneatur alterius iudicium sequi, sed proprium instinctum? Arbitror Hieronymum dicturum, huius erroris auctores debere in stultorum caueas vt amentissimos mortalium recludi.

21 *Quintò probatur ratione moraliter euidente.* Ex his conficitur ratio moraliter euidens pro hac veritate. Nam Scriptura sacra habet multa valde difficilia & obscura, quæ possunt diuersimode, imò contrarie fere intelligi; debet ergo esse aliqua regula, quæ possit verum sensum declarare: etenim Scriptura ipsa non potest ea dubia resoluere, quia non potest loqui ac dicere: *Ego sum hoc aut illo modo intelligenda*: nec potest spiritus priuatus cuiuslibet esse iudex eius explicationis, quia constat manifeste eos priuatos spiritus deduxisse homines in infinitos errores & id persuadent citata testimonia Patrum. Quis enim inter Caluinistas & Lutheranos dissidentes grauissime de intelligentiâ v. g. eius loci, *Hoc est Corpus meum*, feret sententiam? interior instinctus non: quia hic est occultus: & quilibet eorum dicit se habere à Spiritu sancto instructum: cui ergo debebimus credere? non ipsa verba Scripturæ: nam de illis dubitamus, non alia tertia persona, quia nullum volunt agnoscere Iudicem controuersiarum. Vides ergo quam in ipsis experiamur vera ea dicta Patrum: *Tot sunt futura schismata quot Sacerdotes.* Constet ergo debere esse vnum Iudicem infallibilem ad omnes eas controuersias dirimendas.

22 *Iudex controuersiarum in Ecclesia probatur esse Pontifex. Primò: Secundò:* Specialiter autem eum esse solum Summum Pontificem probant testimonia Cypriani & Hieronymi: deinde omnia quæ pro Summo Pontifice suprà diximus. Nam Christus Petro & successoribus tribuit claues Regni; inter quas includuntur claues doctrinæ. Deinde in eum sensum explicatur locus ille: *Ego rogaui pro te Petre vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos*: quòd scilicet in ipso & successoribus eius qua talibus non possit deficere vera Fides. *Lucæ 22.* *Tertiò;* Idem docet vsus Ecclesiæ vt ex ipsis hæreticis, antequam omnem omnino pudorem exuerent, & antequam viderent se non aliter posse euadere, quam negando Papam esse Iudicem controuersiarum, ostendimus suprà: ex ipsis item generalibus Conciliis: quæ omnia non nisi ex approbatione Summi Pontificis auctoritatem infallibilê habuerunt. *Quartò.* Præterea probatur manifeste, eo quod Concilia prouincialia, eo ipso quòd à Papa approbentur, censentur esse infallibilis veritatis, vt ostenditur ex Mileuitano & Arausicano, & aliis: ergo etiam sine prouinciali Concilio erit infallibilis regula. Patet: nam si semel generale, quod vi-

detur repræsentare totam Ecclesiam, non requiritur, certè nec prouinciale; quia hoc non habet vllam infallibilitatem: ergo sine omni Concilio poterit Pontifex definire. Vnde etiam in Ecclesia multæ sunt decisiones à solo Pontifice factæ in Epistolis decretalibus, quæ de Fide ab omnibus Catholicis reputantur. Ac præterea in Lateranensi Concilio vltimo sub Leone X. damnatur art. 24. Lutheri, in quo asserebat Papam non posse sine Concilio quidquam definire de Fide.

23 *Quintò.* Pro eâdem veritate induco testimonium Eugenij III. in Canonizatione S. Henrici: quod etiam infrà adduco pro Canonizationis infallibilitate: habetur autem in Bullario Tom. 1. igitur ibi Pontifex, supponens ordinariè Canonizationem solere fieri in Concilio, addit hæc: *Auctoritate tamen sanctæ Romanæ Ecclesiæ, quæ omnium Conciliorum firmamentum est, ad eam Canonizationem*, &c. Vbi ponderandum à Pontifice doceri duo; primum, Concilia non habere firmitatem, nisi quam accipiunt à Pontifice Romano; vnde infertur, ea ante approbationem Pontificis non esse de Fide. Secundò pondero ipsum Pontificem ibidem sentire, eam auctoritatem, quæ Conciliis dat firmitatem, posse extra Concilia totam suam firmitatem habere: vnde intulit, se etiam extra Concilium posse ad Canonizationem procedere. Ex quo loco infrà probabo Canonizationem esse infallibilitate Fidei certam, non minùs quàm definitiones in Concilio generali factas & à Pontifice approbatas: quantam verò diligentiam adhibere Pontifex debeat ad definiendum extra Concilium non est huius loci: Spiritus sanctus, qui eum errare non permittet in definitione, mouebit eum suauiter ad eam diligentiam adhibendam, quæ pro qualitate materiæ necessaria est, vt veritatem tangat, & tunc primò eum permittet ad definitionem accedere.

Concilia non habent firmitatem nisi à Pontifice. Pontifex firmitatem habet extra Concilia.

Probatur Sexto. Denique eadem veritas probatur, quia si in Ecclesiâ est talis infallibilitas, debet esse in eius Capite: quale est Pontifex: nam cùm frequentes sæpè fuerint difficultates circa Fidem, non expediebat vllo modo eas à solâ totâ Ecclesiâ simul iunctâ posse decidi: ea enim conuocatio in tot occasionibus moraliter esset impossibilis: ergo debuit esse vna persona, quæ sine difficultate saltem per litteras conueniri posset: qualis est Summus Pontifex: qui alioquin supremam in totam Ecclesiam habet iurisdictionem.

24 *Soluuntur argumenta aduersariorum.* Argumenta in contrarium suprà insinuata nullius sunt momenti; non enim est verum, in potestate cuiuslibet hominis esse se disponere ita, vt solus per se queat Scripturæ sensum intelligere; quantumuis enim sancta & perfecta sit simplex vidua, non habebit propterea supernaturalem illuminationem Dei pro intelligendâ Scripturâ: non enim Deus voluit eiusmodi miracula in Ecclesiâ vniuersaliter facere, esto aliquando cum vno aut altero fecerit. Adde, cùm perfecta Fides possit manere sine sanctitate (vt omnino constat ex Scripturâ & Ecclesiæ totius consensu) Fides autem requirat intelligentiam mysteriorum credendorum, manifestè sequi, peccatorem posse intelligere illa quæ debet credere: id autem non fiet per instinctum, quia eum non meretur, cùm sit in peccato: ergo proprius instinctus non potest ad id sufficere; debet igitur esse alia regula infallibilis.

Alia ex Scriptura petita soluuntur. Neque obest Christum dixisse, oues ipsius audire eius vocem: etenim ibi solùm denotat veras oues de Fide & affectu obedire præceptis Christi: quòd item Ioannis 7. dicatur, *Si quis voluerit voluntatem Patris facere, cognoscet de doctrinâ meâ*, non etiam vrget: etenim non dixit ibi Christus talem per se intellecturum omnem doctrinam Christi: sed intellecturum siue per se, siue per alium, quem Deus ei suppeditabit in præmium bonæ voluntatis. Adde, ea verba maximè dicta propter affectum ad iudicandum in genere, Christum verum fuisse Prophetam, & quidquid docuit verum fuisse; vt procul dubio credunt omnes iusti etiam simplices. At non continuò sequitur, tales omnes iam habere intelligentiam totius sacræ Scripturæ, & percipere omnes sensus, quos in eâ Spiritus sanctus intendit: id enim apertissimè falsum est, & contra ipsos hæreticos: si enim id ita iudicant, cur quæso ipsi tam sunt solliciti de edendis infinitis commentariolis in Scripturæ libros, vt difficilia eius loca declarent, cùm ea declaratio sit planè inutilis? vt pote quam alij non debent vllo modo sequi, sed per interiorem instinctum, quem dicunt esse omnibus communem, debent à quolibet intelligi. Constat ergo non sequi ex obedientiâ erga mandata Christi intelligentiam Scripturæ: vnde non excluditur necessitas infallibilis alicuius regulæ; per quam declarentur iuxta occasionum occurrentium exigentiam.

Redarguuntur hæretici argumento ad hominem.

25 *Refutatur absurdum.* Neque item ex Catholicâ sententiâ sequitur, quod ineptissimè illi obiiciunt, hominis auctoritatem esse supra diuinam; nullus enim Catholicorum dixit Papam posse aliquid contra Scripturam definire, sed auctoritate, quæ ei tribuitur, vti posse ad explicandum infallibiliter Scripturæ sensum.

Aliud argumentum refutatur. Quod denique dicunt non constare de vllo homine, an habeat assistentiam Spiritus sancti, satis est à nobis suprà reiectum, dum ostendimus etiam Fide ipsâ constare ordinariè de vero & legitimo successore Petri, & consequenter de Iudice controuersiarum. Dixi *ordinariè*, quia aliquando ob schismata fuit dubium, quis verus esset Pontifex, de quo suprà. Adde, hæreticos adeò in hac obiectione esse sibi contrarios, vt negent vni homini assistentiam seu instinctum Spiritus sancti ad explicandam infallibilitèr Scripturam, & tamen omnibus omnino hominibus, etiam stupidissimis fidelibus, sutoribus, lanionibus, &c. eum instinctum dicant adesse: quo nihil magis dici potest stupidum: multiplicant enim in infinitum propter eam miraculosam Spiritus sancti assistentiam sine necessitate, cùm sufficiat eam esse in Capite: & sibi, vt dixi manifestè contradicunt. Sed quis in hæresi consequentiam inuenit?

Rursum hæretici confutantur argumento ad hominem efficacissimo.

SECTIO V.

An Pontifex errare possit in legibus & Canonizatione Sanctorum.

EX dictis infertur Primò, quod & in materiâ de Legibus tradidimus, Pontificem non posse errare imperando toti Ecclesiæ aliquid mali sub prætextu boni honesti. Primò, quia id quodammodò esset definire falsum: Secundò, quia id esset contra sanctitatem Ecclesiæ, si enim ei obediret iam tota erraret; si non obediret, videretur suo Capiti manifestè opponi. id quod esset graue in Ecclesiâ scandalum. Hæc tamen secunda ratio non videtur admodum efficax. Nam posse Pontificem iniustam aliquam legem condere; hoc est non necessariam, & nimis grauem aut indiscretam, expressè tradit Bellarminus 26

Pontifex non potest errare imperando toti Ecclesiæ malum sub prætextu honesti.

Secunda ratio inefficax.

lib.

lib. 4. de Romano Pontifice cap. 5. Suarez post ipsum sect. 8. n. 7. In talibus autem legibus fortè non tenerentur subditi obedire: ergo eâ solâ ratione omissâ prima sufficiat.

27 *Pontifex nequit errare in canonizando.* Secundò infertur, non posse errare Pontificem in Canonizatione Sanctorum. Ita D. Thomas quodlib. 9. a. vlt. Antoninus 3. p. l. 12. cap. 8. Cano. lib. 5. de Locis Theologicis cap. 5. Bellarminus lib. 1. de Sanctorum beatitudine cap. 5. Azor Tom. 2. lib. 5. cap. 6. q. 5. Valentia Tom. 3. disp. 1. q. 1. p. 7. §. 40. Suarez disp. 5. sect. 8. Tannerus quæst. 4. à n. 177. & Ludouicus de Torres disp. 16. dub. 3. *Ratio prima.* Ratio huius est prima, quia ea Canonizatio est definitio quædam, seu declaratio, quòd talis persona sit in gloriâ: quod vt probet Torres suprà, citat Bullam Canonizationis S. Francisci de Paulâ apud Surium mense Aprili, in quâ Leo X. vsus est eis verbis, *Decernimus & definimus esse receptum in gloriâ.* Ego verò non solùm in eâ Bullâ, sed in multis aliis similia verba reperio; in Bullâ pro Canonizatione sancti Hyacinthi; item pro sancto Raymundo; pro sanctâ Franciscâ Romanâ, pro sancto Carolo Borromæo; pro sancto Ignatio Patre nostro, & sancto Xauerio. In antiquioribus verò Clemens IV. de S. Hedvvige: *Decreuimus adscribendam in Sanctorum numerum: imò veriùs denuntiauimus iam adscriptam.* Clariùs Nicolaus V. *De omnipotentis Dei misericordiâ, qui non deserit Ecclesiam suam, decernimus, declaramus, & ordinamus, S. Bernardinum inter Sanctos Dei ab vniuersâ Ecclesiâ debere deputari.* Vbi nota eum velle vt omnes ita sentiant, seu credant, seu reputent; non potest autem rem falsam omnibus credendam aut iudicandam proponere. Bonifacius verò IX. de sanctâ Brigittâ: *Decernimus, declaramus, definimus, siue pronuntiamus, sanctam Brigittam Sanctam esse, & ab vniuersali Ecclesiâ venerari debere.* Cælestinus item III. in Canonizatione S. Vbaldi clarè insinuat mediâ Spiritus sancti reuelatione eam Canonizationem fieri: etenim loquens cum eo, qui pro canonizando Vbaldo egerat, ait: *Suspendimus desiderium tuum aliquamdiu, vt Nobis, & Fratribus nostris quod Nobis agendum esset Spiritus sancti gratia reuelaret; tua igitur tandem:* &c. & Clemens VII. in Canonizatione sancti Antonini Bullam edens nomine prædecessoris Adriani Sexti ait, *Considerans idem Adrianus quod in eadem Canonizatione non permissurus esset Deus eum errare,* &c. Honorius III. in sancto Laurentio Archiepiscopo Dublinensi: *Diuinum secuti iudicium, per quod eius glorificatio argumentis tam euidentibus innotuit.* Ioannes verò XV. anathematizat eos qui restragati fuerint Sanctitati S. Vdalrici à se tunc canonizati: id quod non nisi contra negantes veritatem Fidei fieri vmquam solet. Ac denique Eugenius III. in Canonizatione sancti Henrici Imperatoris ait eam non solere fieri nisi in Concilio generali; additque, *Auctoritate tamen sanctæ Romanæ Ecclesiæ, quæ omnium Conciliorum firmamentum est,* &c. Vbi duo pondero; Primò eum supponere, eam definitionem esse talem, quales solent esse quæ in Conciliis generalibus fiunt: quæ sine dubio ad Fidem spectant: Secundò, ipsum ibi dicere se eâdem auctoritate, quæ dat Conciliis firmamentum, vti ad Canonizationem; ea autem auctoritas omnino est ad definiendum de Fide: ergo definitio illa de sanctitate Henrici seu Canonizatio illius est de Fide.

28 *Canonizationes sunt de Fide.* Igitur ex his omnibus modis loquendi tot Pontificum colligo (quidquid aliqui in contrarium dicant) Papam in Canonizationibus non solùm errare non posse, sed id esse de Fide; quia in summis ipsi definitionibus non vtuntur Pontifices maiori ponderatione verborum. Neque satisfacit, quòd aliqui dicunt *τὸ definimus* idem esse ac *decernimus vt colatur*: *Soluitur obiectio Primò.* etenim ea solutio est euidenter falsa: Primò, quia si dicit Papa, *Decernimus, & definimus eum esse in cælo, vt ex multis testimoniis ostendimus*; procul dubio ibi non est mandatum cultus, sed definitio veritatis. *Secundò.* Secundò, quia statim in omnibus ferè eis Bullis post hanc definitionem subiungit Pontifex: *Quapropter omnibus strictè mandamus vt eum colant,* &c. Vides duo ibi esse; priorem autem declarationem meritò esse caussam huius mandati: ergo dubitari nequit eos in prioribus verbis definire propriè: id quod maximè ostendunt verba quæ ex Clemente IV. retulimus: *Decreuimus adscribendam, imò veriùs denuntiamus iam adscriptam.*

29 *Pontificem non posse errare, &c nouo argumento ostenditur.* Prætereà materia hæc non minùs directè gubernationem Ecclesiæ concernit quàm aliæ multæ, quæ definitæ sunt: imò longè magis: quod enim iustificatio v. g. fiat per infusionem donorum, est veritas, vt sic dicam, purè speculatiua, ob quam nec meliùs nec peiùs nos operabimur: & tamen habet Pontifex auctoritatem illam definiendi: at hæc veritas Canonizationis summè ad mores & gubernationem spiritualem Ecclesiæ spectat: tum quia gloria illa Sanctis collata potest esse quoddam quasi impulsiuum, vt homines benè afficiantur virtuti & sanctitati: tum vt Deus in Sanctis laudetur: tum vt eius Sancti precibus nos commendemus: tum vt, cùm eum non ampliùs iam indigere nostris precibus sciamus, pro illo non oremus. Quæ omnia directissimè ad gubernationem Ecclesiæ spectant. *Aliud argumentum.* Vnde si Pontifex posset in hoc errare, grauius sanè damnum Ecclesiæ inferretur, quàm si errasset in definitione circa modum quo iustificatio fit. Denique, si errare non potest Pontifex mandando toti Ecclesiæ rem iniustam ac si esset iusta, quia Ecclesiam induceret ad faciendum id quod est malum, licet tunc fideles excusarentur per inuincibilem conscientiam: proculdubio nec poterit mandari toti Ecclesiæ vt adoret Sanctum, si hic non est Sanctus, sed damnatus. Nam etiam est malum adorare hominem damnatum ad inferos: & sicut hìc esset ignorantia inuincibilis, ita & in illo priori mandato, vt diximus suprà. Vides æqualem esse planè rationem de vtroque, & fortè in Canonizatione maiorem.

30 *Obiectio. Soluitur.* Neque obest, quod non fiat Pontificis specialis reuelatio de sanctitate Canonizati: etenim iam diximus suprà etiam non fieri ei reuelationem specialem, quòd talis aut talis sit sensus Scripturæ; & tamen habet auctoritatem id definiendi; quia Deus ita illi assistit, vt non permittat eum errare: id quod ipsi Pontifices dicunt in aliquibus ex Bullis suprà citatis; maximè verò Clemens VII. de prædecessore suo Adriano tradidit.

Obiectio secunda. Dissoluitur. Neque item obest, quod ex Augustino solet obiici: *Multa corpora honorantur in terris, quorum animæ torquentur in infernis*: etenim Bellarminus dicit se in Augustino non potuisse talia verba inuenire: habent prætereà facilem explicationem, vel vt de corporibus quæ fortè per errorem sunt supposita loco corporum veri Sancti, vel de corporibus Principum & Magna-

tum aliquorum, quæ splendidissimis sepulchris inclusa habentur in veneratione: & tamen multorum ex illis animæ sunt in inferno: vel fortè de eis quæ apud multos habent nomen sanctitatis: Hussium enim Hussitæ colunt vt martyrem; Lutherum sui venerantur vt sanctum, &c. vel certe inter Catholicos aliqui in hoc aut illo priuato loco censentur Sancti, qui reuerà non fuêre, sed peccatores: ad quorum Canonizationem nunquam Deus Papam permittet accedere.

31 *Obiectio tertia.* Neque denique obest, quod D. Thomas eo quodlibeto suprà citato dicat, *Iudicium Pontificis in Canonizatione esse medium inter iudicium infallibile ipsius de rebus Fidei, & iudicium fallibile eiusdem in caussis ciuilibus: eò quod ipsi non possit constare de sanctitate eius personæ:* *Soluitur.* hoc inquam non obest; quia iam ostendimus Deum suâ speciali prouidentiâ sine nouâ reuelatione dirigere Pontificem, ne erret, sicut de sensu vero Scripturæ dicebamus. Quod autem D. Thomas medium ponit, ego (vt verum fatear) non capio; nam medium inter iudicium fallibile & infallibile non scio in quo consistere queat: nam si deficit ab infallibili, iam est eo ipso fallibile; si non est infallibile, sed aliquid plus, certè eo ipso est infallibile. Et verò si D. Thomas potuisset tot Pontificum locutiones in Bullis videre significantes planè definitionem infallibilem, mandatum vt à totâ Ecclesiâ ita sentiatur, non dubito quin omnino dixisset definitionem esse infallibilem. Habet etiam hæc definitio materiam planè ad Fidem spectantem propter Sacra, seu Missas, adorationes, &c. *Nouo argumento probatur assertio.* quæ in honorem Sanctorum fiunt: esset enim incomparabilis error in Ecclesiâ talia facere pro illo, qui in inferno vt inimicus Dei pateretur: & (vt notaui suprà) maior quam si erraretur speculatiuè circa modum quo iustificatio fit; ergo. Hinc concludo, mirari me valdè *Caietanus errauit.* Caietanum, qui non solùm negat esse de Fide, Papam non posse errare: sed absolutè docet eum posse errare. Sanè hanc doctrinam minimùm censeo erroneam & temerariam hoc tempore.

SECTIO VI.

Quid de Beatificatione Sanctorum & Religionum approbatione.

32 OCcasione Canonizationis, de quâ sectione quintâ, disputari posset de Beatificatione quid sit, & quomodo differat à Canonizatione: item, quàm sit certum, in ea Pontificem errare non posse De Beatificatione, quia non fuit in vsu olim pauci tractarunt: ex Recentioribus P. Torres de ea; instituit disputationem 17. Tom. de Fide: in quâ multa iterùm de Canonizatione discutit, quæ in prioribus iam discusserat. Breuiter rem totam complectar, quia non est admodum difficilis.

Beatificatio igitur, prout de facto est in vsu, est *Quid Beatificatio.* quædam licentia data per Bullam à Summo Pontifice, vt aliqua persona in aliqua determinata Prouincia, Episcopatu aut Religione coli possit vt existens in cælo: conceditur autem ea licentia præmisso diligenti examine vitæ & miraculorum, aut audita sententia Cardinalium, Congregationis Rituum, imò etiam Auditorum seu Iuristarum Rotæ. Vnde has differentias inter eam & Canonizationem obseruo.

Prima differentia inter Prima & principalis, quòd non vtitur Pontifex verbo vllo directè declarante, aut definiente talem Sanctum esse in gloria: solùm enim dat licentiam *Canonizationem & Beatificationem.* vt colatur: esto ibi implicitè videatur supponere omnino illum in gloria esse, quia non possunt tales honores exhiberi nisi homini Beato seu Deo fruenti.

33 *Secunda.* Secunda differentia est, quòd Beatificatio non est vltimum iudicium Ecclesiæ in causa sanctitatis talis personæ: sed proceditur deinde ad nouum examen, testes, miracula, &c. antequam ad Canonizationem veniatur, quæ est iudicium vltimum: post quod nihil ampliùs discutitur.

Tertia. Tertia differentia est, quod Beatificatio esse solet limitata, vt dixi, ad vnam Prouinciam, &c. at Canonizatio extendit se ad totam omnino Ecclesiam, vt omnes de eo celebrare, &c. recitare etiam diuinum Officium possint: nam licet teneantur ex Bullâ Pij V. orare iuxta Breuiarij Rubricas: si tamen quis velit ex deuotione duo Officia orare, poterit sine dubio de eo Sancto: at neque hoc modo licet omnibus de solùm Beatificato orare.

Quarta. Quarta differentia, quæ tamen videtur esse accidentaria; est maior solemnitas Canonizationis præ Beatificatione: hæc enim sine vlla planè fit, illa verò cum maxima pompa, & cum consensu vniuersali Cardinalium & Prælatorum, præmissis precibus, & quæsito à Cardinalibus omnibus aliisque consensu. Hæ sunt differentiæ inter Beatificationem Canonizationemque: ex quibus breuiter & solidè deducitur, quid sit dicendum quoad infallibilitatem Beatificationis.

34 *Cõclusio prima. De Fide est, Papam posse beatificare. Probatur Primò: Secundò:* PRIMA CONCLVSIO de Fide est, Papam habere potestatem ad beatificandum. In hac debent omnes Catholici conuenire; estque manifesta, quia id iam aliquot Pontifices tota Ecclesia consentiente fecerunt: ergo non possumus dicere, iniquè Papam vsurpare sibi eam potestatem. Secundò, quia in rebus eiusdem rationis qui potest plus, potest & minus: si enim possum dare centum, potero 50. atqui in eodem genere est Beatificatio cum Canonizatione, &, vt diximus, est minor illa, ergo. *Tertiò.* Tertiò, quia etiam ea res pertinet ad mores, ad cultum scilicet Sanctorum: & vt ostendetur statim, ferè in ea militant eædem rationes quæ in Canonizatione, ergo.

Secunda conclusio: Non videtur esse de Fide, Papam non posse errare in Beatificatione. Probatur Primò. SECVNDA CONCLVSIO: Non videtur esse de Fide, Papam non posse errare in Beatificatione. Hæc est valdè communis inter Recentiores, qui de Beatificatione egerunt: & suadetur meo iudicio ferè euidenter ex secunda differentiâ suprà posita: etenim si Fide certum esset Beatificatum esse in cælo, gratis, imò in iniuriâ certitudinis Fidei inquireretur: deinde in vitam eius & noua testimonia exigerentur ad probandum eum esse in cælo: sicut si fierent iam ad declarandum sanctum Petrum esse Beatum: ergo supponitur res adhoc non esse omnino certa certitudine Fidei. *Secundò.* Idem Secundò probatur ex prima differentia, quia cùm Pontifex non vtatur in Beatificatione vllo verbo denotante definitionem (ex quo maximè superius argumentati sumus pro certitudine Canonizationis) cessare videtur præcipuum argumentum eius infallibilitatis de Fide. *Tertiò.* Tertiò ex tertia differentia suadetur: nam cùm non permittatur cultus eius Sancti pro vniuersali Ecclesia, sed solùm pro vna aliqua Prouincia, nec sit de Fide, vnam aut alteram Prouinciam aut Religionem errare non posse: ideò etiam non desumitur inde tam efficax argumentum pro ea certitudine quàm pro Canonizatione. *Quartò.* Quartò denique idem probo ex quarta differentia, quia illa ipsa maior solemnitas, preces illæ communes, assensus ille quasi

totius

totius Ecclesiæ, qui in Canonizatione reperitur, est quædam dispositio ad hoc, vt Deus Papam errare non permittat: estque quasi generalis Ecclesiæ consensus, perinde ac si in Concilio vniuersali cum Papæ approbatione decideretur veritas aliqua. Hæc autem omnia cessant in Beatificatione: ergo cessat vnum ex maximis fundamentis pro hac certitudine Fidei. Nihilominùs sit

35 *Tertia conclusio: Certū est Papam non posse errare in Beatificatione. Probatur Primò: Secundò: Tertiò.*

Tertia conclusio: Certum omnino est non posse Papam errare in eâ Beatificatione. Ita etiam communiter sentiunt Catholici, qui eo ipso, quòd aliquis sit Beatificatus, iam nullatenus de illius sanctitate dubitāt. Probatur eadem veritas Primò, quia etiam ad talem declarationem Pontifex vtitur graui examine, ne se Deus permittat errare. Secundò, quia etiā implicitè videtur definire, seu saltem supponere, eum esse in cælo. Tertiò, quia licet diuinum Officium Sacrumque non concedatur omnibus pro tali Beato: tamen omnibus iam in Ecclesia licet se illius precibus etiam publicè commendare: eumque Beatum vocare, & pro tali reputare: non est autem credibile Deum permissurum in re tam graui totam errare Ecclesiam: ergo omnino certum debet esse, Papam non posse in Beatificatione errare, & verò id adeò certum reputo, vt omnino temerarium, impium & erroneum sit contrarium dicere: quia rationes allatæ sunt adeò validæ, vt potiùs ostendere videantur id esse de Fide; ergo licet ob illas, quas in contrarium attulimus, non sit omnino de Fide, debet tamen adeò certum iudicari, vt temerarium sit id negare. Et satis pro præsenti instituto de Beatificatione ac Canonizatione.

36 *Papa non potest errare in approbandis Religionibus quoad substantiam.*

Tertiò principaliter infertur ex eadem Papæ infallibilitate in rebus Fidei, non posse eum errare in approbatione alicuius Religionis. Ita communiter Doctores, qui possunt videri apud Patrem Suarez Tom. 3. de Relig. lib. 2. cap. 17. Intelligenda autem est conclusio eodem modo quo eum in legibus ferendis errare non posse diximus, scilicet non posse errare approbando vt iustam & sanctam aliquam Religionem, cuius institutum non sit sanctum, sicut non potest materiam iniquam præcipere vt honestam: per quod non negamus eum posse errare in aliquâ circumstantiâ minoris momenti, vt v.g. nimis multas approbando, quando tot necessariæ non videbantur; vel fortè maiora illis priuilegia concedendo quàm expediens illis sit ad maiorem perfectionem: ob hanc enim caussam sæpè vnus Pontifex reuocat priuilegia, quæ prædecessor concesserat. Conclusio ergo quoad præcipuam partem probatur;

Probatur.

quia talis approbatio mala esset virtualiter definitio falsa; nam proponeret vt opus sanctum vel ad sanctitatem disponens id, quod esset re ipsâ malū, & ad perditionem trahens: ex quo puncto error ille esset grauissimus, & valde nociuus Ecclesiæ. Vnde Concilium Constantiense damnauit Vviclephum & Hussium, quòd de Religionibus approbatis malè loquerentur: & Concilium Trident. sess. 25. cap. 16. de Regularibus, dum (licet de solâ Societate nostra agens) eius institutum, quia à Sede Apostolicâ approbatum, supponit esse pium, profectò etiam videtur sentire, omnium aliarum Religionum institutum, eo ipso quòd ab eâdem Sede Apostolicâ sit confirmatum, esse sanctum. Vnde D. Thomas docuit temerarium esse dicere, in eâ confirmatione Pontificem errare posse. Ideò vehementer miror Canum lib. 50. de Locis communibus cap. 5. admisisse, eum errorem cadere posse in Pontificem: per quod sanè & suæ propriæ Religioni vehementer nocuit: si enim inde potuit ipse aliusve dubitare, an Pontifex errasset in sancti Francisci Ordinis v. g. approbatione; potuēre eodem modo & alij dubitare, an non in confirmatione Ordinis sancti Dominici erratum fuisset. Non ergo debemus vllo modo talem veritatem in dubium vertere. Vide Bellarminum lib. de Monachis. Et satis iam de infallibilitate Papæ in suis decisionibus & approbationibus.

SECTIO VII.

De Conciliis.

Vltima regula veritatis quæ assignari potest sunt Concilia; de quibus quærimus, an & quomodo sint infallibilis veritatis De illis quantum ad vim legislatiuam egimus Tomo præcedenti. Iam quoad vim definiendi res credendas: pro quo supponendum statim est ea esse duplicia, quædam particularia, siue Nationalia; & quia hæc non repræsentant totam Ecclesiam, certum est, ea non habere infallibilitatem in materiâ Fidei. Vnde etiam infertur multò minùs fore infallibiles Synodos vnius tantùm Diœcesis. Alia ergo sunt generalia totius Ecclesiæ, quia ad illa vocantur omnes Episcopi quoad fieri potest: talia fuēre quatuor prima, quibus sanctus Gregorius dicit tantam esse adhibendam fidem, quamam Sanctis quatuor Euangeliis: multa item alia fuēre diuersis temporibus, nouissime autem Tridentinum: & de his procedit præsens difficultas: videntur enim omnino esse infallibilis auctoritatis, quia repræsentant totam Ecclesiam; atqui tota Ecclesia errare non potest, ergo neque hæc Concilia; id quod sanctus Gregorius immediate citatus valde confirmat. 37

Alia sunt Cōcilia particularia non habentia infallibilitatē in materia Fidei; Alia generalia, de quibus hic quæstio.

38 *Distinctio Conciliorum.*

Quæstionem hanc multi per ambages decidunt diuersos gradus Conciliorum designando tam eorum, in quibus ipse Pontifex personaliter adest, approbatque ibi decisa, quàm eorum, in quibus tantùm per Legatos suos; Tertiò eorum, in quibus commissionem habent Legati à Papâ decidendi certam aliquam veritatem, alios deinde assignant status Conciliorum.

Otiosa.

Ego tamen vnico verbo rem totam censeo debere decidi, & has distinctiones esse penitus otiosas, ac reddere difficiliorem captu totam quæstionem; nam (vt videbimus) tota tandem vis decisiua ad ipsum Pontificem debet reduci: nullum enim Concilium habet auctoritatem decidendi, nisi Pontifex ipse approbet Concilij decisionem, siue id præstet præsens in personâ, siue absens, posteà tamen illud confirmet: vnde vlteriùs dico Concilium non posse esse nisi medium connaturaliter aptum, vt Deus Papam sine propriâ reuelatione inducat ad agnoscendam veritatem, & ad definitionem illius.

39 *Notabile.*

Ante probationem conclusionis huius obseruo minùs benè Auctores defatigari in probandâ Conciliorum infallibilitate & assistentiâ Spiritus sancti in eis, vt Patrem Suarez hîc sect. 7. & ferè omnes communiter; malè item afferre ex ipsis Conciliis testimonia, quibus Concilia agnoscunt in se eam assistentiam, ideóque sub anathemate reijciunt contrarium sentientes: malè inquam hæc fieri; nam Concilia non habent aliam assistentiam infallibilem quàm quæ est in Pontifice, etiam his Auctoribus id fatentibus. Vnde, suppositâ assistentiâ pro Pontifice, nihil est speciale de Conciliis probandum: ea

Concilia non habent assistentiam infallibilē distinctam ab ea quam habet Pontifex.

verò ipsorum Conciliorum testimonia nimium videntur etiam probare, nimirum ante confirmationem à Pontifice iam eas veritates esse de Fide; quia etiam ante illam de præsenti dicunt in contrarium sentientes *Anathema sit*: certum autem est inter Catholicos adhuc eas veritates non esse de Fide, vt in conclusione suppono. Constat etiam malè recurri ad hoc, quod Concilium repræsentet totam Ecclesiam; quia non ex ea repræsentatione, sed ex solo Capite illius, id est Papæ infallibilitatem habet certitudinem. Ergo ad conclusionem. Quod in eâ supponimus Papam habere infallibilitatem ad definiendas res Fidei, probatum est fusè in superioribus; quod verò addimus negatiuum, in Concilijs scilicet nullam esse aliam infallibilitatem probatur ferè ex eisdem capitibus: expediens enim non fuit dari eam simul etiam Concilijs vt à Pontifice condistinctis: tunc enim essent duo distincta capita quoad definitiones: id quod non videtur expediens pro vnitate Ecclesiæ. Secundò pro Pontificis infallibilitate habemus omnia ea argumenta, quæ pro Primatu Petri & successorum: at pro Concilijs nihil simile habemus, quin potiùs in contrarium, quòd ea ipsa Concilia semper petierint confirmationem à Pontifice, quâ procul dubio nullo modo indiguissent, si ipsis immediatè adstitisset Spiritus sanctus. Vide Caietanum & Turrecrematam, quos refert & sequitur Bellarminus lib. 2. de Concilijs cap. 11. & Tannerus q. 4. n. 306.

Probatur assertio Primo: *Secundò.*

Contra hanc sententiam videntur stare aliqui Catholici, vt Parisienses, qui Concilium generale dicunt esse supra Papam. Hæc tamen sententia reiecta est à Martino V. & ferè putatur erronea. Neque habet pro se vllum argumentum alicuius momenti: quæ enim suprà insinuata sunt difficultate carent.

Sententia Parisiensium reiecta à Martino V.

40 Primum est, quòd Concilium generale videatur repræsentare totam Ecclesiam. Respondeo Primo, Esto repræsentet totam Ecclesiam, non tamen esse totam; vnde licet illud erraret, non erraturam totam Ecclesiam, sed id quod eam repræsentat: & verò Concilium Ariminense olim in causâ Athanasij congregatum fuit generale, & eo sensu repræsentauit totam Ecclesiam: & tamen errauit in materiâ valdè graui æqualitatis Verbi cum Patre: neque sufficit respondere, illud non fuisse auctoritate Pontificis congregatum: etenim cùm vniuersaliter ex totâ Ecclesiâ Episcopi conuenerint, certè totam videntur repræsentasse, esto Pontifex non mandauerit illud cogi: sicut etiam mortuo Papâ esse potest repræsentatio totius Ecclesiæ per congregationem omnium Episcoporum, & tamen non erit ea congregatio ex mandato Pontificis. Habet autem instantia maiorem vim, quia Parisienses putant posse etiam contra voluntatem Papæ congregari verum Concilium: quod dicunt fore supra ipsum Papam.

Primum illorum argumentum. Soluitur. *Replica. Soluitur.*

41 Quod secundo loco suprà dicebatur, Concilia definire quæ spectant ad Fidem etiam ante confirmationem Papæ, & tunc anathematizare contrarium sentientes, parum vrget: quia id solùm denotat hunc esse Concilij sensum: item ferè moraliter certi sunt Conciliares à Pontifice confirmanda quæ ipsi decreuerunt.

Secundum argumentum soluitur.

Dices: Superiùs insinuatum, Pontificem vt priuatum hominem errare posse: ergo ratione solius Pontificis non erit Ecclesia tota incapax erroris: ergo prærogatiua ea, quam Ecclesiæ scimus conuenire, vt tota errare non possit, non ei conueniet ratione solius Pontificis, vt diximus sed ratione collectionis omnium Episcoporum: ergo Concilium generale ex illis collectum non poterit errare: ergo est infallibilis certitudinis in decidendo etiam ante Pontificis approbationem. Confirmatur, quia si illi omnes tunc errarent, exponeretur Ecclesia grauissimo periculo errandi. Quod enim maius motiuum, vt populus simplex crederet, quàm videre omnes Pastores Ecclesiæ in aliquam conclusionem consentire? Respondeo, prout paulò antè dixi, eos Episcopos non esse totam Ecclesiam, imò nec millesimâ illius partem: vnde esto omnes illi errarent, & Papa etiam ipse quà priuatus homo, adhuc non tota Ecclesia erraret: ergo ex incapacitate totius Ecclesiæ ad errandum non probatur ea Concilia esse infallibilis veritatis ante confirmationem Pontificis. Quod de periculo dicitur non vrget: Primò, quia eo casu Pontifex statim resisteret: ei autem deberemus præ alijs adhærere. Secundò, quia alij viri docti & sancti etiam se opponerent. Episcopi enim quà tales non sunt doctiores alijs. Tertiò, quia moraliter non continget talis casus: neque enim vnquam in vllo Concilio omnes omnino Episcopi conuenêre: neque est moraliter possibile omnes simul in rem falsam consentire: quia via est credibile aliquem non detecturum errorem. Neque quia moralem infallibilitatem ponimus, eo ipso nobis aduersamur: non enim per hoc habetur certitudo Fidei, quia hæc non fundatur in solâ morali infallibilitate, sed in metaphysicâ: qualis est in dictis Dei. Et hanc metaphysicam negamus Concilijs ante approbationem Papæ.

Nouum argumentum. *Confirmatur.* *Soluitur argumentum.* *Satisfit confirmationi Primò. Secundò.* *Tertiò.*

Quod tertio loco obijciebatur, Concilia de se affirmare, se esse in Spiritu sancto legitime congregata; inde infertur: Ergo habent Spiritus sancti assistentiam: id enim significat ea congregatio in Spiritu sancto. Id quod confirmari potest eò quòd Christus promiserit adfuturum se vbi duo vel tres congregati fuerint in ipsius nomine: multò ergo magis, vbi omnia Capita Ecclesiæ: ergo illud Concilium etiam ante Papæ confirmationem errare non poterit. Hoc inquam etiam non vrget; respondemus enim, meritò Concilia, de quibus agimus, dici in Spiritu sancto congregata, quia & legitima sunt: & bono zelo ob gloriam Dei sunt congregata, & ex mandato Dei medio suo Vicario, quia fere semper Pontifice iubente conuocantur: dici etiâ possunt ex instinctu speciali Spiritus sancti ad indagandam veritatem congregata: per quod tamen non sequitur certa esse de Fide ante Pontificis confirmationem quæ ibi definiuntur. 42

Tertium argumentum. Confirmatur. *Soluitur.*

Illud tamen obseruo, apud omnes Catholicos, tam qui Concilia dicunt esse supra Papam, tam qui negant: item apud illos qui Pontificem sine Concilio errare posse arbitrantur, quàm apud negantes, certum omnino esse, quando duo illa conueniunt & Concilium & Pontificis approbatio, siue quia præsens est ipse Pontifex in persona, siue quia postea approbat definitiones Conciliorum, tales decisiones esse infallibilis omnino veritatis, & Fide diuinâ tenendas: quia in eo complexo & Pontifex includitur & Ecclesia modo dicto: vnde pro eo complexo sunt omnia argumenta, quæ pro firmitate Ecclesiæ & pro auctoritate Pontificis afferri possunt.

Notabile. Conciliorum definitiones approbatas à Pontifice omnes Catholici de Fide esse censent.

Secundò obseruo, Esto infallibilitatem Fidei non habeant Concilia ante approbationem Pontificis; moraliter tamen vix posse fieri, vt si plene generale sit, & Pontificis voluntate collectum, non sint aliqui probi & sancti, qui veritatem tueantur: quod vero omnes inuincibiliter errent in

In Concilijs etiam nondum approbatis vix errari intamen.

in tanto numero est etiam moraliter impossibile, vt paulò antè dicebam de congregatione omnium omnino Episcoporum. Aliam huius moralis infallibilitatis rationem nonnulli adferunt, quòd esset magnum scandalum Ecclesiæ, si Pontifex & Concilium dissentirent. Ego tamen (vt verum fatear) nec leue ibi video periculum: etenim si Concilium illud legitimum est, eo ipso agnoscet sua decreta non esse valida quousque à Papâ confirmentur; vnde solet in eis decerni, vt petatur confirmatio a Pontifice; eo autem ipso Concilium supponit à Pontifice posse aliqua reiici; & consequenter, si posteà reiiciantur, non video quare inde esset futurum scandalum, alioquin ea petitio confirmationis esset quasi pura cæremonia.

43 Posset iam disputari, qui debeant ad Concilia vocari: quæ aliæ solemnitates pro illis requirantur. Verùm hæc omnia aliena sunt à nostro instituto. Videantur Auctores suprà citati, qui fusissimè omnia expheant. In superioribus ferè præcipua tetigimus: ostendimus enim Episcopos per se ad illud spectare vt Pastores Ecclesiæ, habereque omnes ius, vt ad illud veniant: non tamen esse necessarium vt omnes assistant: sæpe etiam nec moraliter id esse possibile: deinde auctoritate solius Summi Pontificis illud posse congregari.

Quinam vocandi ad Concilium sint.

Cuius auctoritate.

Iam verò nunc vltimò dico, cùm ostenderimus hucusque, Concilium siue Pontificis auctoritate nihil de Fide posse definire, euidenter inde inferri Primò, de iure Diuino nihil esse per se annexum Concilio etiam generali.

De iure Diuino nihil est per se annexum Concilio.

Hinc vlteriùs dico, hos aut illos ad illud conuenire, esse non iuris diuini, sed quasi naturalis, ex congruentiâ, supposito ordine gratiæ: vt qui sunt Pastores conueniant ad ea quæ toti gregi sunt vtilia: ita tamen id esse expediens, vt Pontifex possit, si velit, instituere conuentum generalem, nullo vocato Episcopo, sed Doctoribus v. g. Theologiæ & Canonum totius Ecclesiæ, vt per illos ipse præmittat diligentiam necessariam ad definiendum aliquid: siue ille conuentus sit dicendus Concilium, siue non: quod ad vocem putam pertinet. Tota ergo determinatio in hoc puncto pendet vltimò ea voluntate Pontificis: licet, vt dixi, congruentia sit magna, vt vocentur Episcopi. Et satis de Conciliis ac regulis Fidei pro intento nostro.

Ex congruentiâ conuocantur Episcopi. Nam Doctores sine Episcopis vocari possunt.

✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠✠

DISPVTATIO X.

Appendix ad Regulas Fidei: Vbi de gratiis gratis datis, quæ ad persuadendam aliis eam Fidem ordinantur.

VIDERATVR fortasse alicui hæc disputatio propriè ad præcedentem quartum Tomum (vbi de Gratiâ in communi eiúsque speciebus disputauimus) pertinere: non nego ita esse: ideò has gratias ibi enumeraui, breuissimè tamen explicui: quia negari etiam non potest & huc æquo iure, si non potiori, spectare: nam, vt ex totâ earum explicatione constabit, solùm ordinantur ad persuadendam aliis Fidem diuinam; ideóque sunt per modum motiuorum à Deo pro Fidei credibilitate donatæ: & quidem talia sunt motiua, quæ in solâ Ecclesiâ vera reperiuntur: ergo maximè huc spectant, vbi de Fide eiúsque motiuis, ac denique de verâ Ecclesiâ disputatur. P. Suarez sat fusè & Tomo de Gratiâ, & in hoc de Fide de illis egit: Pater verò Tannerus hîc q. 7. à n. 126. Ego, qui non libenter rem bis discutio, ne cogar multa repetere, hunc locum vnicè pro illis elegi.

SECTIO I.

Duæ priores gratiæ gratis datæ.

NOuem gratiæ ab Apostolo Paulo numerantur 1. ad Corinth. 12 his verbis: *Alij quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ: alij autem sermo scientiæ secundùm eundem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alij gratia sanitatum in vno Spiritu: alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.* De duabus prioribus hac sectione, de reliquis in sequentibus agemus. 1

Prima est sermo sapientiæ, secunda sermo scientiæ: quæ quidem faciles videntur ex ipsis terminis: significant enim vim loquendi sapienter, & vim loquendi scienter, aliqua tamen circa eas possunt moueri dubia, quæ oportet soluere. Et verò ex dictis infertur, ea dona debere residere in intellectu: nam in eo est quidquid requiritur ad scientiam & sapientiam: ordinantur tamen ad locutionem, quæ non fit nisi mediâ volitione & externo motu labiorum: volitio autem solùm requiritur ad vsum eius gratiæ: potentia item ad mouendam linguam & proferenda verba supponitur esse naturalis, & non pertinere propriè ad donum gratiæ, sed prærequiri: notitia item eius linguæ aliunde in tali homine supponitur. Quî autem differant duo illa, sapere & scire; vnde rursus colligitur in quo differant; *loqui sapienter*, & *loqui scienter*, decidendum ex his quæ de sapientiâ & scientiâ, vt sunt dona Spiritus sancti, diximus alibi. Sapientia enim dicitur cognitio mysteriorum Fidei per superiores & altiores causas: scientia verò per caussas inferiores: quæ autem caussæ sint superiores & altiores, quæ verò inferiores, ibidem fusè explicuimus. Hinc ergo sermo sapientiæ nihil erit aliud quàm gratia proponendi externùs per loquelam mysteria Fidei & caussas illorum altiores: sermo verò scientiæ erit gratia externùs declarandi mysteria Fidei per caussas illorum inferiores. Hinc tamen

Prima & secunda gratia gratis data.

Resident in intellectu.

Ordinantur ad locutionem.

Quid scientia.

Quid sapientia.

Quid sermo sapientiæ.

Quid sermo scientiæ.

Obiicies Primò: Ergo dona hæc non distinguuntur à dono linguarum. Respondeo. Donum linguarum, quod paulò inferiùs fusiùs explicabimus, non consistere in eo, quòd homo suâ propriâ linguâ possit res conceptas benè declarare: id quod ad duas prædictas gratias spectat: sed in hoc, quòd multas & distinctas linguas calleat; & in eis loqui possit: duo autem hæc valdè sunt diuersa, vt ex terminis patet. 2

Obiectio prima.

Soluitur.

Quid donum linguarum.

Obiicies Secundò: Ergo hæ gratiæ non distinguuntur ab ipsis donis sapientiæ & scientiæ. Respondet Pater Suarez eo loco de Fide, dona sapientiæ & scientiæ tantùm ordinari ad hoc, vt ipse homo benè noscat mysteria: at gratias has dirigi ad hoc, vt aliis bene & conuenienter proponat eadem mysteria. Hæc solutio mihi non placet: etenim aliud est quærere diuersitatem finium, ad quos ordinantur illæ gratiæ, seu dona: aliud verò quærere diuersitatem ex parte ipsarum

Obiectio secunda.

Responsio Suarij.

Non placet.

tum gratiarum: videtur autem nulla talis posse assignari; etenim semel datâ perfectâ cognitione sapientiæ & scientiæ, quæ ad dona spectant, & gratiâ ad bene explicandos exteriùs suos conceptus, qui, cumque illi sint, eò quòd sciat quis bene vti verbis ad se explicandum: profectò non videtur posse esse ibi duplex gratia ex parte sermonis, esto sit duplex ex parte doni interioris. Declaro: Scit quis optimè declarare in communi suos conceptus: infundat Deus illi nouos conceptus de nouis rebus: profectò non est necessaria noua gratia ex parte loquelæ, sed naturaliter ipse homo applicabit eam quam habet vt per illam explicet quod de nouo concepit: ergo esto sint duo distincta dona ex parte conceptuum sapientia & scientia, non poterunt esse ex parte ipsius sermonis diuersa, ergo tantùm erunt tria, quæ numeramus quatuor, sapientia & scientia, sermo sapientiæ, & sermo scientiæ.

Nostra responsio. Hæc replica me conuincit ad dicendum has gratias non esse duas adæquatè distinctas à donis, sed vnam supra duo dona; duas autem dici denominatiuè, quia hoc tertium respicit duo dona: gratia ergo se explicandi in materiâ doni sapientiæ dicitur sermo sapientiæ; eadem verò gratia se explicandi vt respicit materiam scientiæ dicitur sermo scientiæ: sermonis autem gratiam à donis ipsis distingui facilè ostenditur; quia aliud longè est, rem benè per se concipere, aliud scire eam alijs explicare, esto, vt dixi, quando semel homo scit se benè explicare, nihil amplius necessum sit quàm nouos & internos addere conceptus, vt vel sapienter vel scienter loquatur.

Quid sermo sapientiæ, quid scientiæ. Gratia sermonis distinguitur à donis.

SECTIO II.

Ob vicinitatem cum præcedentibus explicantur donum linguarum & interpretatio sermonum.

3 *Octaua & nona gratia gratis data. Doni linguarum triplex acceptio.*

OCtaua ordine, tertio tamen loco, ob vicinitatem cum duobus prioribus, explicanda est gratia linguarum. Circa quam aduertendum tripliciter posse concipi hoc donum: Primò, vt loquentem Prædicatorem vnâ linguâ alij omnes intelligant, aduertantque non esse suam, nihilominùs tamen se illam percipere. Secundò, vt audientibus appareat propria lingua per immutationem specierum in aëre, esto Prædicator vnicâ loquatur. Tertiò, vt quando Prædicator vnicâ loquitur, intelligatur solùm ab illius linguæ hominibus: possit tamen ipse Concionator loqui diuersis linguis, Græcè cum Græco, Latinè cum Latino, &c. Suppositis his tribus modis possibilibus quæstio est, quo ex his de facto concedatur donum hoc linguarum. De quo fusè Suarez cit. duobus Tomis citatis, ego breuissimè.

4 *Petrus secundo modo habuit donum linguarum. &c.*

DICO PRIMÒ: Quando Petrus immediatè post Spiritus sancti aduentum locutus est, videtur secundo modo habuisse illud donum: etenim credibile non est eum vnicâ eâ concione omnibus linguis locutum, sed vnicâ tantùm; & tamen omnes diuersarum nationum suas proprias linguas agnouere, vt constat ex illis verbis Act. 2. *Et quomodo nos audiuimus vnusquisque linguam nostram, in quâ nati sumus?* &c. Et numerus conuersorum circiter trium millium eam diuersitatem linguarum denotat.

Obiectio. Responsio prima:

Video huic argumento responderi posse, Omnes illos conuersos fuisse eiusdem linguæ; id tamen moraliter est incredibile cùm eum tanta varietas nationum esset ibi præsens, difficile est creditu solos accessisse qui erant vnius, aut si alij accesserunt, eum tamen non intellexisse loquentem. *Secunda.* Dici Secundò potest, non solùm Petrum ad eos dixisse, sed alios Apostolos, & diuersis linguis. *Replica.* Id tamen etiam est difficile creditu: non enim tam certò potuit ab Apostolis fieri ea distributio, vt vnus hac, alter illâ linguâ loqueretur, & quilibet conuocaret eos qui ad suam pertinebant: in tantâ *Responsio.* enim permixtione eius populi commodè id non poterat fieri. Ergo probabilius est, licet Petrus vna tantùm fuerit locutus, quemlibet tamen audiuisse suam. *Noua replica antecertitur.* Quòd verò etiam alij Apostoli dicantur eâ die locuti non obest: quia potuere etiam illi eodem modo intelligi sicut Petrus. Secundò, quia nos non dicimus id tunc alijs, sed Petro datum. Tertio modo etiam datum Apostolis donum linguarum expressa verba Scripturæ testantur Act. 2. *Cœperunt loqui varijs linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis* & Marci vltimo: *Linguis loquentur nouis.* idque de se Paulus 1. ad Corinth. 14. testatur. *Apostoli habuere tertio modo donum linguarum.*

SECVNDÒ DICO: Priori modo rarò, quòd in historijs legatur, aut fortè numquam, concessum hoc donum. Ratio esse potest; nam tunc donum illud magis se teneret ex parte audientis, cui deberent infundi de nouo scientiæ peregrinorum idiomatum, ideoque non esset ita id conueniens ad Concionatoris & Fidei commendationem. *Primo modo fortè numquà concessum donum linguarum.*

Dices: Etiam quando secundo modo conceditur non est illud donum in docente. Respondeo ita esse; si enim per immutationem specierum in aëre, aut in auditu ipso: at tunc temporis audiens, quia suam linguam audit, meritò cogitat se non esse doctiorem, sed eum qui loquitur didicisse iam ipsius linguam: vnde eodem modo in eo crescit æstimatio loquentis, ac si re ipsa Concionator linguâ audientis loqueretur, & non fuisset factum alterum miraculum immutationis specierum in aëre. 5 *Replica ad hominem. Soluitur.*

Circa hoc donum breuiter obseruo Primò sub illo intelligi etiam donum scribendi in eâdem lingua, seu iuxta characteres illius: id enim ad perfectum modum agendi cum altero pertinet: etiamsi absolutè loquendo bene posset Deus vnum donum cõmunicare sine altero. Dixi *iuxta characteres*; nam supposita scientia linguæ, si aliunde ego noui characterem, quia est idem cum meo, non est necessaria vlla gratia noua ad scribendum: debet ergo, vt sit aliquid huius gratiæ, intelligi, quòd character esset anteà ignotus scribenti. *Sub eodem dono intelligitur & donum scribendi.*

Secundò noto hoc donũ conferri per infusionem specierum circa voces & significationem earũ: vt enim quilibet suam linguam noscit per species vsu acquisitas: ita si Deus similes alteri infundat, eo ipso nosceret talem linguam. Vnde necessum non est ibi recurrere ad species supernaturales; sufficiunt enim naturales, quas ille habuisset, si eam linguam vt maternam didicisset. *Hoc donum confertur per infusionem specierum. Non est opus speciebus supernaturalibus.*

Tertiò aduerto in hoc dono esse posse magnam inæqualitatem, vt v. g. concedatur scientia omnium linguarum, vel tantùm vnius, vel duarum, non plurium: item vt in eadem concedatur loqui elegantissimè, vel solùm mediocriter: quo sensu etiam potest concedi loqui, non tamen posse scribere, vt paulò ante insinuaui: quibus autem ex his modis de facto Deus diuersis Fidei Prædicatoribus donum hoc concesserit incertum est, & non magnæ vtilitatis illud scire: ipse enim distribuit prout videt necessitatem ex parte audientium & occasiones. Potest 6 *Possunt esse dona linguarũ admodum inæqualia. An Apostolis*

etiam

ad sonum constanter insinuatur.

etiam concedi cum aliâ limitatione, vt non semper valeant eam incognitam linguam loqui;& verò eo 2. cap. Act. satis insinuatur, non constanter Apostolos potuisse variis linguis loqui, sed prout Spiritus sanctus actualiter illis ingerebat species, quarum vsum fortè posteà aliquando impediebat. Et satis de dono linguarum.

Interpretatio sermonum, quæ nona & vltima est ordine, quarto loco explicari debet; videtur enim esse eadem cum gratiâ linguarum. Dicendum in hoc puncto, hominem scire perfectè & exactè propriam suam linguam non esse idem ac posse interpretari quæ in eâ reperiuntur scripta: sæpè enim, etsi verba sint clara, sensus tamen est valdè obscurus tum ob parabolas, tum ob allegorias, tum ob historias ad quas alluditur, tum etiam ob materiæ difficultatem: hæc ergo gratia dicit posse non solùm significationem grammaticalem percipere, quod ad gratiam linguarum diximus pertinere, sed & sensum & mysteria abscondita in verbis aut in scriptis intelligere, vt ea valear aliis declarare. Pater Suarez vtroque loco suprà citato addit etiam aliam explicationem eius gratiæ, scilicet vt possit fideliter ex vnâ linguâ in alteram transferre sacram doctrinam; quod putat esse quid diuersum à dono linguarum: eò quòd potest sæpè quis benè callere linguam, non tamen benè vertere. Ego tamen planè iudico nullo modo differre ea duo: etenim si quis sensum & verba calleat, & alterius etiam idiomatis phrases verbáque noui: non video quid ei deesse possit ex parte intellectus ad vertendam sententiam fideliter & concinnè in aliam linguam. Hæc ergo explicatio non videtur esse sustinenda.

Quid interpretatio sermonum sit.

Quomodo. Suarez idem donum explicet.

Nostrum ea de re iudicium.

7 *Obiectio.*

Obiicies: Quomodo ergo & Petrus & Paulus vsi sunt Interpretibus Marco & Tito, quandoquidem perfectè & linguas & sensum intellexerunt? Responderi solet dupliciter, Primò, Apostolos non habuisse donum linguarum ita, vt cum eâ elegantiâ alienas linguas loquerentur quâ proprias; quando ergo volebant vt aliquid elegantiùs verteretur, vti poterant Interpretibus. Ideò nonnulli obseruant Epistolam ad Hebræos, quia propriâ linguâ scripta est à Paulo, elegantiorem esse ceteris ab eodem Paulo datis: & ipse 2. ad Corinth. 10. fatetur opinionem de se esse, quòd contemptibilis esset eius sermo, id est Græcus, quo cum Corinthiis agebat. Secundò respondetur communiter, ideò potuisse eos indiguisse Interpretibus, vt quæ vnâ concione ab Apostolo vnicâ linguâ dicebantur declararentur alterâ pro auditoribus, qui priorem non intellexerant: esto enim ipse Apostolus eam interpretationem potuisset facere, non tamen expediebat eum insumere tempus eam repetendo, aut transferendo in aliam linguam; commodè autem ab Interprete id præstabatur. Ad quem modum etiam reducitur non sola versio sermonis, sed etiam explicatio mysteriorum, quæ in illis ab Apostolo fuerant inclusa. Ex his ergo capitibus habere poterant tales Interpretes, esto ipsi simpliciter omnia intelligerent. Pro hac autem solutione supponitur id, quod longè probabilius videtur, in primitiuâ scilicet Ecclesiâ, non omnes fideles habuisse vsum linguarum, vt ipse Apostolus videtur insinuare 1. ad Corinth. 12. *Numquid omnes linguis loquuntur?* &c. Neque obest quòd Act. 10. narretur factum, in quo supra omnes qui crediderunt tunc cecidit Spiritus sanctus, & loquebantur variis linguis: id enim particularis fauor fuit, ex quo non licet ad alios omnes argumentari.

Responsio prima.

Secundo.

In primitiua Ecclesiâ probabilius non omnes habuisse vsum linguarum.

SECTIO III.

Explicatur tertia gratia.

Eam Apostolus his verbis tertio loco ponit: *Alteri Fides in eodem Spiritu.* Pro cuius intelligentiâ moueri possunt aliquæ quæstiones antequas præmittendum. 8

Tertia gratia gratis data.

SVBSECTIO I.

Quæ sit fides miraculorum.

Quia probabilis multorum explicatio hanc tertiam gratiam dicit esse eam, quæ solet vocari Fides miraculorum, oportet explicare quæ sit Fides hæc miracula faciens, an eadem cum Catholicâ, an diuersa, aut saltem aliquid superaddat, & quid illud. In quo puncto variæ sunt sententiæ, quæ omnes solâ voce differunt, dum ex variis actibus, qui possunt interuenire in operatione miraculorum, vnus hunc, alter illum putat significari per eam vocem, *Fides miraculorum.* Dicam de re quæ certa sunt, vt ad voces veniamus: Primò ergo suppono Fidem Catholicam, quæ in credendis rebus à Deo dictis formaliter consistit, posse esse in suo toto grado perfectissimam, etiamsi nulla homo efficere possit miracula: id patet in multis sanctissimis viris, qui omnia omnino mysteria firmissimè credunt, & tamen nullum efficiunt miraculum; 9
imò in constantissimis Martyribus (qui nollo miraculo patrato mortem subierunt) idem cernitur. Et ratio est manifesta, quia Catholica Fides est cum auxiliis gratiæ in nostrâ potestate: at miracula patrare non est in potestate: ergo.

Fidei Catholica operari stare potest sine vllo miraculis.

Ratio.

Obiectio.

Soluitur.

Dices, Iacobus in Epist. suâ cap. 1. supponit esse in potestate orantis obtinere à Deo quidquid petit, dummodò non hæsitet in Fide: ergo Fides non hæsitans est caussa certa miraculorum. Respondeó Primò, ibi solum insinuari, hæsitationem in Fidè esse maximum impedimentum pro obtinendâ rè petita, ideóque necessariam esse eam Fidem firmam: illam verò solam sufficere non dicitur ibi: requiruntur enim multæ aliæ circumstantiæ, quæ non sunt annexæ tali Fidei; nam vt Deus exaudiat suos, multò plura requiruntur quàm Fides.

Fides in eo circa quem fit miraculum, non est simpliciter necessaria.

Secundò dicendum est, ex parte illius in quo fit miraculum, v.g. illius, cui visus, auditus aut alius sensus restituitur, qui à morbo curatur, &c. non esse simpliciter necessariam eam Fidem, communiter tamen requiri. In primâ parte videtur esse nobis contrarius P. Suarez disp. 8. s. 1. n. 4. vbi absolutè affirmat omnino eam Fidem requiri. Mihi tamen ea pars videtur certissima: Primò, quia sæpè fiunt ea miracula erga personas quæ sunt incapaces talis Fidei: vt erga mortuos eos suscitando, erga infantes: sæpè erga infideles, vt per ea ad Fidem reducantur, plenæ enim sunt Historiæ Martyrum talibus curationibus: erga filios Imperatorum, Indicum, &c. qui sine eâ perfectâ Fidè petierunt curationem. In Vitâ etiam sancti Bernardi narratur ipsum ad quosdam confundendos benedixisse panem, vt quicumque ex eo comederet sanaretur. Obiiciente autem quodam id intelligendum de eo solo, qui cum Fide & deuotione comederet: respondit Bernardus, de omnibus omninò: & ita re ipsâ factum est.

Obiicies aliqua loca ex Euangelio, vbi Christus eam fidem exegit à sanandis: & Matth. 13. dicitur; *Non fecit ibi virtutes multas propter incredu-* 10

Obiectio.

Soluitur.

incredulitatem illorum. Respondeo his probari, eam Fidem posse iustissimo titulo exigi ad talia miracula, & è contrario ob defectum illius Deum eadem negare sæpè; at non infertur inde, semper eam requiri: ex voluntate enim sua liberà Deus sæpè etiam indignis facit tales gratias; sicut vocauit ad gratiam Paulum, dum maximè eâ reddebatur indignus. Et verò ex Euangelio ostendo ego meam conclusionem. Nam Regulus ille, qui Christum rogauit, profectò non videtur credidisse posse à Christo filium suum, mortuum suscitari: ideò tam operosè vrgebat, vt, antequam ille moreretur, descenderet Christus: & tamen suscitatus est filius, eique dictum non credidisse antequam videret signa. Ad quem locum Gregorius Magnus benè ostendit aliquid illum priùs credidisse, non tamen perfectè: vnde nec de omnipotentiâ Christi benè absolutè senserat. Constet ergo sæpè eam Fidem necessariam non esse ex parte illius, in quo fit miraculum: quod verò frequenter requiratur, vt in secundâ parte conclusionis dixi, constat ex locis allatis: & quia cùm ea miracula fiant in talium suscipientium fauorem, æquissimum est, vt & ipsi se disponant aliquo modo per illam Fidem.

Probatur conclusio exemplo Euangelico.

Sæpè tamen Fides ad illa requiritur.

11 Tertiò dicendum, ad miracula facienda non esse necessarium aliud iudicium Fidei Diuinæ omnino certum, quo homo credat se hîc & nunc effectarum talia miracula. Hæc est contra nonnullos, qui videntur insinuare illud omnino requiri, eò quòd sine tali iudicio non posset haberi fiducia necessaria ad Fidem. Conclusionē nostram P. Suarez sic probat: quia ad debitam fiduciam & ad excludandam omnem dubitationem reprehensibilem, satis est, non solùm in genere, sed in hoc facto iudicare me obtenturum quod intendo, si per me non steterit: insinuat autem etiam, extra Fidem possibile esse tale iudicium omnino certum. Ego primùm hanc rationem nullo modo approbo, quia in eo sēsu nulla interuenit ibi fiducia vera & propria: etenim ille assensus planè est omnibus fidelibus communis: omnes enim, postquam Christus dixit, *Propterea dico vobis, omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis, & euenient vobis*, tenentur credere, quòd cuilibet, si per ipsum non steterit, Deus concedet quæ petit: & sanè ego eo modo de meipso id nunc firmissimè credo: & tamen nondum habeo eam fiduciam necessariam ad miracula facienda.

Ad facienda miracula non requiritur Fides, quâ credas te facturum miracula. Probat Suarez.

Non probatur nobis data ratio.

Marci 11.

12 Ratio à priori huius est, quia conditionalis, quamdiu in eo statu manet, nihil de præsenti absolutè operatur, nisi aliquo modo conditio ipsa ponatur. At fiducia, quam habet ille qui operatur miracula, sine dubio est absoluta, id est, operaturum se absolutè illud miraculum: ergo debet habere aliquod aliud iudicium plusquam conditionatum, & maius quàm quod à P. Suario ponitur: debet ergo iudicare, non stare hîc & nunc per ipsum quò minùs id fiat, & consequenter fore vt absolutè miraculum fiat. Hac ergo ratione omissâ, meliùs potest inde probari conclusio nostra, quia iudicium illud Fidei non potest esse nisi reuelatum, etiam sit hîc & nunc tali homini se te ipsâ patraturum illud miraculum: hæc autem reuelatio licet in aliquibus detur (non enim dubito Deum reuelare priuatè aliquando ante miraculum se velle illud facere) non tamen è contrario est credibile semper in omnibus interuenisse: quia nullum est à ratione aut auctoritate fundamentum, cur debeat ea reuelatio præcedere, quod ampliùs constabit ex statim dicendis. Pro quo maximè mihi videtur ad rem historia illa sancti Martini, qui cùm anteà dæmones eiecisset ex corporibus, & aliquam deinde commisisset culpam leuem communicando cum Episcopis excommunicatis, ac voluisset eijcere posteà dæmones, non tamen ei successit: cui multæ aliæ historiæ similes reperiuntur. Inde enim argumentor: Si ea reuelatio fuisset necessaria ad talia miracula, profectò sanctus Martinus & alij non potuissent tunc sperare se ea effecturos, quandoquidem nulla talis præcessit: debuissent autem discurrere: *Ego non feci miraculum nisi præuiâ reuelatione; hîc autem nullam habeo: ergo non est cur tentem illud facere.* Vnde infertur vlteriùs euidenter eos alijs vicibus sine tali reuelatione patrasse ea miracula.

Nostra probatio.

S. Martinus ob leuem culpam non potuit eijcere dæmones.

Hinc etiam probo, neque illud iudicium posse esse aliunde certum, quia nullum est fundamentum eius certitudinis. Respondebis, eò quòd homo aduertat prudenter se fecisse quantum est ex parte suâ, & concurrere alias circumstantias omnes necessarias. Ita Pater Suarez; qui etiam independenter à Fide putat dari posse tale iudicium, licet illud non requirat. Sed contrà, quia cùm circumstantiæ tam ex parte operantis quàm ex parte suscipientis requisitæ sint valde multæ, sanè non potest homo certò absolutè iudicare se eas omnes in se habere, & in alijs agnoscere, ita vt sit certum nullam deesse; vt patet in casu posito paulò ante. Sine dubio enim sanctus Martinus putabat omnes tunc esse circumstantias: & tamen quia culpæ illius non recordabatur, inuincibiliter errauit, ergo iudicium non fuit omnino certum. Idem est à fortiori ex parte suscipientium, quorum ficta aut vera dispositio non ita potest esse patratori miraculi nota. 13

Nec iudicium in patrando certè miraculo aliunde potest certum euadere.

Hinc dico sæpe Sanctos, maximè initio, facere miracula solùm cum spe magnâ, non tamen cum vllâ certitudine, nec quidem morali, quòd sint ea facturi: spem autem illam concipiunt Primò ex testimonio bonæ conscientiæ: esto enim humiles sint, agnoscere tamen coguntur se Deo (ex gratiâ quidem ipsius) fideliter seruire, &c. item ex necessitate præsenti, quæ illud miraculum exigit: orant ergo Deum sperando, non tamen certi de euentu: Deus autem sæpe illos exaudit. Dixi, *maximè in initio*: quia quando iam frequenter hoc modo sunt exauditi, & quidem in rebus magnis, habent quamdam quasi certitudinem se infallibiliter obtenturos quæ deinceps petunt. Id quod nobilissimè declaratur humano exemplo. Etenim ille qui apud Reges aut Imperatores agnoscit se esse gratiosum, quando tamen primò aliquid magnum petit, non sperat omnino certo & indubitanter se obtenturum, sed cum aliqua formidine petit: quando verò frequenter iam obtinuit, profectò moralem habet quamdam certitudinem. Vnde infero, sæpe in initio duos æque Sanctos & æqualiter ex parte suâ dispositos petere aliquid singulare & miraculosum à Deo, vnum tamen obtinere, alium verò non: quia in vno fuit ratio, cur Deus id negaret: non quia de præsenti esset diuersitas in eis, sed quia præuidet vnum, si obtineat, superbia aliquâ tangendum, quæ eum à gratiâ deijceret: vel quia ex parte circumstantiarum extrinsecarum non fuit eadem ratio: eo autem ipso illum, qui quasi repulsam passus est, non tam audacter secunda vice petere quàm alterum. Quæ omnia manifestè denotant non prærequiri hoc iudicium certum.

Sancti, initio maximè, sine certitudine, sed cum firmâ tamen spe miracula patrant.

Postmodum autem moralem euentus futuri certitudinem acquirunt. Declaratur res exemplo humano.

Dices: Licet non prærequiratur, saltem admittitur possibile: cuius oppositum contra Sua- 14

Obiectio.

rez

tez dictum fuerat. Respondeo, me numquam dicere, etiam in his qui edidere sæpè miracula, esse omnino certum tale iudicium, sed quasi certum: etenim etiam in illis intercedere possunt multi defectus ratione extrinsecarum circumstantiarum, ob quos omnino iudicare certò non possunt. Quòd si non maiorem certitudinem requirat hic Auctor in eo iudicio, quod fatetur possibile, libenter illi acquiescimus. Poto tamen plus ab ipso fuisse illi tributum; nam eo modo certum, quo nos loquimur, etiam de facto illud admittit. Ideò censeo rationes illius non solùm probare, non requiri talem certitudinem, sed nec posse extra miraculum dari. Si enim ideò non est necessarium, quia patratio miraculi pendet à dispositione tertiæ personæ; quæ dispositio ignota est ipsi patratori miraculi; profectò cùm non possit certa esse ea dispositio, nec poterit esse absoluta certitudo de miraculi futuritione. Ergo non solùm non requiretur, sed nec possibile erit tale iudicium certum, nisi cum limitatione à nobis suprà; hoc est, cum eâ certitudine quæ haberi potest de dispositione alterius. Et satis de hoc puncto.

15 *Quæ sit Fides miraculorum.*

Ex his ad rem nostram colligo, Fidem miraculorum non esse aliam Fidem quàm Catholicam coniunctam his circumstantiis quas explicuimus, nempe & sanctitati personæ, & consuetudini aliqua patrandi miracula: vnde ea magna fiducia oritur aliquando etiam instinctu interiori speciali, aliquando etiam reuelatione aliquâ priuatâ. Vbi obiter obseruo, à Suarez & aliis communiter eam magnam fiduciam poni ex parte voluntatis: id quod non caret magnâ difficultate. Nam percipi non potest, quid sit voluntate augmentum fiduciæ, nisi dicamus maiorem esse effectum ergo eam rem, & maiorem conatum ad eam efficiendam seu applicanda media. Atqui hæc omnia non faciunt maiorem fiduciam, vt significamus ordinariè hac voce. Ideò ego puto fiduciam illam vt maiorem & minorem non addere aliud quàm ex parte intellectus maiorem aut minorem probabilitatem de euentu futuro, ea quâ potest fortè augeri gaudium & affectus erga rem illam.

Fiducia patrandorum miracula tenerátne se ex parte voluntatis, an verò intellectus.

SVBSECTIO II.

An ea Fides miraculorum sit duplex, & ea quam Paulus dicit tertiam gratiam.

16 *Dubium.*

Ex dictis præcedenti sectione oritur dubium primo loco in titulo propositum, ex cuius solutione etiam secundum expedietur. Ratio dubitandi est, quia operatio virtutum est idem ac Fides miraculorum. Paulus autem eo loci præter Fidem ponit etiam operationem virtutum: augetur verò inde difficultas. Nam Fides miraculorum (iuxta paulò antè dicta) est ipsa Fides Catholica: hæc autem non pertinet ad gratias gratis datas, sed ad gratiam perficientem ipsum hominem in ordine ad se, seu ad meritum proprium & consecutionem salutis propriæ.

Ratio dubitandi prima:

Secunda

Nihilominùs multi dixere eam Fidem esse miraculorum; differre verò ab operatione virtutum, sicut genus ab specie, iuxta infrà dicenda. Alij verò recurrêre ad constantiam datam homini, vt non solùm credat mysteria Fidei sed coram Tyranno profiteatur eamdem Fidem constanter: quia tamen hæc constantia non pertinet ad gratiam gratis datam, quæ pro aliorum bono ordinatur, sed ad perfectionem proprij subiecti, dixere nonnulli ita eam intelligendam, vt consistat in tali exteriori perfectione, quâ aliis ea Fides persuadeatur. Alij item recurrunt ad peculiares modos cognoscendi res Fidei.

Prima quorumdam solutio:

Secunda aliorum.

Tertia nonnullorum.

Quòd si his obiicias, hunc modum cognoscendi esse perfectionem proprij subiecti, nec ordinari per se ad vtilitatem aliorum; respondebunt fortè ex Patre Suario suprà, modum illum cognoscendi cum maiori extensione ita debere intelligi, vt ordinetur ad persuadendam & defendendam doctrinam Fidei. Differt autem hæc explicatio à præcedenti, quòd illa solùm in professione coram Tyranno, hæc autem etiam in aliis casibus eam gratiam agnoscit, quando coram aliis proponuntur res Fidei ita pulchrè, speciosè & efficaciter, vt audientes moueantur ad eis assentiendum. Pater verò Tanner. q. 7. n. 139. eam gratiam Fidei constituit in dono proponendi res Fidei infra copiam & vbertatem sermonis sapientiæ & scientiæ, nihil addens de Tyranni præsentiâ, aut de vi persuadendi aliis eam Fidem. Quæ explicatio in vltimam coincidit.

Obiicitur his

Respondent:

Discrimen inter secundam & tertiam solutionem.

Tanneri explicatio cum tertiâ solutione coincidit.

Quartò P. Suar. ponit aliam explicationem vt probabilem, quòd Fides sit donum particularium reuelationum; quia licet per eumdem habitum omnes reuelationes credantur, iuxta dicta suprà, est tamen singularis gratia & fauor, quòd Deus alicui specialiter ita aliqua reuelet, vt possit ad illa credenda habitus communis Fidei terminari: quomodo autem in hoc sensu differat à sextâ gratiâ, id est à prophetiâ, dicit se inferiùs declaraturum, nihil tamen eâ de re dicit. Alij denique, inter quos est D. Thomas 2. 2. q. 4. a. 5. ad 5. dicunt Fidem in præsenti non esse eam, quâ homo interiùs assentitur rebus Fidei; sed esse sermonem Fidei: vt enim Augustinus ait 14. de Trinitate c. 1. *Aliud est scire tantummodo, quòd homo credere debeat propter adipiscendam vitam æternam, aliud scire, quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur.* Hanc explicationem sequitur P. Suarez suprà, vbi declarat, quì differant sermo Fidei, sermo sapientiæ, sermo scientiæ; aitque primum denotare, quòd homo rem Fidei possit alios docere, siue ornatu tamen scientiæ & sapientiæ; per sapientiæ verò sermonem possit multas & reconditas veritas ex Fide elicere; per sermonem verò scientiæ, vt per rationes naturales & exempla, possit res Fidei confirmare: quia verò hæc locutio consistere videtur in scientiâ linguarum, ideòque inde sequitur has gratias non distingui à nonâ & vltimâ, quam Paulus ponit, ait locutionem duobus perfici, & intelligentiâ rerum, & cognitione sermonis: ergo illas tres gratias primas refert ad cognitionem rerum, hanc verò nonam ad cognitionem sermonum seu idiomatis.

17 *Explicatio Suarij.*

Explicatio D. Thomæ.

Quomodo apud Suarez differant sermo Fidei, sermo scientiæ, sermo sapientiæ.

Hæc omnia dona, quæ in his explicationibus tetigimus, reperiri in diuersis hominibus certum est, quod autem illorum Paulus intellexerit ibi per eam vocem *Fidem*, est res dubia, vt benè notauit idem Suarez eo loco de Gratiâ, etsi deinde Tomo de Fid disp. 8. sect. 2. maximè defenderit illam, quæ Fidem & sermonem Fidei pro eodem vsurpat. Iudico tamen in hac re dubiâ probabiliorem esse primam explicationem, scilicet eam Fidem esse miraculorum. Pro qua explicatione P. Suarez citat Hieronymum, Chrysostomum, Theophylactum, Theodoretum, Abulensem & Augustinum. Quæ autem in ratione dubitandi obiecta erant, & videbantur maximè vrgere hanc explicationem facilè soluuntur. 18

Nostra sententia

Obiectio prima soluitur. soluuntur. Licet enim Paulus condistinguat Fidem ab operatione virtutum, nō tamen inde probatur vllo modo, nomine *Fides* non intelligi vim faciendi miracula. Vt enim idem Apostolus condistinxit gratiam sanitatum ab operatione virtutum, etiamsi ipsum sanare sit quædam virtutis operatio; ita meritò distinxit miracula à sanitate & operatione; quia in tres classes diuisit omnia miracula; in operationem virtutum, id est expulsionem dæmonum, in restitutionem sanitatis, ac in alia miracula, quæ ad duas priores species non referuntur: qualia sunt, fluuios exundantes compescere; ignem extinguere; arbores, montes transferre; bestiis imperare; denique innumera alia, quæ in Historiis Ecclesiasticis leguntur.

19 *Obiectio secunda soluitur.* Quòd verò secundo loco obiiciebatur, hanc Fidem non distingui à Catholicâ & vniuersali, non vrget: nam licet secundùm se non distinguatur, distinguitur tamen ratione virtutis faciendi illa miracula: quod sufficit vt secundùm eam rationem dicant ipsa Fides gratia gratis data. Quare autem Fidei tribuatur præ aliis virtutibus ea vis faciendi miracula dicam statim. Quod item sermo Fidei ibi non sit idem quod Fides, inde probabilissimè ostendo contra omnes illos modos suprà positos; quia Apostolus non absque causâ in prioribus dixit sermo sapientiæ, sermo scientiæ. In tertio verò, omissâ voce *sermo*, solam posuit Fidem: neque enim id ad breuitatem reducendum; quia Apostolus Paulus frequenter eas repetitiones vsurpat. Dein quæ esset longitudo ex solâ hac voce *sermo*? Tertiò, quia tunc diceret, Alij datur sermo sapientiæ, alij scientiæ, alij Fidei, essétque & breuitas & claritas maior: non ergo per Fidem intellexit sermonem Fidei, sed aliquod aliud: nihil autem videtur commodius intelligi posse quàm eam Fidem miraculorum. Neque vlla explicatio maiorem habet pro se auctoritatem, ergo.

Obiectio tertia soluitur.

20 *Obiectio quarta. Respondeo.* Obiicies: Quandoquidem ea vis faciendi miracula maximè fundatur in sanctitate personæ, non debet tribui Fidei magis quàm charitati, sed è contrario huic longè potiori iure Respondeo, difficultatem esse independentem à nostrâ quæstione: etenim Paulus (quidquid sit de iis gratiis gratis datis) certè 1. ad Corinth. 13. id specialiter tribuit Fidei: *Si habuero omnem Fidem, ita vt montes transferam*: & ad Hebræos 11. eidem Fidei tribuit vim miraculorum. Augetur verò inde difficultas, quòd videatur Paulus censere eam vim faciendi miracula posse esse sine charitate, & consequenter in peccatoribus. Diuus Thomas q. 6. de potentia, a. 6. ex proposito tractans hanc quæstionem, multas rationes congerit, quæ sunt satis difficiles; vt quòd per Fidem, tanquam per actum intellectus, fiot in nobis diuina, & consequenter etiam potentia Dei; per charitatem autem nos simus in Deo. Hæc enim ratio solùm fundatur in allegorico modo loquendi; quòd res cognita dicatur esse in cognoscente: quam allegoriam non est credibile Paulum tunc considerasse. Deinde in Scripturâ multò magis Deus dicitur esse in nobis per charitatem: *Si quis diligit me*, &c. *ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Tertiò, quia ad facienda miracula idem est, potentiam Dei ad me venire, & me ad eam potentiam ire: in vtroque enim casu sum cum eâ potentiâ. ergo vtroque possum æque illa vti: siue per intellectum illa ad me veniat, siue per voluntatem ego ad eam vadam. Altera D. Thomæ ratio est, quòd miracula fiant in confirmationem

Noua difficultas.

Ratio D. Thomæ prima.

Prima adnotatio ex eo.

Secūda eaqui ad hominem. Ioan. 14.

Tertia responsio, & refutatio rationis D. Thomæ.

Secunda D. Thomæ ratio. Non satisfacit.

Fidei, nō charitatis. Sed neque hæc satisfacit, qua miracula non fiūt in confirmationem habitus Fidei, sed reuelationem & mysteriorum. Hæc autem non sunt quæ faciunt miracula. Tertia est, quòd verbum diuinum in nobis habitat per Fidem; quæ est quædam participatio diuinæ veritatis. Verùm hæc facilè reiicitur, quia per charitatem participamus (vt sic dicam) totum Deum. Quarta, quòd Fides det homini quamdam fixionem & firmitatem. Verùm magis id pertinet ad charitatem, quæ nec à fluminibus exstingui potest, iuxta Sapientem Canticorum 8. His ergo rationibus reiectis, dico Paulum ibi Fidem miraculorum à charitate ideò condistinxisse, quia licet ferè semper miracula non nisi è Sanctis fiant, vt diximus, aliquando tamen fiunt à peccatoribus, vt & prophetia etiam illis datur. Et ex conceptu suo posset tota vis faciendi omnia miracula esse sine statu gratiæ, eam autem sic sperauit Paulus, vt ostenderet eo casu homini ipsi facienti miracula non allaturam vllum emolumentum. Et hinc respondetur secundæ rationi dubitandi, ac denique primæ. Nam esto Deus eam gratiam concedat aliquando peccatori, numquam tamen concedit carenti Fide, seu Gentili. Vnde de facto iure optimo Fidei tribuitur ea vis tamquam causæ omnino necessariæ & cum quâ solâ aliquando reperitur, non autem charitati: nam licet hæc potentior sit ad illum eumdem effectum, non est tamen simpliciter ad illū necessaria. Hæc mihi videtur litteralis explicatio eius loci & difficultatis factæ post hanc autem possunt fortè congruentiæ aliquæ adduci quas D. Thomas tangit supra.

Tertia eiusdem ratio.

Reiicitur facilè.

Quarta ratio D. Thomæ. Refutatur.

21 *Cur Paulus Fidem miraculorum condistinguat à charitate.*

Cur Fidei tribuatur vis miraculorum: non item charitati.

Prima sit, quòd Fidei tamquam merito seu impetrationi debeatur specialiter ea vis. Vt enim homo per Fidem submittit se ad credenda miracula aliaque mysteria, quæ sunt planè supra naturam, ita æquum est, vt Deus in præmium det homini vim faciendi opera supra naturam, ad eum modum quo Christus beatitudines distribuit per modum specialium præmiorum respectu diuersarum virtutum. Ad quam congruentiam reducitur alia eiusdem D. Thomæ, quòd Fides habeat pro motiuo diuinam potentiam, quam accipit vt rationem assentiendi. Dico ad hanc reduci, nam si de medio proprio assentiendi sermo sit, non benè dicitur illud esse potentiam Dei: non enim est nisi veracitas & reuelatio: debet ergo intelligi de mysteriis ipsis creditis. Tertia congruentia, quòd miracula maximè videantur fieri, vt Fides conciliatur à videntibus, & iam concepta solidetur, sunt item signa Fidei existentis in operante, meritò ergo, vtpote propter ipsam instituta, ipsi maximè tribuuntur. Et in hoc sensu habete potest locum ratio secunda superius reiecta, quòd miracula non fiant in confirmationem charitatis, sed Fidei, nam Deum ac proximum esse amandos, ratio naturalis dictat, nec nouâ eget probatione. At Deum hoc aut illud reuelasse, ideòque nos id debere credere, non dictat ratio, ac propterea debuit miraculis res confirmari. Et satis de hac obiectione.

Additur ad rationem datam congruentia prima.

Eadem alia congruentia D. Thomæ reductur.

Congruentia tertia.

SECTIO IV.

Declaratur gratia sanitatis & operatio virtutum.

22 *Quarta & quinta gratia* QVarta & quinta gratia sunt virtus sanandi infirmos, & operatio virtutum. Illa ex

tia gratis data quemodo peruenire, an per modum habitus.

ex terminis est clara, hac verò suprà diximus significari vim expellēdi dæmones è corporibus. Quomodo autem ambæ differant à virtute faciendi miracula dictum est suprà; hoc solùm circa eas obserua, potuisse dari per modum habitus; non quòd detur aliqua qualitas physica habens naturalem vim ea miracula faciendi: vel enim talis qualitas omnino repugnat, vel certè nullatenus est ponenda; quia non est necessaria: nec debemus ad tam ingenita miracula recurrere sine vrgentissimo fundamento. Dicitur ergo ea gratia dari per modum habitus, quando datur permanenter; quia Deus paratus est ad facienda ea miracula, quandocumque velit ille, cui dicitur data permanenter: & hoc modo eam fuisse de facto concessam Apostolis denotant ea verba Christi ad eusdem Matth. 10. *Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones eiicite: gratis accepistis, gratis date.* & Lucæ 9. dicitur dedisse potestatem vt omnia dæmonia eiicerent, & languores curarent.

Suarij differentia inter duas has gratias. Nulla est.

Circa quæ P. Suarez eo loco de Gratiâ à n. 17. conatur ostendere differentiam inter gratiam sanitatum & operationem virtutum; quòd illa magis permanenter, hæc verò transeunter tantùm in occasionibus occurrentibus concedatur. Ego, vt verum fatear, non video vllam differentiam: etenim citata verba eamdem permanentiam de vtraque gratiâ significant. Quòd verò in vsu eiiciendi dæmones, &c. fuerit necessarius instinctus Spiritus sancti, non videtur ad rem; quia eodem modo debet dici necessarius in collatione miraculosâ sanitatis. Quòd verò occasionibus occurrentibus miracula fierent etiam habet locum in gratiâ sanitatum: nam etiam sanitas non dabatur nisi in occasionibus occurrentibus: quòd denique (vt ait Suarez) gratia sanitatum diutiùs in Ecclesiâ durauerit, non probat, quando ambæ gratiæ sunt datæ, vnam alterâ magis minúsve permanenter concessam: non est ergo in hoc puncto quærenda disparitas.

23 *Notabile.*

Secundò tamen circa eam gratiam aduerte, sanitatem per illam collatam debuisse esse supernaturalem quoad modum: nam si naturali remedio adhibito conferebatur salus, certè non à gratiâ gratis datâ oriebatur; hæc enim aliquid præter cursum naturalem significat, in quo concedendo singularis Dei fauor ostendatur, vt per eam sanitatem confirmari possit veritas nostræ Fidei.

SECTIO V.

De gratiâ prophetiæ.

Sexta gratia gratis data.

SExta gratia est prophetia, de quâ longa posset fieri disputatio. Vide, si placet, Patrem Suar. citatis locis; maximè Tomo Fide, totâ ferè disp. 8. Breuissimè perstringam quæ digna sunt vt annotentur, omissâ deriuatione eius vocis, & variis significationibus, quæ ad nos non spectant.

SVBSECTIO I.

Quæ res noscantur per prophetiam, quomodo, & in quo obiecto formali.

24 *Obiectum materiale prophetiæ:*

PRimò ergo, si de obiecto materiali prophetiæ loquamur, seu de rebus quæ per prophetiam dicuntur, sunt omnia illa quæ homo naturaliter scire non potest hîc & nunc, siue ea sint futura, siue præterita, siue præsentia, abscondita tamen: quales sunt cogitationes secretæ, & res distantes: maximè tamen prophetia solet denominari à notitiâ futurorum, etiamsi ad omnia dicta extendatur: vtrùm autem, casu quò Deus reuelaret etiam ea quæ naturaliter sciri possunt; (in materiâ enim de Fide diximus posse esse reuelationem etiam de rebus scitis, & has simul tunc ob Dei dicentis auctoritatem credi;) vtrùm inquam tunc talis reuelatio dicenda esset prophetia, quæstio est de nomine. D. Thomas 2.2.q.171.a.3.ad1. videtur id negare; alibi autem videtur affirmare. Putarem vulgariter non posse dici prophetiam, in aliquo tamen sensu, quatenus Deus ei homini ita loquitur, vt esto naturali scientiâ earum rerum careret, adhuc tamen eas nosceret. Rem intellige, loquere vt vis, quia res est non magni momenti.

Sunt maximè futura. An de naturalibus detur prophetia. Nostra sententia.

Obseruo autem Primò D. Thomam eâ quæst. 171. a. 3. & 4. non extendere prophetiam, vt est gratia gratis data, nisi ad cognitionē futurorum, nam cognitionem aliorum secretorum reducit ad discretionem spirituum, quam Paulus condistinguit à prophetiâ. Iudico tamen ex distinctione à Paulo factâ non cogi nos vllo modo ad eam restrictionem prophetiæ: etenim in ipsâ reuelatione futurorum, sicut in reuelatione secretorum, necessaria est etiam discretio spirituum; an scilicet ea reuelentur à bono, an à malo spiritu. Ergo ex hoc capite non minùs cognitio præteritorum & præsentium, alioquin occultorum, pertinet ad prophetiam, vt est gratia gratis data, quàm pertineat futurorum cognitio, ideóque omnes quærere debemus quid specialiter intenderit Paulus per eam discretionem: de quo inferiùs agemus.

An prophetia, vt est gratia gratis data extendatur solùm ad futura. Nostra sententia.

Hinc deciditur dubium, quod suppositâ restrictione D. Thomæ moueri poterat; cur scilicet præter discretionem spirituum & futurorum cognitionem non ponatur alia gratia gratis data ad cognoscenda mysteria diuina, quæ abscondita sunt ex se homini; v.g. circa Trinitatem, processionem Filij, &c. responderi posset ea Suarez, caussam esse, quòd in lege gratiæ iam ea omnia sint vniuersaliter manifestata; ideóque necessaria non sit vlla pro eis noua manifestatio. Non satisfacit hæc ratio, quia certum est etiam in Lege gratiæ successu temporis post Apostolos multa declarata explicitè mysteria, quæ anteà non noscebantur ita distinctè: id quod in diuersis Conciliis generalibus & & definitionibus Pontificum præstitum est: ergo ad ea mysteria clarè noscenda potuit esse necessaria talis gratia, quæ non esset prophetia nec discretio spirituum, iuxta explicationem D Thomæ. Faciliùs ergo deciditur dubium iuxta nostra principia; eam enim vim clariùs noscendi mysteria diuina comprehendimus sub prophetiâ; & in hoc sensu dicere possumus Augustinum habuisse prophetiam ad explicandam magis necessitatem gratiæ contra Pelagium; Athanasium verò pro defendendâ æqualitate Filij cum Patre; & sic in multis aliis. 25

Dubium. Prima solutio. Non satisfacit. Secunda, eaque nostra solutio.

Secundò obserua circa hoc obiectum materiale, etiamsi ex se omnia reuelabilia possint esse materia prophetiæ, non ideò omnia cuilibet reuelari; sed quædam vni, quædam alteri, iuxta Diuinam voluntatem. Vnde malè argumentatus est Pharisæus, dum necessariò inferri putauit, si Christus esset Propheta, agnoscenda ab ipso peccata Magdalenæ ipsum tangentis: non enim Propheta quilibet scit omnia. Imò benè ostendit Suar. (& res est alioqui certa) excepto Christo, nullum Prophetam omnia futura vel oculta præsentia vidisse.

Non cuiuis Propheta quæuis reuelantur. An quis Prophetarum, omnia occulta sciuerit.

Circa modum verò, quo eiusmodi res manifestantur 26

Primus modus, quo mysteria possint Prophetis manifestari.

festantur Prophetæ, illud certum, posse id fieri dupliciter; Primò dando ei claram & euidentem seu intuitiuam cognitionem earum rerum futurarum aut occultarum; si res v.g. sint materiales perceptibiles per sensus, potest id fieri productis à Deo miraculosè eisdem speciebus intentionalibus, quas emitterent tales res, si præsentes essent: id quod absolutè in omni casu fieri posse à Deo dixi in libris de Animâ, & alibi sæpè contra nonnullos Recentiores: si verò res sint spirituales aut materiales alienæ à sensibus, possunt produci à Deo species quidditatiuæ talium obiectorum, repræsentantes non solùm essentiam earum rerum, sed existentiam eali aut tali tempore. Vnde non benè P. Suarez citato loco de Gratiâ n. 37. dicit non posse eas res nisi euidentiâ in attestante nosci. His duobus modis fieri posse reuelationem seu ostensionem rei secretæ aut futuræ certissimum est. Iam autem quo ex illis de facto Deus fuerit

Quo modo de facto fuerint manifestata.

vsus olim in Testamento veteri, & in primitiuâ Ecclesiâ, ac etiam nunc, quando aliquibus Sanctis futura reuelat, incertum est: pendet enim ex solâ voluntate ipsius, de quâ per rationem nihil possumus colligere; ex auctoritate verò valde parùm; idque pertinet propriè ad Commentatores Scripturæ, dum specialiter prophetias ipsas declarant.

Quæ dixi de cognitione rerum ipsarum reuelatarum possunt intelligi etiam de ipsâ reuelatione Dei, eam scilicet dupliciter posse à Prophetâ cognosci, vel euidenter, quia Deus ei infundit etiam euidentem reflexam notitiam loquelæ; vel solùm obscurè: quomodo verò possit cum euidentiâ in attestante cohærere Fides; quomodo item Deus loquens immediatè possit ita loqui, vt euidenter non agnoscatur; fusè à nobis supra declaratum est; ideò neque verbum de eo amplius.

27 Illud tamen quæri posset in præsenti, An cognitio reflexa euidens reuelationis sit certior, aut æquè certa, quàm Fides. Suppono autem esse supernaturalem. P. Suar. sect. 5. in fine distinguit: Vel enim ea est visio beata, & hanc censet esse certiorem, quia etiam fundatur in primâ veritate, & simul est intuitiua; vel nititur solùm signis ipsis: & hanc putat non esse æquè certam, quia non nititur veracitate Dei. Pater verò Tannerus eamdem sententiam secutus q. 6. n. 56. vniuersaliter agens de donis aliam reddit rationem, quòd scilicet dona pendeant à Fide; ergo sint minùs certa, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Ego verò censeo hic multa confundi in vnum quæ sunt valdè diuersa. Ideò

An cognitio euidens reflexa super reuelationem sit certior Fide.

Conclusio prima: Si sint in eodem ordine supernaturalitatis vtraque cognitiones, sunt æquè certa.

DICO PRIMÒ: Si ambæ cognitiones euidentes reuelationis sint, vt supponimus, supernaturales, habebūt æqualem certitudinem intrinsecam. Ideò enim actus Fidei affirmans Deum aliquid reuelare non potest esse falsus; non quia nitatur veracitate Dei; nam eò quòd ille falsus esset, non mentiretur Deus, quis tunc Deus nihil diceret; sed actus erraret dicendo Deum locutum, cùm tamen re ipsâ non esset locutus: est ergo actus ille essentialiter verus, quia est supernaturalis: de cuius essentiâ est, vt ei omnino repugnet falsitas; eam autem supernaturalitatem etiam alter actus habet, esto non sit clara visio Dei; ergo erit æquè certus quàm actus Fidei supernaturalis. Neque contra hoc

Neque vrget ratio Tanneri.

vrget Tanneri ratio. Nam sicut ignis generat ignem tam ignem, quàm sit ipse generans; neque ibi habet locum, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, ita vnus actus supernaturalis essentialiter connexus cum suo obiecto potest producere alterum tam supernaturalem, & tam connexum cum suo obiecto quàm ipse sit. Adde, fortè non semper tales cognitiones supernaturales infusas donorum pendere propriè à cognitione Fidei.

DICO SECVNDÒ: Neque visio beata esset certior quàm altera cognitio quidditatiua reuelationis, si efficax esset argumentum Patris Suar. etenim visio illa non aliter nititur reuelatione, quàm illam in se noscendo; qui etiam illa cognitio infusa quidditatiua ipsius loquelæ Dei esse cognitio quidditatiua clara & immediata ipsius loquelæ Dei; ergo niteretur etiam reuelatione Dei. Vbi iterùm obseruo quod suprà sæpè notaui, semper confundi duo hæc, *obiectum esse verum, casu quo à Deo dicatur*, &, *illud à Deo dici*. Primum iudicium nititur veracitate Dei, at secundum, nempe, *illud à Deo dici*, nec à visione beatâ nec ab vllo alio actu cognoscitur ob veracitatem Dei, nisi quando reflexè creditur ea reuelatio ob aliud dictum Dei: (de quo iam hic non agimus:) cognoscitur ergo illa reuelatio in se. Sicut enim Deus noscit se reuelare, ita noscit Petrum currere; neutrum in veracitate, vtrumque in ipso obiecto: & eodem modo cognitiones euidentes de eis obiectis vtrumque in se immediatè attingunt, & vtrumque est obiectum creatum in se contingens, &c. Neque sufficit quædam reflexio, quæ sæpè à Suario, Tannero & aliis inculcatur, quòd Deus loquens dicat se loqui. Respondeo enim id non aliter esse intelligendum quàm in actu exercito: quo sensu etiam lapis existens dicit in actu exercito se existere: tam autem repugnat lapidem existentem simul non existere, quam reuelationem Dei existentem non simul existere. Vides ergo nullam esse differentiam inter hæc duo quoad veracitatem Dei.

28

Conclusio secunda: Quamuis efficax esset Suarij ratio, neutram tamen visio beata certior esset aliâ cognitione quidditatiuâ reuelationis.

Obiectio.

Responsio.

29

Conclusio tertia. Visio beata dici potest magis repugnare falsitati quàm alia cognitio.

DICO TERTIÒ: Visio beata fortè ob suam longè maiorem perfectionem etiam dici potest magis repugnans falsitati quàm altera visio reuelationis in se: at ea comparatio in Fide & cognitione infusâ nobis est incerta, quia non scimus quæ ex illis sit nobilior. Hæc dicta sint de certitudine intrinsecâ ipsis actibus, id est de exigentiâ essentiali eorum, ne obiectum aliter sit quàm per ipsos affirmatur.

Certior est cognitio euidens quàm Fides certitudine adhæsiuâ.

Quoad certitudinem verò adhæsiuam dico maiorem fore ratione illius iudicij euidentis quàm ratione Fidei; quia cæteris paribus magis, vt sic dicam, ligatur intellectus obiecto per euidentiam quàm per obscurum actum; ergo cùm alia, vt diximus, sint ibi paria, maior erit certitudo cognitionis intuitiuæ infusæ quàm Fidei. Neque obest ratio suprà ex Tannero posita, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Etenim vel hæc dona, si sint iudicia supernaturalia clara, non pendent à Fide, vel esto pendeant, quia tamen habent euidentiam immediatam, magis ligant intellectum obiecto quàm actus obscurus Fidei. Imò inter ipsos obscuros Fidei ostendi supra, etiamsi homo assentiatur mysterio propter reuelationem Dei, & quidem in omnium sententiâ, tamen non ideò firmiùs credere reuelationem quàm mysterium: quo modo autem id fiat ibi ostendi. Constet ergo nunc hoc argumentum ex eo principio, *Propter quod*, &c. esse contra omnes, non verò speciale contra nos hîc.

Obiectio soluitur.

Secundus modus quo mysteria Prophetis

Aliter possunt à Deo manifestari Prophetis futura, abstractiuè, seu in aliquo signo instrumentali, vt v. g. per voces, quibus dicatur Prophetæ, *Tali anno eris bellum, succumbent hi; illi*

verò

Possunt manifestari.

verà vincent. In quo modo reuelandi nulla planè est difficultas, nisi summùm, vt dignoscatur eam reuelationem à Deo esse: hæc autem difficultas omni reuelationi communis est. Potest etiam hæc abstractiua reuelatio fieri per figuras, quibus plenissima est Ioannis Apocalypsis, & in aliis Prophetis multa talia reperiuntur.

Notabile.

30 Vbi aduertendum est, quando reuelatio eo modo fit, oportere vt is, qui signa videt, intelligat quid per ea significatur; alioquin non dicetur Propheta. Ideò Pharao videns in somniis eas quatuordecim vaccas, signa futuræ abundantiæ & sterilitatis, non fuit verus Propheta; quia significationem earum non intellexit: & idem est de Nabuchodonosore, & de Caiphâ, dum hic dixit, *Expedit vobis vt vnus moriatur homo*, &c. Licet enim Ioannes dicat eum prophetasse, intelligendus est de impropriâ prophetiâ. Quod ad obiectum formale attinet, P. Suarez absolutè affirmat vt omnino certum, illud esse Diuinam auctoritatem reuelantem; putatque id esse de Fide ex illo Lucæ 1. *Sicut locutus est per os sanctorum, qui à sæculo sunt, Prophetarum eius.* & ad Hebræos 1. *Olim Deus loquens patribus in Prophetis.* Id quod confirmat ex Cassiodoro in præfatione Psalmorum, vbi definit prophetiam esse reuelationem Diuinam, quæ euentus rerum immobili veritate pronuntiat. Ego tamen iudico hîc duo in vnum confundi, quæ sunt valdè diuersa. Primum est, Deum esse auctorem seu caussam prophetiæ, seu reuelantem: alterum est, Deum esse obiectum formale prophetiæ. Vt enim non est idem, Deum infundere scientiam supernaturalem, & Deum esse obiectum formale eius scientiæ; ita in præsenti dico ea duo esse valdè diuersa. Fatemur ergo libentissimè Deum esse auctorem prophetiæ seu reuelantem: id quod probant testimonia allata: vnde etiam obiter notamus, si quando dæmon aliquid absens reuelat, non esse tunc veram prophetiam; at negamus inde sequi, Deum esse obiectum formale prophetiæ seu reuelationis.

Ioan. 11.

Obiectum formale prophetiæ putat Suarius Diuinam auctoritatem.

Notabile.

Deus est auctor prophetiæ.

Dæmone reuelante non est prophetia.

31 Vt autem id meliùs intelligas distinctione vtendum est, iuxta duos modos reuelandi suprà positos: si enim Deus Prophetæ infundat iudicium euidens & intuitiuũ rei futuræ per proprias species, procul dubio non poterit dici tunc tale iudicium assentiri obiecto ob veracitatem & reuelationem Dei; sed assentietur rei ipsi propter se, quia eam immediatè intuetur. Si v.g. Deus mihi infunderet nunc diuinitus species intuitiuas Pontificis Romæ celebrantis, illa visio Pontificis non haberet pro motiuo Deum aut reuelationem illius; vt non habet visio eiusdem Pontificis, quâ existentes Romæ eum intuentur celebrantem; ergo ea prophetia aut reuelatio non habet pro obiecto veracitatem Dei. Declaratur id magis: Nam reuelatio esto sit obiectum Fidei, non potest tamen esse obiectum formale sui ipsius, neque illa assentitur suo obiecto, aut illud declarat ob se, tamquam ob formale obiectum. ergo Si verò loquamur de altero modo abstractiuo reuelandi, quando Deus loquens exteriùs per verba dicit homini, *Erit dies iudicij*, dico, Esto ea reuelatio in se non habeat pro obiecto formali veracitatem Dei: non enim dicit; *Quia Deus ita affirmat, erit dies iudicij*, sed, *Erit dies iudicij, quia ego volo meam iustitiam & misericordiam manifestare*: semper enim est verum, reuelationem non habere seipsam pro obiecto formali, sed obiectum aliud à se cognitum; esto ipsa sit obiectum formale assensus Fidei; dico tamen iudicium Prophetæ assentientis tali futuritioni habere pro obiecto formali veracitatem Dei. Vt enim loquela Petri dicentis, *Imperator veniet*, non habet pro obiecto formali seipsam aut veracitatem Petri; assensus tamen, quo ego id audiens credo ita futurum, habet pro motiuo formali eam loquelam & veracitatem Petri; ita dico in præsenti. Hinc vlteriùs addo, etiam in primo casu de reuelatione euidenti per infusionem talis iudicij debere præter eam manifestationem rei secretæ reperiri aliud iudicium reflexum ex parte Prophetæ, quo credat id ipsum a Deo dici: reuelatio enim Dei non solùm dicit, *Erit Antichristus*: sed simul ex signis & circumstantiis dicit Deum id ita sentire, seu ita cognoscere: assensus ergo ex parte Prophetæ, quo iudicat tunc à Deo dici eam futuritionem Antichristi, habet pro obiecto formali ipsam reuelationem, at ille assensus quà talis non est prophetia, sicut assensus, quo ego credo aliquid reuelatum esse Ioanni, non est assensus propheticus. Prophetia enim consistit in ipsâ notitiâ futurorum, non in notitiâ præsentis & actualis Dei reuelationis.

Cùm Deus infundit iudicium euidens futurorum, obiectum talis iudicij non veracitas Dei est, nec reuelatio. Declaratur vt exemplo:

Declaratur magis.

Tomus V.

Cùm obscurè Deus reuelat, assensus Prophetæ nititur veracitate Dei.

Etiam in clarè reuelatis habet Propheta actum, quo credat locutum Deum dixisse reuelatione.

At hoc iudicium quà tale non est prophetia.

Hinc ergo concludo clarè, assensum Prophetæ, quo iudicat Deum secum loqui, habere pro obiecto formali reuelationem; hunc tamen non esse prophetiam propriè, assensum verò propheticum de re ipsâ futurâ aut occultâ non habere reuelationem pro obiecto, quando clarus est & euidens, sed solùm quando fundatur in signis externis aut verbis quibus Deus dicit, *Talis res eo tempore continget*, &c. Et hæc est clara & adæquata solutio totius huius difficultatis circa obiectum formale prophetiæ.

Quando assensus propheticus nititur Diuinâ reuelatione.

32 Vnde infero prophetiæ actum non definiendum esse, *Est supernaturalis quædam cognitio in reuelatione Dei fundata*, vt eam definit Suar. disp. 8. sect. 4. ad initium, pro quâ citat D. Thomam 2.2. quæst. 171. a. 1. vbi tamen D. Thomas non ponit eam definitionem, sed potiùs statim initio corporis dicit prophetiam esse cognitionem eorum quæ sunt procul. Ea ergo definitio Suarez magis explicat assensum Fidei, qui est in Prophetâ circa locutionem Dei, vt diximus, quàm eum actum qui vocatur prophetia: hic enim debet sic definiri, *cognitio rei ex se occultæ a Deo data*: consultò etiam non addidi *supernaturalis*, quia ostendi paulò antè posse Deum reuelare rem occultam per cognitionem in substantiâ naturalem, esto modus eam infundendi esset supernaturalis.

An Suarez definiat actum prophetiæ benè.

Nostra definitio.

Ex eâ particulâ definitionis, *à Deo data*, reieci suprà à verâ prophetiâ reuelationem dæmonum, quâ occasione quæri potest, an idem dicendum sit de reuelatione boni Angeli. Respondet P. Suarez, nisi illius reuelatio in diuinam refundatur, ex quâ solâ nobis constat eum non posse mentiri, non posse nos esse certos de eâ futuritione. Verùm aliud est quærere, vnde noscamus eum esse veracem, aliud verò, an, suppositâ iam notâ veracitate, sit dicenda prophetia eius reuelatio, eò quòd non fiat nomine Dei, sed proprio ipsius Angeli. Vrgeo, Fieri potest etiam naturaliter, vt vnus Angelus noscat euidenter alterum non posse mentiri, vt probabiliter multi docent, iam autem eo casu non posset excludi à ratione prophetiæ talis reuelatio ob defectum certitudinis aut cognitionis naturalis illius. Ideò faciliùs vno verbo respondetur, quidquid sit de certitudine, non dicendam prophetiam, cùm à Deo seu eius nomine

An reuelatione boni Angeli prophetia dici possit. Responsio Suarij.

Pr~~a~~emitur difficultatem.

Nostra responsio.

mine non sit: vnde sequitur, manifestationem eius veritatis posse fieri per caussas creatas; quia tamen nomine prophetiæ eam intelligimus manifestationem quæ à solo Deo fieri potest, vt in definitione posui, inferri tandem, non omnem manifestationem veritatis occultæ dicendam prophetiam.

SVBSECTIO II.

Cetera, quæ ad hanc gratiam spectant deciduntur.

33 EXplicato obiecto materiali & formali prophetiæ restant adhuc nonnullæ difficultates tam circa ipsum actum prophetiæ quàm circa eius principium ac Prophetas ipsos; quas oportet breuiter explicare.

Prophetia non est necessariò actus supernaturalis: Neque necessariò certus.

Prima ergo sit, An actus prophetiæ sit supernaturalis & certus. Sed hanc paulò antè explicui ostendēs, quâ parte prophetia est cognitio futurorum, non semper esse supernaturalem; nunc solo nec necessariò esse certam, quia potest Deus infundere vnum iudicium de re futurâ, quod solùm sit probabile: in tali enim infusione nullam ego video repugnantiam: quâ parte verò prophetia includit reflexam cognitionem loquelæ Dei, iam dixi esse actum Fidei supernaturalis, eóque ipso eum esse certum, iuxta ea quæ de Fide diximus.

Deus potest ita loqui homini, vt hic non sit certus de illius loquelà.

Obserno tamen posse etiam Deum ita loqui cum homine, vt eum non reddat nec quidem moraliter certum se esse qui loquitur: quo casu Fides non haberet locum, sed probabilis quidam assensus: non enim est necessum Deum semper ita distinctè loqui, vt intelligatur certò; seu, vt meliùs dicam, non est necessum eum ita loqui, vt sit obligatio moralis eliciendi actum Fidei circa eam reuelationem: si enim ita semper loqueretur, non esset necessaria alia gratia gratis data, quæ discretio spirituum dicitur, de quâ infrà. Verùm autem eo casu talis Dei locutio esset dicenda vera prophetia, an solùm instinctus propheticus, quæstio est de voce: probabilius videtur non esse prophetiam; nam per hanc omnes intelligunt talem Dei locutionem, quæ certitudinem aliquam causset in Prophetâ: vnde fortè, si præcisè infundat iudicium probabile de re futurâ, esto sit certitudo reuelationis, non poterit propriè dici prophetia: nam probabilitas de futuro euento non est omnino aliena à naturali virtute nostri intellectus, ideóque non reputarunt propriam prophetiam. Verùm ea, vt dixi, quæstio est de nomine.

34 *Talis locutio probabilis non esset prophetia. Probabile iudicium futurorum à Deo infusum non foret prophetia.*

Hic autem oritur secunda quæstio, An quando Deus solùm infunderet iudicium probabile, Propheta tamen agnosceret locutionem Dei, esset certus de futuritione obiecti. Respondeo non fore; quia esto constet nobis omnino certò, & ex Fide, Deum dixisse: *Probabile est talem aut talem rem futuram*; non ideò vllo modo modo infertur illam absolutè futuram: non enim sunt idem, *Hoc est probabile*; &, *Hoc erit*. Imò etiamsi Deus diceret, *Probabilius esse rem eam futuram quàm non futuram*, adhuc tamen puto non continuò sequi, eam absolutè esse futuram: etenim cum probabilitas desumatur reflexè ex motiuis, potest sæpè contingere vt plura nobis appareant motiua ad iudicandum hoc quàm illud, cursum v.g. Petri, quàm eius carentiam; interim tamen re ipsâ Petrus non currat: id quod non solùm iudico verum, si agamus de motiuis extrinsecis, ob testimonia aliorum, sed etiam de rationibus intrinsecis desumptis ex re ipsâ: non enim necessum est vt nos semper, maximè in rebus aliquantulùm difficilibus, noscamus omnes rationes extrinsecas; ergo fieri optimè potest, vt respectu nostri probabilius appareat aliquid quod re ipsâ est falsum quàm quod est verum.

Qui cognosceret sibi ad iudicium infundi, non esset certus de futuro. Falsa possunt videri veris longè probabiliora.

Obiicies tamen id non habere locum, quando Deus ipse dicit, *Hoc est probabilius*: etenim tunc cùm ipse noscat certissimè quæ sint pro qualibet parte rationes; profectò si dicit, *Hoc obiectum est probabilius*, iam eo ipso debebit illud esse verum. Respondeo τὸ *probabile, probabilius*, &c. non tenere se ex parte rei cognitæ: cursus v. g. Petri in se nec est probabilis, nec improbabilis, nec fallibilis, nec infallibilis (vt dixi sæpè:) illæ ergo sunt denominationes extrinsecæ, quas nos tribuimus rebus ex actibus ipsis nostris; ideò omnes eæ denominationes sunt respectu nostri: nam respectu Dei omnia clare intuentis omnia sunt certa, non probabilia. Quando ergo Deus dicit, *Hoc est probabilius*, loquitur haud dubiè respectu nostri. Potest autem fieri, iuxta dicta, vt aliquid sit respectu nostri probabilius, quod in se verum non sit, vt si de aliquo homine existente in gratiâ, & qui vere Deo multis annis ex toto corde seruiuit, loquamur, sine dubio, attentis his signis, probabilius est eum saluandum quàm damnandum; interim forte Deus decreuit ob iustas caussas illum aliquantulùm ante finem vitæ permittere labi in mortale, & perire: sicut è contrariò, si de aliquo grauissimo peccatore obstinatissimo iam morti vicino, & qui pœnitentiam agere recusat, loquamur; probabilius est non saluandum; & tamen sæpè contrarium contingit, datâ illi immediatè ante mortem gratiâ efficaci, quâ benè disponitur. Constet ergo; esto Deus reuelet aliquid respectu nostri esse probabilius, non continuò reuelare illud esse verum.

35 *Obiectio.*

Responsio. Probabilius non tenet se ex parte rei cognitæ, sed actuum nostrorum.

Respectu Dei nihil est probabile. Exemplis ostenditur probabiliora posse esse falsa.

Dices tamen: Si Deus reuelaret esse probabilius id quod reuerà falsum est, planè induceret in errorem; quia homo tunc iudicaret rem illam absolutè ita esse. Respondeo, imprudenter hominem tunc habiturum absolutum iudicium: vnde non Deo, sed illi ipsi tribuendus esset talis error.

Replica.

Responsio.

Dices Secundò: Ad quid ergo Deus reuelaret talem maiorem probabilitatem rei falsæ? Respondeo, me iam non agere de fine Dei in eâ reuelatione. Vt enim homines optant sæpè, saltem probabiliter, multa noscere; ita posset esse beneficium aliquod Dei infundere de rebus planè occultis iudicium probabile aut probabilius, nihil de ipsâ re in se absolutè reuelando. Quidquid autem de fine eius reuelationis sit, ego solùm asserui, vi illius nihil inferri de absolutâ futuritione obiecti. Vbi è contrario obserua, quandocumque Deus aliquid vt absolutè futurum reuelat, tunc omnino illud futurum, iuxta ea quæ de formali obiecto Fidei diximus. Quomodo autem aliquando Deus minatus fuerit multa quæ non euenerunt, facilè intelligitur id factum conditionaliter; id est, si homines non egerint pœnitentiam de quo etiam superiùs aliquid dictum est.

36 *Dubium. Responsio.*

Quæ Deus absolutè reuelat facit.

Veniamus ad secundam difficultatem de habitu ipso prophetiæ: & quidem, si loquamur de assensu erga reuelationem, cum dixerimus illum esse Fidei, eo ipso ex generalibus principiis constat illum pertinere ad habitum Fidei; eo autem casu assensus ille differet solùm accidentaliter ab aliis assensibus Fidei aliorum fidelium: hi enim respiciunt reuelationem aliis factam, ille verò factam ipsimet subiecto credenti:

Assensus erga reuelationem est ab habitu Fidei. Differt accidentaliter à Fide

Dubium primum: *Secundum:* *Tertium.*

ti: quibus autẽ speciebus fiat illud iudicium paolo antè dixi quoad rem ipsam futuram: quoad locutionem verò dico, si fit per voces externas, tunc iudicium fieri per species materiales eo tempore ab ipso sono aut externis signis productas: si verò reuelatio fiat per infusionem reflexam iudicij, tunc debere Deum producere reflexas species eiusdem iudicij: vtrùm autem debeant esse supernaturales ob supernaturalitatem actus Fidei dicetur infrà, dum de speciebus Fidei breuiter agendum erit: vtrùm item aliquando Deus infundat Prophetis species adeò purè intellectuales, vt sine phantasmatibus possint operari, quæstio est incerta; etenim id à Deo posse fieri diuinitus omnino est certum: vtrùm autem de facto fiat, & quoties, incertum: putarem tamen Deum se accommodare semper existentiæ animæ in corpore, ideòque numquam dare tales species, sed semper interuenire etiam species materiales, quibus phantasma operetur.

Assensus euidens in rem reuelatã an fit ab habitu.

37 Maior est difficultas, An pro ipso assensu, quatenus fertur ad rem reuelatam, necessarius sit aliquis habitus ab speciebus distinctus, qui sit illius principium. De hac difficultate egit D. Thomas q. 171. & 173 & alij fusè, non tamẽ sufficientes distinguentes cognitiones, quæ in Prophetis interueniunt, ideò quæstioni non respondent adæquatè. Meam sententiam breuiter declaro.

Cõclusio prima: Si est euidens in se naturalis responsio est negatiua.

DICO PRIMO: Si assensus seu iudicium euidens de re futurâ sit in se naturale, nullum habitum requirit præter species. Ratio est manifesta; quia potentia est ex se completa ad actus naturales, dummodò habeat species pro illis. Porrò posse per eos actus euidentes futura manifestari, suprà ostensum est.

Conclusio secunda: Pro assensu euidenti supernaturali potest dari habitus.

DICO SECVNDÒ: Si futura vel occulta manifestentur per actus euidentes, supernaturales tamen, dari potest vnus habitus, qui ex parte potẽtiæ ipsã eleuet ad illos efficiendos. Huius cõclusionis veritas manifestè cõstat ex principiis generalibus de gratiâ requisita ad actus supernaturales: ibi enim traditur dari posse tam ex parte volontatis quàm ex parte intellectus habitum eleuantem potentiam ad actus supernaturales. Vbi aduerte, quod meritò notauit Suarez sect. 6 n. 7. male à

Caietani falsa sententia.

Caietano q. 171. a. 2. doceri non posse esse vllum habitum supernaturalem effectiuum actuum euidentium supernaturalium præter lumen gloriæ: etenim eiusmodi repugnantiæ nec leuis adferri potest ratio: & vero de facto in Beatis & in Christo domino admittitur scientia per se infusa supernaturalis, quæ tales actus elicit: neque ea scientia vllo modo pendet à visione beata; & licet ea in specie penderet, certe aliam esse possibilem, independentem tamen, non potest vllâ probabili ratione negari.

Conclusio tertia: Talis habitus non est absolutè necessarius. An detur de facto.

38 DICO TERTIÒ: Ita talis habitus est possibilis, vt non sit diuinitus necessarius ad eos actus: diximus enim alibi posse esse, & verò sæpe de facto fieri multos actus supernaturales sine eleuatione intrinsecâ per solum auxilium extrinsecum. Hæc certa de possibili: quid verò de facto fiat in Prophetis: & an habeant eiusmodi habitum; an per auxilium extrinsecum illos actus efficiant, omnino est dubium; quia & adhuc dubium est an eis repræsententur futura per supernaturales actus: imò & vlteriùs est dubium, an euidenter ea noscant, an solùm in attestatione Dei, & in voce materiali. Pro quo casu

An Prophetæ res reuelatas euidenter de facto noscant. *Conclusio quarta:*

DICO QVARTÒ: Si Deus solùm reuelat Prophetæ futura abstractiuè eo tantùm modo quo nos post illorum reuelationem ea noscamus, v. g. dicendo Isaiæ, *Secunda Trinitatis persona assumet humanam naturam, morietur*, &c. tunc nullus est habitus necessarius ad eam cognitionem: ad credendum tamen id esse verum, quia Deus dicit (tunc enim non habet Propheta aliud motiuum assentiendi) necessarius est ipse habitus Fidei, vt sæpè diximus.

Ad cognitionem reuelatorũ abstractiue non est opus Prophetiæ habitu.

DICO QVINTÒ: Si per visionem imaginariam seu per figuras res futura monstretur, nihil aliud est necessum quam explicatio illarum figurarum, perinde ac si illæ essent nouæ voces, seu lingua priùs ignota Prophetæ quæq; tunc ab eo esse addiscenda: id quod fit per species eorum signorum & manifestationẽ voluntatis Dei circa significationem eorum: & tun iterum res redibit ad voces quibus ei dicatur: *Hæc figura significat hoc, & illa illud*: & vel certe poterit Deus sine nouis vocibus infundere illi Prophetæ apprehensionem eius significationis ad quam non est necessarius alius habitus ab speciebus distinctus, sicut in nobis non est pro notitiâ linguarum: & vt v. g. sciamus ramum ante tabernam esse signum venalis vini: &c. Hæc omnia clara faciliaque sunt, neque maius in hoc puncto mysterium quærendum est.

Conclusio quinta: Ad cognitionem reuelatorum per figuras opus est explicatione præciè figurarum.

39 Rogabis, An & quomodo possint posteà Prophetæ recordari futurorum, ac de illis cogitare. Respondeo rem esse facilem: & quidem Primò, si de possibili agamus, res est clara: etenim potest Deus ita dare illis eam notitiam, vt ampliùs nequeant recordari: potest item dare relinquendo illis species intentionales & memoratiuas prioris cognitionis, per quas posteà de eisdem obiectis cogitent, eodem plenè modo quo ego possum cogitare de re illa quam vidi, & cuius species retinui. Hæc quoad potentiam: quoad factum vero dico, videri manifestum ex Scripturâ, sæpissimè Deum ita multa reuelasse Prophetis, vt potuerint posteà de illis cogitare, & narrare suas prophetias, esto non habuerint nouam pro ea cogitatione reuelationem. Neque enim quandocumque Ioseph recordabatur reuelationis circa significationem vaccarum, & faciebat prouisionem in futurum, credendus est nouam & nouam reuelationem accepisse: & idem est, dum Ionas in naui recordabatur sibi à Deo dictum vt iret in Niniuen, &c. & sic de ceteris. An vero aliquando ita aliquid Deus reuelauerit, vt deinceps non potuerint recordari, res est planè dubia.

An & quomodo Prophetæ post recordari possint futurorum.

Quid de facto.

Vbi obseruandum est primò nullum Prophetam ante actualem Dei reuelationem habuisse in suâ potestate noscere eam rem futuram: id quod explicatis terminis est extra controuersiam: cùm enim supponamus eas res naturaliter esse occultas, & per reuelationem primò declarari Prophetæ, necessum omnino est ante reuelationem non potuisse eas pro suo libitu noscere.

Nullus Prophetarũ ante reuelationem potuit scire futura.

40 Obseruandum Secundò, nullum Prophetam excepto Christo potuisse omnia noscere: sed quædam aliquibus, alia aliis reuelata.

Nullus præter Christum omnia potuit noscere. Quibusdã Deus habitualiter assistit.

Obseruandum Tertiò, aliquos fuisse, quibus, data occasione ac necessitate prophetandi, Deus quasi habitualiter assistebat ea reuelando: an autẽ debuerint orationem præmittere, aut aliquam aliam dispositionem, & quam, incertum est.

Quæ caussæ prophetiæ.

Posset denique quæri, quæ sint caussæ prophetiæ: iam tamen explicuimus efficientem: formalem verò dicimus non habere, quia ipsa est forma: finalis est sine dubio vtilitas hominum & manifestatio gloriæ Dei: materialis est homo ipse, qui est subiectum illius: Angeli

item,quibus Deus primariò reuelat omnia,& per ipsos hominibus:vnde quoad hoc sunt quasi caussa instrumentalis efficiens. An autem etiam aliquando immediatè ipse Deus loquatur cum hominibus,dixi alibi agens de apparitionibus Dei.

Dæmonibus quædam reuelantur per Angelos.

Dæmonibus etiam aliquid per Angelos reuelari nonnumquam docet Augustinus 12.de Genes.ad litt.cap 19.& D.Thomas q.172.a. 6. quod Pater Suarez ita intelligit, vt dæmones non habeant actum supernaturalem non solùm absolutè & in se:sed neque ex parte potentiæ & obiecti formalis. Verùm iam dixi,obiectum supernaturale posse cognosci per actum naturalem. Secundò dixi suprà, prophetiam quoad cognitionem rei secretæ etiam in veris Prophetis non esse supernaturalem; quoad fidem verò erga locutionem Dei non habebunt dæmones supernaturalem actum, quia suppono eos non habere fidem vllam supernaturalem.

Varias diuisiones prophetiæ desumptas ex varietate rerum reuelatarum,v.g. erga futura, præsentia,occulta de rebus comminatoriis, &c. item ex parte modi quo fit euidenter, vel ineuidenter, vel per figuras,vel per voces,vel in abstratione à sensibus, vel sine illa, vide apud Suarium: est enim res per se clara suppositis iis quæ diximus: vbi obiter omnes eas declarauimus. Et satis de prophetiâ.

SECTIO VI.

Declaratur septima gratia.

Septima gratia gratis data.
Discretionis spirituũ duplex acceptio. Prima.

41 IAm solùm restat nobis declaranda discretio spirituum: licet enim ordine sit septima, quia tamen alias duas vltimas ob connexionem cum prioribus explicuimus suprà, vltimò occurrit discretio spirituum. Hæc igitur dupliciter accipi potest: Primò, vt sit quasi species prophetiæ: sicut gratiam sanitatum suprà diximus esse speciem operationum virtutum,aut miraculorum: potest ergo accipi pro cognitione cogitationum secretarum alieni cordis. Et ita D.Thomas eâ quæst 171. a.4. distinguit prophetiam ab hac gratiâ, vt hæc occulta cordium consideret, illa ad futura extendatur: de hac ergo sub tali acceptione dictum est satis dum de prophetia; solum aduerto Patrem Suarez n.37.eâ acceptione admissa docere, hanc gratiam posse concedi per cognitionem euidentem cogitationum si Deus infundat species proprias earum: id quod supponit non posse fieri erga futura: in quo vltimo puncto minùs bene discurrit: vt eum fusè reiecimus in 1. Tomo Theologico,& breuiter nunc reiicio. Nam si species quas etas essem habiturus de actionibus Petri,hodie Deus in me poneret:eodem modo non redderent cognoscentem intuitiue eas actiones ac cras reddent; cumque Deus possit diuinitus absente obiecto species illud conseruare, poterit etiam eas dare ante eiusdem obiecti aduentum. Sed de hoc eo loco satis etiam contra quosdam Recentiores.

Suarij discursus minùs bonus.

Reiicitur.

Secunda acceptio.

Secundo ergo modo, magisque ad verborum vim accedente, vsurpari potest discretio spirituum pro notitiâ sufficiente ad distinguendum inter varios motus spiritus, boni an mali sint. Et hæc est communis Patrum explicatio, vt videre est apud Patrem Suarez suprà. Hæc gratia sic explicata maximè necessaria est in Ecclesiâ, quia sæpè dæmon transfigurat se in Angelum lucis sub specie boni: habet autem locum, siue motus illi sint ad credendum, siue ad operandum. Circa quod aduertendum est Primò, quando motus est vel ad credendam rem, quæ veritati cótraria est, vel ad patrandam, quæ honestati repugnat manifestè, non habere locum talem gratiam: quia tunc certum est à malo spiritu eum motũ venire: id quod lumine Fidei & naturali cognoscitur: solùm ergo habet locum, quando res est aliquo modo dubia.

Quando hæc gratia habeat locũ.

42 Secundo tamen addendum, Esto primo aspectu sit dubius spiritus: si tamen potest discursu & ratione naturali applicando etiam principia Fidei dignosci bonúsne, an malus sit, non habere locum hanc gratiam. Hæ enim gratiæ gratis datæ non sunt communes omnibus: neque communicantur pro rebus, quæ possunt fieri naturaliter & per communia auxilia gratiæ: habet ergo locum tantùm, quando necessarius est singularis instinctus Spiritus sancti specialiter illuminantis intellectum ad eam discretionem.

Quæ materia sit huius spiritus.

Circa quod Primò quæritur, quæ sit huius doni materia: iam dixi esse omnem instinctum vel ad credendum aliquid noui, vel ad operandum aliquid sub prætextu virtutis: aliquid inquã, quod videtur habere aliunde aliquod periculum: item ad distinguendas priuatas reuelationes, aut etiam apparitiones visibiles, an à bono, an à malo spiritu sint.

Vtrum hæc discretio iudicium certũ, an incertum &c.

Secundò quæritur, an hæc discretio consistat in aliquo iudicio certo atque infallibili, an verò in obscuro & incerto. de quo fusè Suar, vbi suprà, ostendẽs illud iudicium, eo ipso quod fiat instinctu Spiritu sancti, esse in se certum: quia Spiritus sanctus non dat instinctum ad rem falsam: at non esse certum quoad hominem ipsum, qui illum habet: non enim cognoscit illum venire ab Spiritu sancto. Præterea addit, illud iudicium non posse esse infallibile & certum ex suo obiecto formali: quia nititur auctoritate Diuinâ.

Obiectum formale nec est fallibile, nec infallibile.

43 Ego PRIMVM dico (quod sæpè ideò repetij, quia ex contrario principio passim multi minùs veras conclusiones inferunt) obiectum formale vt obiectum est nec esse fallibile neq; infallibile, quia hoc actui ipsi conuenit, qui potest falli aut potest esse incapax falsitatis. Dixi item, omne obiectum quantumuis in se contingens posse cognosci infallibiliter, & è contrario omne quantũuis necessariũ posse fallibiliter cognosci: id quod ad præsentem materiam applico, dicóque illum instinctum ex parte sui obiecti formalis etiam eo modo, quo illud accipit P.Suarez, posse habere infallibilitatem: quia tam certum videtur Spiritum sanctum non posse dare instinctum ad falsum; quàm non posse dicere falsum: ergo tantam habet infallibilitatem ratione instinctus quantam ratione loquelæ.

Contingẽtia infallibiliter necessaria infallibiliter cognosci possunt.

Obiectio Soluitur.

Dices fortè Primò: Homo Ipse non agnoscit certo esse ex instinctu Admitto: addo tamẽ, Ergo etiamsi esset ille instinctus ex Dei reuelatione, si tamen homo non agnosceret, certò esse ex illa reuelatione, non esset omnino certus de veritate illius: ergo quoad hoc par est ratio de vtroque obiecto formali.

Obiectio secunda.

Dices Secundo: Deus potest infundere actum erroris: quod est dare instinctum ad falsum: ergo ratio instinctus non caussat tantam certitudinem & infallibilitatem quantam reuelatio. Respondeo, eam infusionem non esse instinctum, de quo loquimur in præsenti: agimus enim de eo qui fit ex gratiâ singulari ad bonum Ecclesiæ & animarum: hic autem absque dubio non potest esse in errore, qui potiùs esset in malum hominis.

Responsio.

Dices

44 *Obiectio tertia.* *Soluitur.*

Dices Tertiò : Illud iudicium non habet pro obiecto formali, quod sit instinctus Spiritus sancti, licet ipse in actu exercito sit instinctus: at fides habet pro obiecto formali reuelationem. Sed contrà Primò : (& hic habet locum altera ratio insinuata:) Nam licet ad credendum mysterium sit obiectum formale ipsa veracitas: ad credendum tamen Deum actu loqui non potest esse motiuum ipsa veracitas, quia hæc tota integra maneret, esto Deus non loqueretur : & consequenter esto actus ille dicens, *Deus reuelat hoc*, esset falsus. Ergo ille actus ideo habet infallibilitatem, quia cùm supernaturalis sit, ex sua essentia habet, vt non possit ferri in obiectum, nisi prout hoc in se existit : esto illud obiectum, id est reuelatio, sit creatura, & quidem in suo esse tam contingens quàm quælibet alia. Atqui ex hoc eodem capite etiam potest ex suo obiecto formali habere infallibilitatem ille instinctus, si talis etiam sit, vt non possit existere, nisi quando obiectum ita est prout ab ipso dicitur : hoc autem videtur ille habere eo ipso, quod fiat supernaturaliter & ex suggestione Spiritus sancti. Hinc

Quæ ratio defectus adhæsiuæ certitudinis in instinctu.

DICO SECVNDÒ, Quòd homo non sit tam certus ex parte suâ, seu adhæsiuè vi illius instinctus, inde præcisè prouenit, quod non habet motiua reflexa tam potentia ad persuadendum sibi eum esse instinctum quam habet ad iudicandum Deum hoc vel illud reuelasse, quando elicit actum Fidei: hæc autem motiua sunt extrinseca actui, ea scilicet, quibus obiectum Fidei redditur euidenter credibile, vt verè à Deo dictum: vt enim ostédi in præcedentibus disputationibus, adhæsio ex parte hominis erga obiecta Fidei prouenit illi ex imperio voluntatis: quod imperium solùm dirigitur cognitione eorum motiuorum, etiamsi in ipso assensu non tangantur: cùm ergo hæc motiua aut alia æquiualentia non interueniant ad reflexe iudicandum, hominem habere instinctum Spiritus sancti pro eâ discretione spirituum, quid mirum, si tunc homo ipse non sit ex parte suâ ita certus, esto re ipsâ habeat actum adeò necessariò verùm ac est actus Fidei.

45 *Potest quandoque dari discretio spirituum euidens.*

DICO tamen TERTIÒ, posse Spiritum sanctum tam clarum iudicium infundere, vt ea discretio spiritus euidens sit: quia in hoc nulla est vel leuis ratio repugnantiæ: eo autem casu homo per illud iudicium supernaturale euidens tam certus esset de eâ veritate ac per actum Fidei : imò adhæsiuè certior, quia iam diximus suprà cæteris paribus iudicium euidens maiorem caussare adhæsionem erga suum obiectum, quam caussat iudicium obscurum: quale est Fidei.

Obiectio prima. *Soluitur.*

Dices primò: illa discretio tunc non differret à prophetiâ. nego suppositum : etenim, vt suprà prophetiam explicuimus, præter cognitionem rei naturaliter occultæ includit etiam cognitionem, quod à Deo id reueletur, seu dicatur: in nostro autem casu potest fieri ea manifestatio per directam infusionem iudicij circa ipsos spiritus discernendos, nihil Deo reflexè dicente, an ipse ita sentiat, nécne.

Obiectio secunda.

Dices Secundò: Non manifestantur spiritus ipsi in se immediatè, hoc est dæmon aut Angelus beatus, nec ex effectu aut alio signo noscuntur: ergo non possunt euidenter discerni. Respondeo

Responsio prima.

Primò, independéter ab immediata notitia personæ posse Deum infundere quidditatiuam & immediatam ipsius loquelæ notitiam, vt diximus suprà posse nos habere euidentiam immediatam de loquelâ Dei, esto Deum non videamus clarè in se. Respondeo Secundò, posse ex effectu aut alio signo eam loquelam nosci : neque obest quod iidem Auctores vrgent, scilicet caussam & effectum esse occultum: etenim esto naturaliter sint occulta, possunt tamen reddi manifesta per infusionem speciei tum de illis.

Secunda. *Replica soluitur.*

46 *Obiectio tertia.* *Soluitur.*

Dices Tertiò: scientia infusa non datur ordinariè viatoribus, Respondeo ita esse: at à me solùm doceri, posse dari: & vero fortè sæpè dari de facto, extraordinariè tamen: pro quo adhuc

An scientia infusa eiusmodi de facto detur ad discernendos spiritus.

DICO QVARTÒ: Licet scientia infusa euidens, vt significat extensionem quamdá ad varia & diuersa obiecta, non detur ordinariè, non tamen video, cur non possimus dicere de facto in multis dari ad hanc distinctionem spirituum præcisè, & eam esse, quæ dicitur septima gratia; etenim cùm finis huius gratiæ sit pacare conscientias, & dubium tollere, non videtur ad id aptum esse iudicium, quod sit etiam obscurum & dubium : tunc enim relinqueretur res in antiquis terminis: expediens ergo fuit vt daretur euidens. Quidquid vero de hoc sit, an ordinariè detur: iam. dixi me non dubitare, quin aliquando detur.

Obiectio.

Quia vero ratio à me insinuata in hac quartâ conclusione videtur probare eam necessario requiri, id quod alicui nimis multum videbitur:

Responsio.

respondeo ad tollendum dubium, & conscientiam pacandam, sufficere iudicium longe probabilius contrario, & quasi moraliter certum per quod tolli possunt omnes in praxi scrupuli, etiamsi absolutè euidens non sit.

Quibus tribui soleat discretio spirituum.

Quæri Tertiò potest, quibus hæc gratia tribuatur. Respondeo breuiter, non tribui ordinariè peccatoribus, sicut neque aliæ gratiæ gratis datæ: esto enim ex conceptu suo statum gratiæ nullatenus requirant, tamen Deus iustissime eas non tribuit ordinariè nisi iustis.

47 *Obiectio.* *Soluitur primo.*

Neque obest quod Christus Dominus dixerit aliquos damnandos, qui in nomine ipsius eiecerunt dæmonia, &c. Respondeo enim primo id de paucis intelligendum & quidem præcipue in primitiua Ecclesia, eò quòd tunc ad plantandam Fidem magis illæ virtutes erant necessariæ: ideóque videbatur sufficere, vt quis aliquas ex iis gratiis haberet quod esset fidelis.

Secundo.

Secundò respondeo posse intelligi ea verba quasi in sensu diuiso de his qui aliquando ea miracula fecerunt, posteà à gratia ceciderunt & priuati etiam virtute miraculorum damnati sunt: volebat enim Christus Apostolos monere, ne ex statu præsenti in quo dæmonia eiiciebant, &c. iam essent omnio securi de prædestinatione, ideo dixit: *Gaudete, quod nomina vestra scripta sunt in cælis.* *Lucæ 10.*

Nec cuiuis iusto datur.

Addendum præterea neque dari cuilibet iusto vt & cæteræ non dantur: sed insignibus aliquibus spiritualibus valde & expertis : qui autem illi sint non est nostrum determinare.

An detur permanenter vt habitus.

Quæri tamen vltimò hinc potest, an illis detur per modum habitus, id est vt possint quando velint discernere spiritus. Respondeo Primò, probabiliùs non ita dari, sed debere eos se aliquo modo disponere, & implorare gratiam Spiritus sancti: hoc tamen addiderim, quatenus ea discretio fit etiam ab his per discursum, & applicando multa principia Fidei, posse contingere vt longâ experientiâ & discursu in eâ materiâ acquiratur ab eis tandem aliqua facilitas, ratione cuius iam tali homini independenter à nouo instinctu multæ discretiones sunt facillimæ, quæ aliis essent omnino impossibiles : in quo autem illa facilitas consistat, pendet ex his quæ de habitibus

intellectus

intellectus alibi diximus. Et satis de hac gratia ac ceteris omnibus.

48 Illud tamen obseruo cum Patre Suario, non ita eum numerum esse accipiendum, vt planè in toto Logico rigore sit ea diuisio bona: esto enim D. Thomas 1.2.q.110.a.4. conetur rationes diuersas adducere, vt eam diuisionem defendat, certum tamen videtur ab Apostolo non esse traditam eo rigore, nam (vt suprà insinuauimus) ad vnam gratiam possunt reduci operatio virtutum & gratia sanitatum: item sermo sapientiæ & scientiæ, & genera linguarum: præterea forte aliæ possunt gratis datæ assignari, vt character, de quo agit Suar. suprà; atque eum non ordinari ad bonum subiecti sed ad vtilitatem Ecclesiæ, ideóque esse veram gratiam gratis datam. Ego tamen (vt verum fatear) non video, quomodo ille character, vt est quid distinctum à potestate consecrandi & absoluendi, quæ duo non consistunt formaliter in charactere: quomodo inquam ordinetur in vtilitatem Ecclesiæ, & non potius ad ornatum, vt sic dicam, subiecti, eo modo quo ipse P. Suarez dicit de charactere Baptismi. Deinde ea potestas consecrandi maximè in bonum proprium ordinatur, esto simul in alienum; nam & ratione illius celebrare pro se & consecrare, vt communicet, ipse potest. Ego in hac quæstione de de voce ideò non vocarem talem characterem gratiam gratis datam, quia videtur esse contra communem ferè omnium acceptionem; maximè cùm sit in potestate nostrâ suscipiendo Ordines illum habere: gratiæ autem gratis datæ videntur pendere ex speciali fauore Spiritus sancti, qui non sit nobis liber, nec in potestate cuiuslibet illum habere. Et satis de his gratiis, quatenus ad persuadenda mysteria nostræ Fidei ordinantur.

Numerus gratiarum gratis datarum non est planè Logicus.

Cur non character sit gratia gratis data.



DISPVTATIO XI.

De obiecto materiali Fidei.



OBIECTVM materiale Fidei illud est quod creditur ob reuelationem & veracitatem Dei: ideò his duabus, quæ sunt obiectum formale, iam explicatis, de materiali agendum nobis erit. Obseruo autem multa ab aliis Auctoribus in hac disputatione tractari, quæ propriè spectant ad obiectum formale; vt & suo loco obseruauimus. Ea sunt, An obiecta Fidei sint euidenter credibilia. Dixi enim suprà totam eam difficultatem reduci ad credibilitatem reuelationis: nam hac credita mysterium ipsum creditur necessariò; qua vero parte aliquid miscetur circa obiectum materiale, etiam est ibidem excussum. Item, An obiectum materiale Fidei possit esse falsum. Ostendi enim suprà, si in obiecto formali non sit error, non posse esse errorem in materiali; quod ex illo necessariò infertur. His ergo omissis, veniamus ad pauca ea quæ de obiecto materiali nobis adhuc restant discutienda.

Si in formali obiecto non sit error, nec erit in materiali.

***

SECTIO I.

Quid & quale sit obiectum materiale Fidei.

CIrca primam difficultatem, quid sit obiectum materiale Fidei, obseruo ab aliquibus minùs 1
iuxta veram Logicæ doctrinam obiectum materiale vocari id ipsum quod nos vocauimus formale, nempe reuelationem & veracitatem diuinam, solam vero credibilitatem dici obiectum formale. In Logica enim ostendi talem formalitatem potius esse rationem formalem sub qua, seu obiectum formale quo; rem verò ipsam in quâ ea formalitas inuenitur, esse verè & propriè obiectum formale quod.

Quid obiectũ formale quo & quod.

Explico rem clarè: Æger amans sanitatem, sine dubio eam amat, quia bonam. Item fidelis expectans visionem Dei & eam optans optat quia bonam: at non propterea dicenda est sanitas & beatitudo obiectum materiale, & illa bonitas obiectum formale: sed sanitas obiectum formale quod, bonitas ratio sub qua. Id quod deducitur manifestè ex ipsa significatione vocis *obiectum materiale & formale*: etenim formale dicitur, quod propter se amatur: materiale, quod propter aliud. Atqui sanitas, beatitudo, &c. non amantur tunc propter aliud, sed propter se: nam illa bonitas, quæ dicitur ratio sub quâ, non est aliud ab ipsa sanitate & visione, sed ipsissima earum essentia: licet ratione nostra nos ita concipiamus eam bonitatem, quasi aliquo modo distinctã ab illis subiectis: id quod sicut nullatenus sufficit, vt propriè sit distincta à subiecto, ita nec sufficit vt propriè subiectum ametur propter aliud: ideóque neque efficiet, vt subiectum sit obiectum materiale, sed adhuc relinquet illud in ratione formalissimi. Vnde nemo dixit Deum esse obiectum materiale charitatis sed formalissimum, etiamsi ratione nostra possimus quodammodò concipere bonitatem illius per modum formalitatis ab ipso distinctæ, seu in ipso subiectatæ. Quod de obiecto voluntatis dixi, à fortiori quodammodò est intelligendũ de obiecto intellectus: nam veritas, sub qua omne ens cognoscitur, si accipiatur pro denominatione proueniente ab ipso actu (vt nonnulli male explicant, quia actus non est tunc reflexus supra se) profectò non extrahet rem ipsam à ratione obiecti formalis; alioquin non esset assignãdum vllum obiectum formale ex parte rerum cognitarum, sed actus ipsi deberent dici obiectum formale, id quod manifestè falsum est, & contra sensum omnium. Infero hinc obiecti credibilitatem vt importat denominationem ab ipsis actibus Fidei sumptam, non posse esse vllo modo aut obiectum formale aut rationem sub qua. Quòd si ideò τὸ *veritas seu credibilitas* in actu Fidei accipiatur prout verè debet accipi pro veritate transcendentali: id est quod illa res non sit ficta sed realiter talis: haud dubiè tunc multò minùs potest concipi ea ratio veri vt aliquid distinctum ab ipso ente: ergo non potest dici ens obiectum materiale, quasi propter aliud cognitum.

Explicatur exẽplo voluntatis amãtis.

Idem circa intellectũ est.

3 *Credibilitas non est obiectum formale Fidei: Etiamsi sumatur pro veritate transcẽdentali.*

Obiicies: Obiectum præmissarum est idem cum obiecto conclusionis: & tamen illud dicitur formale, hoc materiale: ergo sine distinctione reali potest in vno subiecto reperiri ratio formalis & materialis obiecti. Vrgeo obiectionem hanc in ipso exemplo entis & veri. Nam si discurram sic: Omne ens est verum: hoc est ens:

Obiicitur.

Vrgetur instantia.

ens:ergo hoc est verum:ratio entis in hoc syllogismo erit obiectum formale:& ratio veri erit obiectum materiale:ergo quòd ea dun inter se non distinguantur vllo modo, non impedit rationem obiecti formalis & materialis. Respondeo id esse verum, quando in cognitione interuenit discursus aliquis, vt scilicet intellectus inferat vnam veritatem ex aliâ:tunc enim rês ipsa realiter indiuisibilis denominatur vtroque illo modo ob diuersos actus, per quos cognoscitur; quorum vnus infert alium. Actus enim inferens denominat obiectum formale:actus illatus denominat obiectum materiale. Potest autem id in intellectu contingere, quis (vt sæpè dixi) non eo ipso quod vtcumque cognoscat aliquam rem cognoscit illam omni modo quo cognoscibilis est: ergo vna cognitione potest inferre aliam. Dixi supra in cognitione debere interuenire discursum aliquem, quia ad hoc sufficit virtualis per vnum actum; vt si dicerem, *Homo est risibilis, quia rationalis*, ♃ *risibilis* esset materiale & ♃ *rationalis* esset formale: quia licet de facto per vnum actum ea duo cognoscantur, id tamen est per accidens: & ex se possunt per duos, quorum vnus habeat vim inferendi alterum.

Respondetur, & ostenditur quãdo in eadem re possit esse obiectum formale & materiale.

Notabile primum:

Addo tamen Primò etiam in eo casu, licet subdistinguendo eas duas formalitates vna dicatur materiale obiectum, alia formale; absolutè tamen obiectum illud simpliciter dici formale, quia non cognoscitur simpliciter ob aliquod à se realiter distinctum.

Secundum.

Secundò addo, in præsenti non posse talem modum obiecti formalis & materialis habere locum; nam veracitas Dei cognoscitur in seipsâ immediate ex apprehensione terminorum respectu Fidei (vt suprà fusè probauimus:) existentia item reuelationis in seipsa cognoscitur sine vllo discursu. Diximus enim supra motiua solùm se habere per modum conditionis extrinsecæ: statim verò sectione tertia ostendam, neque veracitatem credi propter reuelationem, neque hanc propter veracitatem; quamuis illæ sunt obiectum mouens ad assensũ mysterij: & licet eam mutuam daremus probationem, & vna esset obiectum formale alterius, illud saltem deberet concedi, non esse præter duas eas veritates vllum aliud formale obiectum Fidei: ac denique eas non debere dici materiale, sed formale nostræ Fidei obiectum. Vera ergo communis sententia illud solùm vocat obiectum materiale Fidei, quod ob veracitatem & reuelationem Dei creditur. Hoc posito.

Quid obiectum materiale Fidei.

Dubium.

Fusè disputant hic nonnulli, An obiectum materiale Fidei sint veritates complexæ. Hæc tamen quæstio clarius sic debet proponi, An Fides habeat pro obiecto propositiones nostras intellectuales, an verò sola res in seipsis. Pro quo aduerte, res ipsas, v.g. albedinem, lucem, Petrum, &c. non dici res complexas: sed eam vocem tribui solùm actibus intellectus, quatenus per subiectum & prædicatum & copulam concipiunt res ipsas. Quando enim dico, *Petrus est animal*, videor ibi facere distinctionem inter subiectum prædicatum & copulam. Hinc rursus ex his quæ dixi, agens de modo quo Deus & Angeli cognoscunt, obseruo, eam compositionem non fieri nisi à solis hominibus, inde autem prouenire, quòd præcedunt necessariò ante iudicium nostrum duæ apprehensiones inadæquatæ eius rei quas dum per iudicium coniungimus, videmur omnino facere eam compositionem, seu complexionem, quam nec Deus nec Angeli faciunt: quia habent intuitionem rei vt est in fine, ad modum quo visio nostra intuetur albedinem & eius distentiam, situm, &c. sine vllâ planè compositione. Hinc vno verbo respondetur difficultati propositæ.

Quid res complexæ.

Solus homo componit, sed non de casso.

In primis enim dico, Si obiectum materiale Fidei consideretur quatenus sunt res extra actus nostros, v.g. Abrahami, Moysis existentia, incarnatio Verbi, &c. non esse ibi vllam compositionem, sicut scientiæ habentes pro obiectores ipsas extra intellectum non dicuntur habere pro obiecto aliquid complexum, sed res vt sunt in se: & in hoc sensu intelligendi sunt Auctores, dum vniuersaliter negant obiectum Fidei esse aliquod complexum.

Pro solutione dubij conclusio prima.

Res precisè à nostris cognitionibus non dicuntur obiectum complexum.

Secundò tamen dicendum: quando per actus Fidei reflexè creditur mysterium aliquid pertinens ad actus nostros; vt cùm credo Dauidem dixisse de Deo, *Bonus es tu, doce me*, &c. procul dubio sicut Dauid ipse id dicens habuit actum complexum seu propositionem complexam modo explicato, concipiendo Deum quasi subiectum, & bonitatem quasi predicatum, vnita per copulam *es*; ita quoque ego credens id à Dauide habitum, habeo pro obiecto veritatẽ complexam. Id quod non videntur considerasse omnes illi qui absolutè dicunt obiectum materiale Fidei non esse complexum.

Reflexa Fides habet obiectum cõplexum.

Psal. 118.

Argumento huic posset responderi ex doctrinâ Tanneri q.1.n.13. vbi ait veritatem Fidei esse complexam solùm quoad nos, non in se. Hæc tamen solutio non tam debet applicari vniuersaliter ipsis veritatibus creditis, de quibus nunc disputamus, quàm actibus, quibus nos illas cognoscimus: quod ad veritatem ergo ipsam non sufficit solutio, quoniam ostendi aliquas verè etiam in se esse complexas, scilicet omnes, illas, quæ sunt actus intellectuales hominum, Dauidis, Pauli, Moysis, &c. quia etiam credo illos vsos fuisse talibus propositionibus, *Bonus es tu*: & vniuersaliter id in omnibus propositionibus humanis creditis locum habet.

Obiectio ex Tanneri doctrinâ. Nõ est efficax vniuersaliter.

Hinc Primò colliges minùs benè eumdem Patrem Tannerum n.16. dixisse actus Fidei non esse reflexos: etenim innumeri sunt reflexi, licet non supra se, tamen supra actus intellectus aliorum, quos Diuina Fide credimus:

Datur Fides reflexa.

Secundò colliges, malè etiam ipsum docere, Fidem numquam terminari ad enuntiabile: enuntiabile enim nihil est aliud quam iudicium enuntians. Atqui actus illi quibus credimus propositiones quas asseruit Dauid, Solomon, &c. versantur circa talia iudicia: ergo etiam circa enuntiabile. Imò ex hoc capite etiam ipsum obiectum formale Fidei potest esse enuntiabile: sicut enim supra diximus reuelationem posse consistere in infuso aliquo iudicio, quod eo ipso est aliquod enuntiabile: ita etiam potest formale obiectum Fidei esse enuntiabile. Satis de hac quæstione: in qua, si benè explicentur termini non potest vlla esse difficultas.

Fides terminatur etiam ad enuntiabiles.

SECTIO II.

An inter obiecta materialia Fidei sit aliquis ordo.

INquirimus, An inter res, quas Fide Diuinâ credimus, quæque sub hac ratione possunt quodam modo dici obiectum materiale Fidei, sit aliquis ordo, vt scilicet aliquæ prius & magis

necessariò

necessariò credi debeant quàm aliæ de quo P. Suarez disp. 1. sect. 4. & Tannerus q. 1. n. 188. Pro huius ergo explicatione aduerte Primò non agere nos hic de ordine, quem res habent inter se in esse rei: vt sic enim certum est omnia increate esse priora ac nobiliora creatis; deinde inter creata aliqua esse dependentia ab aliis: vt quòd Saul quæsierit asinas, pendebat ab eo, quòd ille existeret, & quòd asinæ essent amissæ, &c. Tantùm ergo quærimus, an sint aliqua, quæ priùs & magis iuxta naturam habitus Fidei debeant credi quàm alia. Secundò nota, obiecta materialia Fidei esse posse duplicia, vel quæ purè materialia sunt vt veritates historiales & creatæ, quæ non sunt motiuum ad credenda alia: neque enim existentiam Saulis credo propter existētiam Eliæ, & sic de reliquis: vel posse esse ita materiale, vt simul sint aliquando ratio formalis credendi: quod præcisè reperitur in eis duobus principiis, *Deus est verax*, & *Deus id reuelat*, quia vtrumque est motiuum ad credendum mysterium, & tamen vtrumque potest etiam credi tanquam obiectum materiale vt dico; *Deus est verax, quia id de se dicit*: & cum dico *Abrahamum existere: & insuper credo esse reuelationem de ea existentia*; tunc enim reuelatio est obiectum quodammodò materiale: licet fortè in hoc puncto aliqua sit difficultas paulò inferiùs discutienda. His positis.

Explicatur status quæstionis.

Obiecta Fidei materialia quædam sunt purè materialia: Quædam simul ratio formalis credendi.

PRIMA CONCLVSIO sit: Inter obiecta purè materialia nulla connexio, nullus ordo datur propriè in ordine ad Fidem. Hæc est communis & explicatis terminis non videtur posse in dubium verti: & ex hac probaui ego fusè suprà Fidem non habere proprium obiectum formale attributionis, ad cuius cognitionem ordinentur omnes actus Fidei. Ratio huius præsentis conclusionis ea est: Nam cùm Deo liberrimum sit reuelare hæc aut illa mysteria; vt etiam liberum fuit has aut illas creaturas producere; & vt Iudam permisit perire, potuit illum saluare, & Petrum damnare: ita habitus Fidei potuit has præ illis, vel illas præ his veritatibus credere, quantum est ex natura sua, hæc est adæquata huius veritatis probatio: quam enim aliqui, quos sequitur Suarez suprà num. 4. adducunt, quòd scilicet, si daretur talis ordo inter res credibiles, sequeretur Fidem vti discursu, quod est absurdum: hanc inquam rationem non iudico ad rem, quia esto priùs vnam deinde aliam veritatem credere deberemus, non ideò discurreremus propriè: nam discursus non consistit in ea successione; sed in vi illatiuâ conclusionis ex connexione cum medio; quæ illatio non consistit vllo prorsus modo in ea successione veritatum. Et ostendo id manifestè contra Auctores huius argumenti: nam quidquid sit de ordine inter obiecta materialia, ipsi dicunt ad credendum v.g. Deum Incarnatum, priùs me debere credere Deum esse veracem, & Deum id dixisse; & tamen non ideò illi admittunt discursum in Fide, ergo multo minùs cogeremur illum admittere, eò quod vnum obiectum materiale deberet credi ante aliud: an autem absolutè repugnet Fidei aliquis discursus, dicam inferiùs. Omissa ergo hac ratione, potest altera à priori pro nostra conclusione sic formari: Obiectum purè materiale quà tale non potest esse medium, ex quo alterum deducatur: alioquin iam eo ipso sortiretur rationem aliquam formalis obiecti: ergo non potest vnum necessario præsupponi cognitum ante alterum: ea enim præsupositio est propria obiecti formalis respectu materialis.

Conclusio prima: inter obiecta purè materialia nulla subordinatio est.

Ratio adæquata.

Alia aliorū ratio perperam adducta.

In quo consistat discursus.

Secunda nostra ratio.

Dices à me alibi traditum non repugnare habitum aliquem Fidei alligatum determinatis obiectis materialibus, qui sanè eo ipso posset habere eam subiectionem inter obiecta materialia credenda, vt ad credendum vnum pendere à priori assensu circa alterum; cur ergo non dicimus talem esse hunc qui de facto existit? Respondeo Primò, aliud esse, habitum non posse se extendere nisi ad certa obiecta materialia: quod dixi sæpè non repugnare: aliud verò, inter ea obiecta materialia habere dependentiam, vt non nisi certum aliquod priùs deinde alterum noscere possit: hoc enim secundum, valde difficulter intelligitur; quando ea obiecta sunt inter se omnino disparata & purè materialia, ob rationem à priori immediatè datam. Cur enim habitus non poterit priùs credere Eliam fuisse quam quidquam de Esau audiuerit aut è contrario?

Dubium.

Primo responsio:

Secunda.

Secundò respondeo quidquid sit de tali habitu possibili, & de eâ dependentiâ, quæ esto difficulter intelligatur, fortasse diuinitus non includit duo contradictoria; nam licet non oriatur ex conceptu obiecti materialis, vt probaui ratione àâ à priori immediatè posita, poterit ex alio capite oriri: quidquid ergo de eâ possibilitate sit, certè noster habitus, qui de facto existit ex se est indifferens ad omnia reuelabilia: non enim habemus vllum fundamentum, vt illum coarctemus ad hæc potiùsquàm illa: multò autem minùs, vt dicamus, non posse hoc priùs altero, & è contrario, credere; imò contrarium ostendit experientia: quidam enim priùs audiunt de Dauide, alij priùs de Abrahamo, alij priùs de Eliâ, &c. qui eo ipso diuerso ordine credunt talia mysteria, cùm tamen eiusdem rationis sit habitus in omnibus fidelibus.

SECVNDA CONCLVSIO: Obiecta illa duo, quæ sunt simul formalia, & per modum præmissæ obiectiuæ necessario videntur debere præcognosci ante obiectum ipsum materiale creditum vi illarum. Hanc fusè defendit P. Suarez suprà, vbi aliquos pro se citat: ego verò arbitror vix ab vllo negari posse: etenim omnes fatentur per Fidem nos credere mysteria, eò quod reuelata sunt; & eò quòd non possit Deus errare: atqui hæc duo principia non mouent nisi vt cognita. Si enim ignoto deum dicere aliquid, & eum errare non posse, esto id in se certum sit: impossibile tamen omnino erit vt ego inde mouear ad credendum: quæ enim ego nescio mouere sanè meum intellectum non possunt, vt ex terminis constat.

Secunda conclusio: Antequā credam obiectū materiale, præcognosci oportet formalia.

Obiectio.

Dicunt quidē nonnulli reuelationem se habere per modum luminis intellectualis, quod sine præcognitione sui mouet. Hi tamen vel forte aliud intelligunt quàm verba sonant: vel reiiciuntur facilè, quia intellectus mouet solùm efficiendo cognitionem: & reuelatio non efficit meū actum, sed determinat me intentionaliter ostendendo connexionem inter veracitatem & reuelationem Dei cum mysterio credendo: hoc autem fieri debet per cognitionem eorum obiectorum.

Soluitur.

Alia obiectio ridicula

Quod item respondent aliqui ea obiecta cognosci vt quo, non vt quod, est planè ridiculum; nam vel agnosci vt quo, est verè nosci ita, vt valeat intellectus dicere, Nosco Deum esse veracem, & Deum hoc reuelare: & tunc nihil ampliùs ego requiro: vel nosci vt quo est propriè non cognosci: & hoc dico non repugnare omnino: quia si intellectus ea motiua nescit, non potest ex illis inclinari ad credendum; quia si nescio Petrum esse veracem, & aliquid dixisse,

repugnat

repugnat me moueri eius testimonio ad credendum dictis illius.

11 *Duo dubia. Responsio ad verumque. Ratione obiectorum non est necesse vt prius tempore cognoscantur formalia obiecta. Id tamen exigere videtur intellectus nostri debilitas.*

Fortè illud est in præsenti difficilius, an sit necessarium priùs naturâ & tempore ea obiecta noscere; &, an id debeat fieri per actus distinctos. Respondeo, si attendamus necessitatem præcisè ex parte mysterij credendi, non requiri vllo modo vt priùs illi duo actus existant, imò existentiam eam tempore priorem planè esse impertinentem, vt sæpè dixi de cognitione respectu amoris, & de præmissis respectu conclusionis. Ratio est clara, quia illuminatio præterita nihil de præsenti operatur, vt per se patet. Si verò velimus considerare intellectus nostri tarditatem in modo suo procedendi, probabilius esse, successionem aliquam interuenire, quia non potest intellectus noster eodem indiuisibili instanti apprehendere primò eas duas veritates & motiua extrinseca ad illas, esto semel apprehensas facilè simul retineat; & verò debeat retinere in instanti, quo præbet assensum mysterio, vt dixi in logicâ agens de præmissis respectu conclusionis.

Obiectio prima.

Contra hoc posset obiici, actum Fidei non esse discursiuum; ergo non potest habere duos eos actus. Nego consequentiam; quia licet fortè ipse assensus mysterij tangat indiuisibiliter omnia illa, neque habeat rationem discursûs; cum hoc tamen optimè stat, vt antequam ad actum illum veniat, debeat paulatim pergere vnum priùs, deinde alterum acquirendo: neque ideò est ibi verus discursus. Secundò respondeo, à me infrà ostendendum Fidem admittere proprium discursum; ergo ex hoc capite non repugnat illa distinctio & successio actuum.

Responsio prima:

Secunda

12 *Obiectio secunda.*

Obiicies tamen his solùm probari, necessarium quidem esse prænosci eas duas veritates, sufficere tamen si id fiat per actum naturalem, iuxta sæpè dicta de motiuis Ecclesiæ inducentibus ad credendam reuelationem. P. Suarez respondet, assensum Fidei erga mysterium, cùm supernaturalis sit, ac propterea firmissimus, non posse vllo modo inniti cognitioni naturali de eis principiis; nam hæc nō habet tantam certitudinem & firmitatem.

Responsio Suary.

Reiicitur Primò:

Hanc solutionem suprà in simili reieci, ostendens posse motiua, quæ hominem inducunt in aliquem actum, esse magis fallibilia quàm sit ipse actus: id quod in reuelatione ostendi; hanc enim credimus inducti motiuis Ecclesiæ: negari autem non potest motiua nosci actu naturali fallibili; neque sufficit respondere id locum habere in motiuis extrinsecis, non verò in intrinsecis. Etenim si ratio, quâ vtitur Suarez, quidquam valet, procul dubio æquè probat de conditione necessariâ ac de formali motiuo: vt enim dixi suprà, tam repugnat effectum manere sine conditione ad ipsius existentiam necessariâ, quàm sine causâ ipsâ; ergo non poterit firmior esse actus Fidei quàm sit conditio ad ipsum requisita.

Secundò:

Secundò reiicitur ea solutio, quia non ostendit eas duas veritates se habere vt motiua intrinseca Fidei; posset enim quis dicere eodem modo concurrere, quo infrà ostendemus concurrere Ecclesiæ propositionem respectu reuelationis. Id quòd manifestè ostendo ex eisdem Auctoribus eius solutionis; etenim ipsi admittunt per actus supernaturales successiuè præcognosci ea principia, & tamen non ideò illi actus sunt motiua intrinseca, alioquin iam admitterent discursum in Fide, quem constantissimè illi negant.

13 *Tertiò.*

Tertiò, in eâ solutione videntur in vnum confundi actus & obiectum actus: etenim etiamsi per actum naturalem præcognosci deberent ea duo obiecta, non propterea tertius actus Fidei post illos elicitus esset reflexus supra duos priores illos, sed summùm supra obiectum illorum actuum. Per hoc autem nihil de suâ certitudine adimitur actui Fidei. Quòd enim idem obiectum tangat alius actus minùs certus, & infallibilis, non tollit vllo modo certitudinem Fidei: vt enim me noscere v. g. albedinem actu imperfecto, & nec penetrante eius essentiam, non tollit ab acto, quo Deus eamdem albedinem comprehendit, quidquam de certitudine, claritate, &c. ita in habitu dicendum est de actu Fidei respecto illorum duorum naturalium præcedentium, ac obiectum idem cognoscentium, quod posteà per actum Fidei attingitur. Nisi fortè recurrere hi velint ad illud alterum principium, quòd idem obiectum formale non possit per duos actus, vnum naturalem, alterum supernaturalem, attingi: verùm & hoc reiectum est infrà. Et eo dato debebant eius Auctores adhibere non eam solutionem: quam impugno, sed quam iam insinuaui de obiectorum distinctione. Aliter ergo respondendum obiectioni factæ, & aliunde probandum eas veritates tangi per actum Fidei, & quidem de reuelatione diximus fusè suprà, quia alioquin propriè non esset actus ille Fidei diuinæ, si non maximè crederet reuelationem existere, & ob eam mysterium. Quæ ratio suo modo locum habet in veracitate ipsâ Dei, præterquam quòd in hac vrget & testimonium Pauli docentis, per duas res, quibus impossibile est mentiri Deum, habere nos certitudinem Fidei: id quod maximè denotat Fidem ipsam Diuinam inniti ei veracitati Dei, & consequenter eam cognoscere. Deinde, si Fides nostra non attingeret eam veracitatem tamquam formale motiuum, non esset virtus Theologica: non enim haberet aliquid diuinum pro obiecto formali, prout ad virtutem Theologicam requiritur.

Actus minùs certus potest stare, cum actu Fidei de eodem obiecto materiali.

Nostra responsio.

SECTIO III.

An & quando credatur veracitas ob reuelationem, & hæc ob veracitatem.

Qvodcumque creditur ob aliud, sortitur eo ipso rationem obiecti materialis, ideò ad disputationem hanc de obiecto materiali suprà reieci dubium propositum, quod obiter valdè à nonnullis tractatur, non propositâ sufficienter dubitandi ratione. Vt ergo nos clariùs procedamus, aduerte duplicem casum esse, in quo ea difficultas potest habere locum. Primus est, quando ob reflexam reuelationem Dei de suâ veracitate v.g. ea creditur: & idem est de reuelatione, quia potest Deus reuelare secundò, se priùs aliquid alteri reuelasse. Hoc modo Deus dixit se reuelasse Abrahamo futurum Christum; ergo verè fuit talis reuelatio. Et de veracitate Deus dixit se esse veracem, ergo est verax. 14

Explicatur status quæstionis.

Notanda tamen differentia valdè magna inter reuelationem & veracitatem quoad punctum præsens, ob quam ferè nulla est in reuelatione difficultas quoad casum hunc primum, magna autem in veracitate: consistit autem in eo quòd veracitas eadem numero est obiectum formale & materiale, eadem enim creditur propter se: at reuelationes sunt duæ, vna, quæ partè creditur;

Differunt reuelatio & veracitas in puncto præsenti.

altera, ob quam credo priorem. Facilè autem intelligitur, vnam reuelationem posse esse verum obiectum formale ad alteram, & hanc esse verum obiectum materiale illius; difficile verò videtur posse eamdem numero veracitatem esse obiectum formale respectu sui, vt ego dicam, Credo Deum esse veracem, quia credo esse veracem, seu quia est verax.

15 Alius casus, in quo potest locum habere propositum dubium, est, quandocumque homo credit mysterium aliud Fidei, v. g. incarnationem; tunc enim habet duas has præmissas, *Deus eam reuelauit*, & , *Deus in omnibus suis dictis est verax.* Quærimus ergo, An in talibus assensibus, siue sit proprius discursus, siue non, censenda sit ea reuelatio credi ob veracitatem Dei, & è contrario. Nam si quælibet ea præmissa propter se creditur, & ob vtramque conclusio, tunc illæ solùm debebunt dici purum obiectum formale: quibus autem motiuis intellectus ad eis immediatè assentiendum valeat determinari, dictum est suprà: si autem vna est obiectum formale respectu alterius, videtur fieri circulus vitiosus; cùm duæ veritates vna per alteram probentur.

Ampliùs explicatur status quæstionis.

Prima conclusio: Alia reuelatio respectu alius potest esse obiectum formale.

Quoad primum ergo casum, quia facilior est, CONCLVSIO PRIMA sit: Fieri optimè potest vt vna reuelatio sit respectu alterius obiectum materiale, altera verò formale, non enim repugnat vllo modo inter res distinctas vnam esse obiectum respectu alterius, etiamsi ambæ sint in eodem genere, vel eiusdem speciei; quia potest vna esse magis nota aut priùs quàm altera. Neque est hic vlla difficultas.

Secunda conclusio: Veracitas Dei respectu sui ipsius potest esse obiectum materiale.

SECVNDA CONCLVSIO; Etiam potest veracitas esse obiectum materiale sui ipsius sumptâ eâ reuelatione Dei de suâ veracitate hoc modo: Deus est verax, & dixit se esse veracem, ergo est verax. Hæc conclusio maiorem habet difficultatem ob rationem quam suprà insinuaui, quòd scilicet nihil videatur posse esse obiectum materiale sui ipsius. Nihilominùs eam ego facilè explico ex dictis sæpè circa caussalitatem erga seipsum aut duorum mutuam inter se. Dixi enim repugnare omnino, vt quoad primum esse aliquis seipsum causset, at fieri optimè posse, vt res existens per vnam actionem totalem seipsum causset per aliam secundam actionem: & idem censeo dicendum de mutua duorum caussatione eam repugnare quoad primum esse, non tamen si quodlibet iam præintelligatur existens per aliam actionem.

16 Hinc probo facilè nostram conclusionem, quia postquam ea veritas, *Deus est verax*, supponitur quasi producta per vnum motiuum quasi per vnam actionem, suppono enim hoc credere, vel quia inductus sum motiuis credibilitatis extrinsecis, vel quia ex connexione terminorum apparet illud esse verum. Hoc ergo habito assensu erga veracitatem, possum ego facilè inde determinari adiunctâ simul reuelatione eiusdem veracitatis, vt eam ego secundò credam non iam adæquatè propter se, prout credideram priùs, sed partialiter propter ipsam, & partialiter propter reuelationem. Neque inconueniens vllum est, vt vna cognitio obiecti sit motiuum ad secundam cognitionem eiusdem obiecti, dummodò aliqua sit diuersitas inter eas duas, neque eodem omnino modo vna versetur circa illud sicut altera. Ex quo capite, minor adhuc est hîc difficultas quàm in caussis & effectu physico; nam ibi eadem res caussatur à seipsâ, licet secundò, hîc autem propriè vnus actus caussat alterum, licet vterque versetur circa idem obiectum: vnde denominatiuè ipsa res cognita dicitur obiectum formale & materiale, & secundum vnam rationem primo actu interueniente dicitur manuducere ad seipsam secundo cognoscendam, hoc est ad secundum actum erga se. Dixi tamen paulò antè eos actus debere esse aliquo modo diuersos, hoc est non tantùm numero, sed in modo cognoscendi. Nam dicere, *Ioannes currit, quia Ioannes currit*, est planè ridiculum: nec videtur talis modus cognoscendi habere posse locum in intellectu nostro. In nostro autem casu cessat illa difficultas, nam dicere, *Credo Deum esse veracem, quia id ex terminis patet; & hoc supposito, cùm ipse veracitatem eam affirmet, Credo etiam eum esse veracem, quia id reuelat, seu id de se affirmat*, non est otiosus modus cognoscendi, sed valdè connaturalis, quique etiam respectu creaturæ potest habere locum. Et hæc circa primum casum.

Probatur conclusio

Circa secundum multi videntur communiter supponere in omni omnino actu Fidei ita credi mysterium, v.g. Incarnationem, ob Dei veracitatē & reuelationem, vt simul & reuelatio credatur per veracitatem, & hæc per reuelationem. Et ita discurrit Pater Suarez disp. 3. sect. 6. n. 8. id explicans per reflexionem quamdam virtualem, quâ creditur Deum esse veracem, quia id de se reuelat: totum enim hoc, inquit, debetur infinitæ excellentiæ diuinæ veracitatis & testimonio illius, quod tale est, vt obliget ad credenda ea quæ dicit: dicendo enim aliquid, eo ipso dicit se loqui, & se ita esse veracem, vt mentiri nullo modo possit. Ego tamen censeo rem hanc valdè intricatam, ideoque maiori indigere explicatione: vnde

DICO PRIMÒ: Existentia reuelationis, seu reuelatio ipsa diuina ad extra, non potest credi propter veracitatem Dei, nisi quando reflexè per alteram reuelationem dicit Deus *se priùs aliquid reuelasse*, aut certè *deinde reuelaturum*, vt diximus circa priorem casum. Conclusio hæc meo iudicio manifesta est; nam (vt superiùs sæpè notaui) tota quanta veracitas Dei consistere potest, etiamsi nihil planè de facto reuelauerit, ergo ex eo præcisè quòd Deus sit verax, non potest vllo modo inferri eum aliquid dicere. Idem contingit in humanis; quòd enim aliquis de facto loquatur, aliquidve narret, non probatur, nec potest probari ex eius veracitate, quantumuis sit magna, ex hac enim solùm infertur, Casu quo aliquid dixerit, illud futurum verum, verùm verò absolutè dicat aliquid, necne, inde nullatenus infertur: Ergo Deum reuelare non potest ob eius veracitatem primò credi, sed debebit ratio intrinseca motiua eius assensus esse ipsamet reuelatio, ad cui immediatè & per se assentiendum determinant extrinseca motiua Ecclesiæ, vt diximus fusè agentes de vltimâ resolutione Fidei. 17

Conclusio tertia. Reuelatio non potest credi per reflexam reuelationem.

Ad assentiendum reuelationi determinant motiua credibilitatis.

Dices: Deus dum reuelat dicit se reuelare, ergo dum credo reuelationem existere, credo eam, quia Deus dicit. Ita videntur valdè multi discurrere. Et Suarez sæpè hanc doctrinam insinuat, vnde videtur sequi, etiam tunc eam reuelationem posse credi ob veracitatem Dei. Multum enim conducit ad credendum aliquem loqui, quòd ipse qui verax est dicat se loqui.

Obiectio.

Respondeo Primò, reuelationem ordinariam Dei non habere eam reflexionem, sed solùm materialiter & in actu exercito posse dici esse reuelationem sui: vt cùm ego loquor cum altero non dico illi reflexè, *Ego loquor tecum*, sed id in

Responsio primo.

actu

actu exercito præsto. Alioquin deberemus processum quemdam infinitum ibi intelligere: quod est absurdum: nam si omne loqui dicit semper reflexe se loqui, etiam debet rursus includere ibi; Dico quod dicam me loqui; progrediendóque rursus debet reflexè dicere illud secundum per tertium, & tertium per quartum in infinitum: quod idem est in loquela Dei. Hoc autem absurdum est; ergo non est necessum omnem loquelam esse reflexam affirmationem sui.

18 Dico igitur reuelationem Dei non magis dicere de se quòd existat, quàm lapis existens dicat de se, *Ego existo*, & albedo de se, Sol, truncus, ignis, &c. omnia enim hæc solùm in actu exercito dicunt se existere; vnde, sicut quando immediatè video albedinem, lapidem, &c. nemo benè discurrens dicet per virtualem reflexionem me ibi credere albedinem propter albedinem, lapidem propter lapidem, sed præcisè immediatè lapidem in se, ita eodem modo debemus dicere de ipsâ reuelatione Dei respectu sui sine vllâ planè virtuali reflexione; nisi virtualem reflexionem vocemus eam manifestationem sui in actu exercito; tunc tamen nihil speciale dicetur de Fide, quod non sit in aliis obiectis. Auctores verò hi aliquid singulare quærunt in Fide.

Secunda. Respondeo Secundò; Casu quo Deus simul & semel hæc duo præstaret, & reuelaret mysterium v.g. Incarnationis, & simul reuelaret reflexè se illud reuelare; tunc hanc secundam reuelationem se habituram vt nouam ac distinctam respectu prioris, & ibi habituram locum limitationem, quam in hac conclusione posuimus, & pertinet ad priorem casum; in quo ostendimus nullam esse difficultatem; quia tunc directa reuelatio mysterij creditur ob secundam, non tamen è contrario secunda hæc ob primam, aut ob veracitatem Dei, quia ex eo quòd Deus sit verax, non infertur vllo modo, eum quidquam reuelare de suâ primâ reuelatione, licet bene inferatur, casu quo dicat, se reuelasse, verè reuelasse.

19 *Reuelatio cùm primùm creditur, non creditur ob vllam reuelationem.* SECVNDA CONCLVSIO: Neque ipsa veracitas diuina, cùm primùm creditur, potest credi ob reuelationem vllam Dei; sed necessariò debet solùm credi propter se propositis motiuis extrinsecis illius; eodem modo quo ipsa reuelatio propter se creditur propositis etiam extrinsecis illius motiuis. Hæc mihi videtur etiam euidens. Et

Ratio. ratio est facilis. Nam, vt dictum alicuius faciat mihi fidem, debeo necessariò noscere talem esse veracem in dicendo; alioquin (vt ex terminis constat) non potest me illius dictum mouere ad assensum: atqui si dum moueor ob dictum illius, iam suppono iudicare eum esse veracem, repugnat, vt illud primum iudicare esse veracem credam ex dicto, cùm præcedere debeat ad hoc,

Confirmatio. vt dictum seu vt reuelatio moueat. Quæ est ratio meo iudicio euidentissima. Confirmatur & declaratur argumentum. Nam si eo casu veracitas crederetur ob reuelationem, daretur vitiosus planè circulus: etenim crederem esse veracem, quia ipse dicit, & dicenti crederem, quia ipse est verax, quod est absurdum.

Replica. Neque huius circuli vitiositas vllo modo tollitur per infinitatem excellentiæ diuinæ & testi-

Solutio. monij illius, vt aliqui malè putant: nam cùm ea excellentia & infinitas me non possit mouere nisi vt cognita, procoldubio repugnat, vt ad primam cognitionem veracitatis, quæ iam supponitur nota, antequam dictum illius me moueat ad Fidem; repugnat inquam, vt inducar ex ipso dicto: ergo prima cognitio veracitatis diuinæ non potest desumi ex dicto aut reuelatione illius.

Respondebis Primò, verum quidem id esse de primâ omnino cognitione eius veracitatis, at rectè posse concipi vt iudicatâ priùs ex motiuis per actum naturalem eâ Dei veracitate, & simul reuelatione Dei de eâdem veracitate, tunc immediatè per actum Fidei dicam: *Deo asserenti de se, quod sit verax, credo, quia verax est.* Quòd si tunc roger ampliùs, vnde credam Deum esse veracem; respondebo, ex motiuis extrinsecis ad id me determinatum, intrinsecè autem id credere propter ipsam Dei reuelationem. Sed contrà, nam si in ipso assensu Fidei (vt supponit obiectio) motiuum ad credendam veracitatem est reuelatio, necessum est, vt etiam pro eo assensu, & quatenus est Fidei, credatur ea reuelatio vt digna fide: non enim mouet ad Fidem, nisi vt fide digna: quod si iam creditur digna fide, iam supponitur ibi credita veracitas: non enim reuelatio alicuius est fide digna nisi formalissimè, quia reuelans est verax; imò ea duo sunt quodammodò idem; ergo non potest primò quasi ratione nostrâ ea veracitas credi ob reuelationem, sed potiùs priùs quasi naturâ debet supponi credita veracitas. Et hæc ratio maiorem vim habet, si eo casu intercedat discursus formalis per actus distinctos: ibi enim debent esse duæ illæ præmissæ: *Deus est verax*, & *Deus reuelat*: vnde infertur conclusio: *Ergo verum est quod reuelat.* In quo discursu repugnat, vt maior probetur per minorem; sed ambæ debent immediatè probare conclusionem. Quælibet autem ex illis præmissis vel non habebit aliud obiectum formale à se distinctum, vel si habent, id debebit esse in alio syllogismo, vbi se habeant iam non per modum præmissæ, sed per modum conclusionis.

Dices: Veracitas Dei eo casu creditur per Fidem Diuinam, ergo debet credi per reuelationem, quia Fides nihil credit nisi propter dictum Dei. Fortè aliquis responderet, veracitatem Dei credi per aliquem alium actum supernaturalem à Fide distinctum. Ad quam solutionem magnum præbet P. Suarez fundamentum suprà, solùm enim videtur docere, ideò debere eam veracitatem credi per Fidem, quia alioquin non posset assensus mysterij esse omnino certus: vnde infero, Ergo si per actum supernaturalem, qui eo ipso est iam certus quàm Fides, credatur ea veracitas, iam adæquatè satisfit rationi P. Suarez: ergo non est necessum vt credatur per Fidem. Ego tamen iudico, esto quoad certitudinem sufficeret ea alia cognitio supernaturalis, debere tamen dici eam veracitatem tangi per Fidem, nam alioquin Fides non esset virtus Theologica; nam reuelatio est quid creatum. Mysterium autem reuelatum sæpè etiam est quid creatum; licet esset quid increatum, quia tamen non est obiectum formale, non facit vt Fides sit Theologica. Aliter ergo obiectioni respondendum erit, Fidem non semper in omnibus actibus attingere reuelationem vt motiuum formale, sed id solùm esse quandiu credit mysterium ob reuelationem, vel reuelationem ipsam immediatè, ad credendam verò veracitatem Dei non moueri reuelationis vi, sed ex extrinsecâ suâ naturâ propositis motiuis extrinsecis, aut fortè ex euidentiâ terminorum, vt dixi disp. 1. sect. 3. circa finem. Cùm enim ea veracitas sit obiectum formale ipsius Fidei, oportuit vt in Fide esset virtus ad illud obiectum in se immediatè tangendum propter se.

Marginal notes (right column): 20 *Replica noua.* — *Impugnatur & soluitur.* — 21 *Obiectio.* — *Quid videatur posse responderi.* — 22 *Contrà est.* — *Alia responsio.*

id enim omnium obiectorum formalium debet esse proprium, & consequenter omnes habitus, qui habent rem aliquam pro obiecto formali, debent posse illam tangere propter se, suppositis motiois extrinsecis ad id inclinantibus; aut si assensus sit euidens, sufficiet apprehensio terminorum, per quam determinatur intellectus ad iudicium.

22 *Conclusio quinta: Inter obiecta formalia Fidei non attingi, vnum propter alterum.* CONCLVDO ergo, duas eas veritates, quæ se habent per modum obiecti formalis Fidei, non attingi tunc, vnam vt obiectum formale alterius, aut vnam propter aliam, sed immediatè quamlibet propter se; ex eis verò determinari intellectum ad credendum mysterium reuelatum. Quæ autem ex his duabus Primò debeat credi, non facilè deciditur; pendet enim à propositione factâ ipsi credenti: potest enim contingere, vt priùs illi motiua proponantur ad credendum Deum aliquid reuelare; deinde ad credendum eum esse veracem; nam ex conceptu suo aliquid reuelare, seo loqui, independens est à veracitate: loquitur enim etiam ille qui mentitur: potest verò è contrario contingere, vt priùs proponantur motiua pro veracitate, quæ etiam independens est ab actuali loquelâ, imò si attendamus ordinem dignitatis & antecessionis, sine dubio priùs deberet veracitas nosci, quia & est quid diuinum, & ab æterno existens ante omnem reuelationem, potuitque eadem esse numero veracitas, esto Deus nihil penitus reuelare voluisset. Et de hoc puncto satis, quia hoc vltimum magis spectat ad disputationem de obiecto formali.

SECTIO IV.

An omnia mysteria contineantur in Symbolo Fidei: vbi, an obiectum materiale Fidei successu temporis crescat.

DE vtraque hac quæstione fusè agit P. Suarez disp. 2. sect. 5. & 6. & alij infrà citandi. Meo tamen iudicio res est facilis, & breui potest expediri.

SVBSECTIO I.

Expeditur prima quæstio.

23 *Aliud Symbolum Apostolicum est, aliud Nicænum. Mysteria omnia in Symbolis non continentur.* CIrca primam de Symbolo aduertendum est illud esse duplex: vnum, quod per traditionem constat ab Apostolis compositum, alterum, quod nonnihil in Concilio Niceno immutatum & auctum est. hoc supposito, Primò certum est, si nomine mysteriorum Fidei accipiamus omnia quæ Fide Diuinâ sunt credibilia, ea non contineri in Symbolo, quia quidquid est in totâ Scripturâ est credibile Fide Diuinâ: id autem non continetur in vllo ex eis Symbolis, neque hac de re vllum est dubium. *Præcipua in vtroque comprehenduntur.* Secundò certum est, magis præcipua mysteria, & quæ reputantur quasi substantia nostræ Fidei, contineri in vtroque Symbolo: ea enim mysteria sunt, & quæ Dei vnius & trini existentiam, Christi Domini incarnationem, passionem, mortem, eleuationem nostram ad finem supernaturalem complectuntur: quæ omnia in Symbolo breuiter traduntur; & quidem meritò, vt faciliùs quilibet fidelis scire possit substantialia suæ Fidei: ob quem finem illud Apostoli composuêre, vt testantur multi Patres, quos refert Suarez n. 4. omniumque fidelium videtur id ipsum perpetua traditio sentiri; ideo enim Apostolorum dicitur Symbolum. Verùm autem quilibet Apostolus vnum articulum, vt solet in eorum imaginibus significari, an verò inter se conuenientes omnes partes discusserint & approbauerint, ita vt totum eo sensu à quolibet dici possit inadæquatè compositum, res est incerta, nec pro infallibilitate Fidei nostræ vllius momenti; sicut nec quo tempore illud composuerint. *An singuli Apostoli singulos articulos dixerint.*

24 *Dubium. Soluitur.* Rogabis, An illud sit Canonica Scriptura. Respondeo id pertinere ad quæstionem de voce circa acceptionem τὸ *Scripturæ Canonica*. Communiter respondetur non debere ita vocari: tres adducuntur rationes. Prima mihi placet, & satisfacit perfectè difficultati; quòd scilicet vox hæc *Scriptura sacra*, vt ex se patet, significet aliquid scriptum à Canonico Scriptore; Apostoli verò non scripsêre, sed tradidêre hoc Symbolum. *Prima ratio adæquata.* Secunda ratio, quia non est dictatum verbo ad verbum à Spiritu sancto. Tertia, quòd non sit receptum ab Ecclesiâ. Hæ tamen duæ mihi valdè displicent; & quidem tertia ideò displicet, quia non est in potestate Ecclesiæ recipere, aut excludere, seu facere Scripturas Canonicas. *Secunda, Tertia. Duæ posteriores displicent. Cur tertia.* Secunda ideò displicet, quia infrà ostendam, neque omnia, quæ sunt in sacrâ Scripturâ esse verbo ad verbum dictata à Spiritu sancto, licet specialiter direxerit Scriptorem ne erraret; hoc autem modo etiam se gessit cum Apostolis Symbolum tradentibus; ergo ex hoc capite etiam deberet dici Scriptura Canonica. *Cur secunda.* Sufficiat ergo pro quæstione denomine prima ratio, cùm de re constet, illud non minoris esse auctoritatis, nec minùs debere credi quàm cetera quæ in Bibliis continentur.

Cur quædam addita in Nicæno. Quod verò ad Nicænum Symbolum attinet, aliqua in eo addita sunt propter hæreses eo tempore grassantes: vt contra Arianos de Filio, *Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri*: deinde contra Græcos fuit additum de Spiritu sancto, *Qui à Patre Filióque procedit*, contra Manichæos, *Visibilium omnium & inuisibilium*, &c. Fuêre autem omissi duo articuli de communione Sanctorum, & de descensu Christi ad inferos, quia circa illos nulla erat tunc nec cum hæreticis dissensio. *Cur quædam omissa.*

Duo adhuc breuiter hîc declaranda sunt, primum, quid sit articulus Fidei, & in quo ab aliis veritatibus per Fidem credendis differat. *Quid articulus Fidei.* Quæstio est de voce. Quidam dicunt articulum Fidei significare particulam Fidei ab Apostolis in Symbolo positam. *Quorumdam definitio. Aliorum definitio.* Alij dicunt, illum esse articulum Fidei, qui specialem habet difficultatem in credendo: alij, qui specialiter spectat ad substantiam Fidei. Hoc de re certum, quidquid est reuelatum debere credi per Fidem, & in hoc sensu omnia quæ creduntur posse dici articulum Fidei. *Certo sensu omnia credibilia sunt articulus.* An autem ea vox ob rationes datas sit specialiter coarctanda ad aliquas veritates ex eis, quæstio est de voce: in quâ modus loquendi obtinuit, vt non nisi ea præcipua capita in Symbolo contenta dicantur articuli. *Nostra definitio.*

25 *Quid credere in Deum.* Secundò declarandum quid denotet particula illa, quæ statim ponitur in Symbolo, *in Deum*: quidam enim putant denotari Deum esse vltimum finem credentis, & quia peccator non habet Deum pro vltimo fine, respondent posse tamen eum verè dicere, Credo in Deum, quia tunc non tam suo nomine loquitur quàm nomine Ecclesiæ. Verùm hæc explicatio etsi sit D. Thomæ quæst. 2. a. 2. non videtur propria esse, ideò puto mihi aliud denotari, quàm Deum esse tum præcipuum

præcipuum obiectum creditum, tum id cui creditur; & ob eius testimonium alia omnia creduntur.

Quid credere in Ecclesiam.

Mouent etiam aliqui dubium quo modo dicatur, *Credo in Ecclesiam*; cùm hæc sit creatura, variè autem respondent: Primò, quòd solùm denotetur, Ecclesiam esse obiectū creditum: Secundò. quòd ea ob assistentiam Spiritus sancti sit etiam regula Fidei; meliùs tamen respondetur, in Symbolo nō haberi eam particulam, sed, *Credo sanctam Ecclesiam*: quod nihil aliud significat, quàm vnum ex mysteriis creditis esse Ecclesiā Catholicam; sicut Baptisma, carnis resurrectio & alia dicuntur ibi credi. Et satis de voce.

SVBSECTIO II.

Explicatur secunda quæstio in primo sensu.

26 *Duplex quæstionis sensus.*

Secunda & præcipua difficultas est, vtrum successu temporis creuerint mysteria Fidei: quæ duplicem habere potest sensum; primum, an ab initio mundi vsque ad Christum creuerint, alium, an à Christo & Euangelistis ad nos. Rursus vtraque quæstio potest tractari iuxta distinctionem suprà datam de articulis Fidei, & de veritatibus aliis per Fidem credendis, an scilicet creuerint articuli præcipui, an saltem aliquæ aliæ veritates quæ tamen omnino debeant iam per Fidem credi. Denique potest tota hæc difficultas tractari vel de augmento explicito, vel de implicito; id est, an, aliqua sint de nouo reuelata, quæ nec implicitè fuerint ab initio credita. Quando dico *nec implicitè*, non loquor in eo sensu, quasi velim aliqua de nouo credi, quæ adhuc reuelata non sint; & consequenter, quæ non conueniant in obiecto formali cum his quæ anteà credebantur. In hoc enim sensu quæstio esset ridicula, quia cùm supponamus nihil posse credi, nisi quod à Deo reuelatum sit; ridiculè quæreremus, an quæ in puncto reuelationis non conueniunt cum aliis possint iam credi. Sensus ergo est clarior, An aliqua sint iam reuelata de nouo quæ ex reuelatis olim non possint inferri per bonam consequentiam. De hac quæstione agit Suarez suprà sect. 6. Coninck disp. 9. dub. 5. & rursus eadem ferè repetit disp. 13. dub. 6. Torres disp. 13. dub. 2. breuiter rem attingit & Tannerus q. 1. à num. 203. alij verò cùm D. Thomà ad quæstionem hanc primam a. 7.

Subdiuisio prima vtriusque quæstionis.

Subdiuisio secunda.

Explicatur sensus vltimæ subdiuisionis.

Sententia prima.

Non defuêre qui censuerint ab Adamo nihil de nouo reuelatum neque quoad mysteria, neque quoad alias veritates, sed quæ posteà credita sunt omnia fuisse implicitè contenta in hia quæ sunt Adamo reuelata. Ita insinuat D. Thomas eo articulo in corpore.

27 *Sententia secunda Tanneri duo docet.*

Pater item Tannerus q. 1. num. 203. docet in his duabus veritatibus, *Deus est*, &, *Deus habet prouidentiam omnium creaturarum*, fuisse ab initio mundi credita omnia implicitè quæ tunc creduntur, numerò verò 211. docet aliqua contingentia obiecta iam credi, quæ anteà non credebantur: vt quòd Euangelium Ioannis sit verum, quòd Concilium Ephesinum fuerit verū Concilium, &c. Secunda pars eius doctrinæ mihi placet, & ex dicendis statim ampliùs confirmabitur. Prima verò licet fortè ad vocem spectet, mihi summè displicet: quo enim proprio sensu dici potest in prouidentià diuinâ vt sic consideratâ includi, quòd filij Zebedæi sint vocati Ioannes & Iacobus magis quàm Andreas & Simon? Numquid non quidquid creditum fuit ab Adamo de eâ prouidentia saluum & integrum permansisset, etiamsi ea nomina fuissent diuersa? Numquid ex eâ prouidentiâ infertur, iudicē, qui Christum adiudicauit morti, debuisse dici Pilatum? Idem eodem modo applicari potest ad maiora, v. g. ad omnes illas Historias contingentes, quæ referuntur in Scripturâ, quæque prouidentiâ Dei eâdem in se manente quoad actum primum, potuerunt contrario modo accidere. Nec sufficit dicere, per prouidentiam intelligere se prouidentiam ipsam actualem, vt dicit de facto ordinem seu hanc dispositionem contingentem rerum, hoc inquam non sufficit, quia Adamus non credidit eam prouidentiam in eo sensu, imò eam in eo omnino ignorauit, sed credidit Deum habere prouidentiam, siue hanc, siue illam. In quo conceptu abstracto non includitur propriè & determinate hæc in particulari prouidentia, vt ideo dicatur hæc credita ibi implicitè,

Secundum placet.

Primam displicet.

Responsio pro Tannero confutatur.

Quidquid tamen de hoc modo loquendi sit, & abstrahendo etiam à quæstione illa, Vtrùm ante peccatum in Paradiso Adamus habuerit reuelationē mysterij Incarnationis, (de quo alibi fusè,) dicendum est, negari nullo modo posse explicatis terminis, quin ab Adamo vsque ad Christū creuerint res credendæ, quæ neque implicitè reuelatæ priùs fuerant: etenim omnia quæ ab Adamo ad Christum contigère, & in particulari sunt per Canonicos Scriptores scripta, debuêre deinde credi Fide Diuinâ: ea autem neque implicitè reuelata sunt Adamo: neque enim illi quidquam fuit reuelatum de Cham, de Loth, de vxore versâ in statuam salis, & sic de omnibus aliis Historiis contentis in sacris Bibliis, idem suo modo extendendum est ad successores vsque ad Machabæos quia illorum Historiæ fuère prioribus reuelatæ, etiam implicitè, saltem quoad multas illius circumstantias. Licet enim fuisset reuelatum futuros Machabeos, quòd tamen taliter essent vocandi, tales pugnas tali loco habituri, &c. nec fuit reuelatum, nec vllo modo ex reuelatis deduci poterat. Id denique ostentur in Apostolis, nam licet de aduentu Christi & de discipulis eius fuerint prophetiæ, innumera tamen in Euangelio continentur, quæ inferri nullo modo poterant ex prioribus prophetiis, quantumuis explicatis, nisi nouæ omnino adderentur reuelationes: vt quòd illi discipuli essent Ioannes, Petrus, &c. vt anteà vrsi contra Tannerum, quòd Ioannes esset supra pectus Christi recubiturus, quòd esset ei ipsius Mater tradēda, &c. his similia multa possent adduci, sed sufficiat rem tetigisse. Vbi nota me in cōclusione aduertenter dixisse, *res credendas creuisse*: quia non sum solicitus, vtrùm tales dicendi sint articuli Fidei nécne: id enim ad solum modum loquendi pertinet: siue enim dicantur, siue non, certum est ea esse obiecta materialia Fidei post Adamum reuelata à Deo, eóque ipso tam digna fide quàm mysterium Incarnationis: tum Deus tam dignus est fide in minimâ re à se reuelatâ quàm in maximâ: non ergo potest ao sensu negari obiectum materiale Fidei creuisse vsque ad tempora Euangelistarum, & Scriptorum sacrorum noui Testamenti. 28

Adamo ad Christum aucta sunt res credendæ.

Difficilius est: An etiam in ipsis mysteriis de Deo, de Trinitate & Incarnatione fuerit aliquod augmentum. De Deo vt vno, & de eleuatione ad ordinem supernaturalem, videtur esse extra controuersiam ea fuisse Adamo reuelata, ac per ipsum ad posteros deriuata: de mysterio 29

De Deo vno Adamo reuelatum fuit.

De Trinitate item dilluc. item Trinitatis, quod summum & præcipuum est Fidei nostræ, non dubium fuisse statim reuelatum, & quidem Adamo valdè distinctè; ad posteros tamen puro transiisse eam reuelationem magis confusam quàm sit in lege gratiæ: Incarnationem saltem post peccatum certum est reuelatam, & semper à Patribus antiquis fuisse exceptatam; imò illos in Christi venturi Fide saltem implicitè saluatos esse certa docet sententia. Vide Suarez sect. 6. à n. 3.

Patres fuisse saluatos in fide Christi venturi.

SVBSECTIO III.

Secunda quæstio in secundo sensu discutitur.

VEniamus nunc ad alterum tempus, scilicet à Christo Domino ad nos, & vsque ad finé mundi In quo puncto Suarez, Torres & Coninck suprà citati omnino conuenjunt eas veritates non creuisse; licet P. Suarez tandem videatur in conclusionem nostrâ infrà ponendâ consentire; eam tamen non sufficienter explicat: at Coninck fortiter pro negâte agit: fundamentû illius est, quòd Deus nihil reuelat Papæ, etiamsi ei assistat, ne erret in explicatione Scripturæ, prout in exemplo ex ipso allato suprà ostensum est: pro hac sententiâ citat D. Thomam qu. 1. art. 7. atque expressè ab eo doceri, à tépore Apostolorum nullam in Ecclesiâ nouam veritatem credendam proponi.

Sententia Suarez. *Sententia Coninck.* *Citat D. Thomam.*

30 Sed in primis quod ad D. Thomam attinet, error à Patre Coninck eum articulum citari: ibi enim nullam facit planè sanctus Doctor distinctioné inter Patres antiquæ legis & Apostolos; sed vniuersaliter dicit Fidem quoad substátialia, quæ credir, non creuisse, nec quidem tempore Christi & Apostolorum: nam Fides duo hæc præcipuè credit, *Quod Deus sit*; &, *Quòd remunerator seu redemptor sit*. In primo puncto dicit S. Thomas includi quæ ad Deum pertinent; in secundo verò quæ ad Incarnationem & gratiam; vtrumque autem ab initio mundi creditum fuisse docet ibidem; hinc autem nullo modo infertur eum sentire, neque à Christo Domino, neque ab Apostolis aut à Pontificibus aliqua in particulari fuisse reuelata, quæ in illis duobus præcipuis mysteriis non continerentur perfectè, vt dicam statim. Quoad exemplum verò Coninck, in quo valdè sibi complacet, dixi suprà planè nullum esse ad rem præsentem: licet enim nó dictem verba aliqui, si tamen dico me illius scripta legisse, & nihil falsi in eis cótineri, eo ipso moraliter censeor illa omnia dicere, & totam meam fidem illis præbeo: nó enim est necessarium moraliter, vt ea omnia à me physicè dicantur: si posteà vno verbo approbantur: de quâ re (vt suprà etiam dixi) non possumus in genere motis dubitare: ergo quoad hoc sufficientem locutionem Dei ponimus in declarationem Pontificis cum assistentiâ Spiritus Sancti, vt credamus propter Dei auctoritatem & loquelam; etiamsi Deus non faciat propriam reuelationem, prout communiter vsurpatur reuelatio.

Verum ad rem. *Exemplum Coninck non facit ad rem.*

31 Confirmo hoc meo iudicio manifestè; quia incredibile planè est omnia, quæ sunt in Scripturâ, esse ab Spiritu sancto eo modo, quo dicit Pater Coninck, reuelata: etenim Moyses scribens ea quæ ipse suis oculis viderat, & tractauerat manibus; non est vllo modo credendus accepisse nouam reuelationem de illis, sed sum-

Confirmatio.

mum mandatum ei esse vt ea scriberet, & adstitisse ipsi Spiritum sanctum, ne obliuisceretur, aut ne erraret: idem est de Samuele, idem de Joanne Euangelistâ, de Matthæo, de Lucâ circa Actus Apostolorum; imò circa Euangelium (vt ipse fatetur initio) illud scribit sicut audiuit ab aliis discipulis, qui fuerant præsentes; & multi meritò opinantur, eum propterea multa specialia de sanctissimâ Virgine Mariâ scripsisse, quæ ex ipsius ore excerpsit. Non est autem credendum, ea tunc beatissimæ Virgini aut Euangelistæ audienti reuelata à Deo: sed, vt dixi, adstitisse Spiritum sanctum Virgini, vt omnino exactè recordaretur, neque aliquid falsi diceret per obliuionem: hoc autem modo & Coninck & reliqui Catholici fatentur, Spiritum sanctum assistere Pontifici, ne erret. Atqui nemo Catholicus negabit, Euangelium Ioannis, historiam Moysi, Regum, Acta Apostolorum, &c. quâ parte tangunt ea quæ ipsi Scriptores viderunt, esse propriissimè de Fide; vnde de se Ioannes dicit, *Et qui vidit testimonium perhibuit: & ille scit quia vera dicit, vt & vos credatis*: agebat autem ibi de aquâ & sanguine, quæ ex latere Christi fluxerunt, & ipse oculatus viderat. *Ioan. 19.*

Constet ergo, siue ea definitio Pontificia vocetur reuelatio, siue non, omnia esse obiectû formale propriæ Fidei quæ scribuntur vel dicútur Spiritu sancto assistente specialiter Pontifici, ne aliquid falsi admisceat dum definit; esto non loquatur cum illo tunc diuinitus, neque ei dicat, *Hoc & hoc est factum*. Quæ veritas & ratione à priori à me suprà factâ & hac cófirmatione multorum sacrorum Scriptorum eo solo modo scribentium ita videtur clara, vt iudicem, re prudenter pó ierată, non licere vllo modo de eâ dubitare; & miror tot graues Doctores ob argumentum illud, quod Papæ nihil noui Spiritus sanctus reuelet, negasse esse de Fide propriè & omni rigore quæ à Pontifice definiuntur.

Quo posito, ad quæstionem præcipuam breuiter DICO PRIMÒ, Si de habitu ipso sermo sit, nullam esse quæstionem: constat enim inter omnes eumdem in specie habitum Fidei fuisse ab initio múdi in omnibus credétibus: habuit enim ille habitus pro obiecto formali veracitatem & reuelationem Dei, pro materiali verò quidquid reuelari potest: quod ipsum habet noster habitus Fidei; nec est vlla ratio eum diuersificandi. Quòd si plura nos credimus quàm olim illi, non prouenit id ex habitus diuersitate, sed ex eo quòd de facto iam sint plura reuelata quàm tunc: sicut ob eamdem rationem certum est Apostolos plura credidisse quàm priores Patres. 32

Cóclusio prima: Habitus Fidei iam idem ac ab ordine mundi vsque huc fuit idé.

DICO SECVNDÒ: Si de præcipuis mysteriis Fidei loquamur, iam ostédimus suprà, ab Adamo & multis ex posteris eadé credita; à fortiori autě ab Apostolis: in hoc sensu intelligo D. Thomam suprà & alios, qui de mysteriis Fidei loquuntur, aiuntque ea non creuisse: non enim hi pro eodé vsurpant mysterium & veritatem Fidei; illud enim accipitur pro præcipuâ veritate, cuius cognitio necessaria est ad salutem: quo sensu nó omnia quæ sunt in Scripturâ, aut à Pontificibus post eà definiuntur, vocantur mysteria Fidei, etiam si sint veritates credendæ per Fidem, de quibus nihil suprà D. Thomas efferit.

Conclusio secunda: Præcipua mysteria Fidei à temporibus Adami non sunt aucta.

DICO TERTIÒ, non posse negari à tempore Apostolorum & Euangelistarum multas veritates propositas vt Fide Diuinâ credendas; quæ tamen non continentur implicitè in Scripturâ 33

Cóclusio tertia. A tempore ... multa veritas ... Fide cre...

Non

creduntur, nec implicitè in Scriptura côtenta Probatio quorûdã impugnatur Primò. Tit. 3.

Non probo hanc conclusionem argumento à multis facto de infusione habituum supernaturalium quæ definita est in Tridentino, & anteà nõ erat de Fide; video enim aduersarios posse respondere, in Scripturâ esse verba illa, *Quẽ effudit in nos abundè*, & alia similia: quæ fortè implicitè continent effusionem eorum habituum: & ex quibus Ecclesia definitionem illam intulit.

Secundò. Probatur conclusio.

Secũdò quia multi negãt adhuc eã esse de fide. Assumo ergo alia exempla certiora, & quidẽ ex ipso Trident. non tamẽ ex definitionibus, ne mihi eas dicant in Scriptura contineri, quàm ex valore & legitimitate ipsius Concilij: non solùm enim sunt de fide quæ in ipso definiũtur: sed reflexè est Fide Tridentinum Cõciliũ fuisse legitimũ, & legitimè decreuisse, & determinasse quæ ad fidem spectant.

Est de Fide, Concilium Tridentinum fuisse legitimum.

Rogo autem, in quo totius Scripturæ loco Tridentina ciuitas nominetur & Tridentinum Concilium.

Replica. Matth. 18.

Respondebis, contineri in illis verbis Christi Domini, *Vbi sũt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* item ex promissione Christi de assistentia suâ in Ecclesia.

Soluitur.

Sed contra: nam licet hæc in communi sint expressa in Scripturâ, non tamen ibi est expressa minor quæ debet subsumi, scilicet *Tridenti fuerunt duo vel tres congregati in nomine Christi Domini*, &c. Tota enim veritas promissionis Christi Domini salua esset, etiamsi non fuisset habitum Tridentinum Concilium, vel alibi celebratum.

34 *Confirmatur solutio.*

Confirmo, & rogo vnde ex loco Scripturæ magis infertur Tridenti fuisse duos vel tres congregatos nomine Dei, quàm Basileæ antæ 200 annos quando ibi erant & Episcopi & Cardinales? Certè ad ostendendam disparitatem semper debemus recurrere ad vnam particularem propositionem, cuius veritas non desumatur ex Scripturâ.

Quanta Fidei Conciliis generalia.

Idem dico de Conciliis aliis generalibus, præsertim de quatuor primis; quibus sanctus Gregorius Papa tantam Fidem adhibendum esse dicit, quantam quatuor Euangeliis.

Probatur Secundò conclusio argumento ad hominem.

Secundò hoc ipsum ostendo in opinione certa, quæ licet non sit de Fide; (de quo iam non disputo,) defenditur tamen ab Aduersariis, scilicet esse de Fide hunc nemero hominem Innocentium esse successorem Petri & Ecclesiæ Caput, vt Pater Coninck probat disp. 12. dub 3. atqui hic articulus non continetur implicitè in Scripturâ: nam licet Primatus Petri contineatur: quod verò Romanus Pontifex sit eius successor, nullatenus ibi continetur. Vnde ipsemet Coninck ad probandum hanc veritatem, nec quidem vnum locum Scripturæ adfert & meritò; quia nullus est; sed ex consensu Ecclesiæ & aliunde id probat: ergo hic articulus propositus est de nouo post Scripturam sacram.

Replica. Soluitur Primò.

Dices, id à sancto Petro fuisse declaratum. Contrà, quia hinc argumentor, Ergo Papa, qualis fuit S. Petrus, potest aliquid facere de Fide, quod non sit contentum in Scripturâ. Secundò quoad personam in particulari nihil est non solùm in Scripturâ, nec quidem implicitè, de Ioan. Bapt. Pamphilio, sed neque à S. Petro definitum. Quis enim adeò aberrabit, vt dicat S. Petrum suis nominibus omnes Romanos Papas vsque ad finem mundi declarasse? & licet hoc esset factum, vbi est, quæso ea declaratio, ex quâ sit de Fide, hunc esse Petri successorem?

35 *Probatur Tertiò:*

Tertiò principaliter idem ostendo: nam post Bullam Gregorij XIII. *Ascendente Domino*, &c. est de Fide, Societatem IESV esse veram Religionem, & tria vota simplicia ad hoc sufficere; atqui in Scripturâ nec quidem implicitè id continetur: tum quia vix aliquid de religione in communi in eâ inuenietur: tum quia multò minùs in particulari de hac aut illâ, aut de votis simplicibus vel solemnibus.

Quartò.

Vltimò ex Sanctorũ Canonizatione id ipsum constat: nam de Fide est, S. Lucam Euangelistam v.g. esse in cœlo; & idem est de aliis Sanctis: atqui horum prædestinatio nullo modo nec implicitè in Scripturâ continetur: licet enim ex eâ manifestè constet decendentes in gratiâ saluandos: non tamen constat Lucam, &c. in ea decessisse, quod requiritur vt hæc veritas in Scripturâ contineatur: nam propositio vniuersalis & conditionalis, id est, *Si decedat in gratiâ*, non continet vllo prorsus modo me aut illum decessurum absolutè: sed. *Si decessero, saluabor*: quæ est longe alia à propositione absolutâ, & verificatur in omnibus etiam reprobis.

Replica. Soluitur.

Nec dicas non esse de Fide, Pontificem non posse errare in Canonizatione; nam licet non sit de Fide eum non posse errare, est tamen certum non posse, & hoc ipsum Aduersarij defendunt; ergo licet non sit de Fide Papam posse definire aliquid de nouo, & consequenter mea hæc opinio non sit de Fide, erit tamen omnino certa: quod mihi iam sufficit. Probo autem subsumptum: nam si certum est non posse errare in Canonizatione, ergo est certum eum loqui in eâ Canonizatione ex inspiratione Dei; alioquin posset errare: ergo est certum à Deo per Papam reuelari sanctitatem canonizati; quæ tamen in Scripturâ non continetur.

36

Neque ad hoc requiritur propriè noua locutio Dei cum Pontifice: sufficit enim ei si assistat, vt dum examinat sanctitatem alicuius, non permittat illum venire ad decisionem, nisi re ipsâ ille sit Sanctus. Et quoad hoc plane non video differentiam vllam in declaratione veri senses Scripturæ præ declaratione aliarum veritatum. Sicut enim Scriptura ipsa non dicit de se *ego habeo hunc sensum & non illum*: & vt intelligamus hunc esse sensum illius sufficit assistentia Spiritus sancti dirigentis species intellectuales Papæ, vt tangat verum sensum eius loci; cur etiam eodem modo, vt tangat vere sanctitatem Augustini, non sufficit illa specialis, ne in examine eius sanctitatis decipiatur, & consequenter non secùs fiat de Fide ea sanctitas quàm fit ille sensus Scripturæ? Quæ ratio mihi videtur euidentissima.

Sententia Granadi.

Hinc refutabis Granadum 1. p q. 5. disp. 3. sect. 2. docentem, etsi Ecclesia definit aliquid inferri ex mysteriis reuelatis, non tamen id esse de fide; licet id fiat ex assistentiâ Spiritus sancti non tamen est locutio Dei. Quæ ratio in eam quam ex Coninck posuimus coincidit.

Reiicitur Primò.

Reiicies inquam, quia, vt ostendi suprà, ea est moraliter loquela Dei, & verò ipse Auctor docet illud mysterium esse infallibile propter assistentiam Dei: ergo moraliter informatur veracitate Dei.

Argumenta ad hominem Secundo.

Prætereà idem docet, quando ab Ecclesia aliquid definitur non vt illatũ ex scriptura, sed vt sensus illius, esse de Fide, tunc sic argumentor: Etiam Deus non dixit reflexè illum esse sensum eius loci: & tamen per eam declarationem Ecclesiæ fit de Fide, ob assistentiam Spiritus sancti: ergo etiam erit de Fide, illud mysterium inferri ex Scriptura, licet id Deus non dixerit per se, quia tam assistit Ecclesiæ inferenti veritatem quàm declaranti sensum: & in neutro casu propriè locutus est cum Ecclesiâ: ergo nulla est in his duabus decisionibus differentia, nec excogitari cum fundamento potest.

SVBSECTIO IV.

Quo tempore, & in quibus personis fuerit maior Fides.

37 AVctores multi fusè tractant hoc dubium. Quidā, vt D. Thomas hîc q. 1. a. 7. & q. 176. a. 6. docent absolute homines, qui fuêre Christo viciniores, fuisse in Fide excellentiores. Vt enim quis propinquior iuuentuti fortior est: ita qui Christi temporibus, quæ iuuentus Ecclesiæ, viciniores fuêre, etiam in Fide fuerunt excellentiores. Confirmatur, quia aqua quò vicinior suo fonti, eò purior: & quo quia Soli vicinior magis illuminatur. Alij verò, vt D. Gregorius Homiliâ 26. in Ezech. contrarium videtur sentire, scilicet quò magis Ecclesia durat, eò in illâ maiorem esse scientiam, iuxta illud sapientiæ: *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectam diem.* Hanc vtranq; regulam difficilem esse multis rationibus ostendit P. Suarez supra; conatur tamen deinde eas explicare in bono sensu; verum ita eas explicat, vt tandem fateatur rigorosè non esse accipiendas.

Prima sententia pro Ecclesiâ primitiua.

Opposita è diametro aliorum sententia.

Prou. 4.

Dicendum tamen breuiter in hoc puncto PRIMÒ, eas rationes de viciniate maiori temporibus Christi & comparationem fontis & Solis non concludere quidquam: quia argumentum trahitur ab agentibus necessarijs, quæ operantur vniformiter difformiter ad Christum, qui ex solâ suâ voluntate distribuit dona cui placet, & quando vult, & quibus modis vult.

Cōclusio prima: Prima sententia argumenta nihil concludunt.

SECVNDÒ DICO, Si regulam suam D. Thomas intelligat de temporibus ante Christum, vt v. g. qui fuerunt illi viciniores, fuerint etiam excellentiores in Fide, quam antiquiores Iudæi, & quàm Christiani, qui magis à Christo distamus: dico inquam regulā illam esse penitus improbabilem: quia enim negabit tam de Christo, quam de Trinitate, de gloria, &c. esse nunc maiorem in Ecclesiâ Fidem, esto à Christo distemus mille sexcentis annis, quàm fuerit quinquaginta aut etiam vno anno ante Christum: Imò, quod benè notat P. Suarez, probabile est eo tempore immediato ante Christum Iudæos longè minùs fuisse in Fide perfectos quam fuerint sub Moyse, Dauide & Salomone.

Conclusio secunda: Quid sentiendum de regula S. Thomæ.

38 TERTIÒ DICO, oportere pro hac quæstione distinguere maiorem fidem ex parte intentionis; item ex parte maioris claritatis circa mysteria credita, ac denique ex parte multitudinis rerum creditarum: quo posito dico regulam D. Gregorij veram esse quoad multitudinem rerum creditarum; vt scilicet temporis successu semper Fides sit maior. Etenim Abrahamus pauciora longè habuit credenda quàm Moyses: quæcumque enim ab Abrahami tempore vsque ad Moysem contigere, & à Deo Moysi sunt reuelata, ac denique ab ipso nomine Dei vt crederentur proposita, fuêre tunc materia Fidei, quæ antea neque implicitè in prioribus reuelationibus credebantur. Idem omnino argumentum fieri potest à Moyse vsque ad Samuelem de eis quæ contigêre post Moysi mortem; & sic discurrendo per omnes Historias posteriores. Ac denique in lege gratiæ eamdem vim habet. Nam quidquid Apostoli crediderunt, possumus nos non credere, vt per se patet; non tamen è contrario illi quæ nos iuata dicta paulò ante de Canonizatione Augustini, Ignatij, de Pontificatu Innocentij, de Concilio Tridentino, &c. quis hæc nō fuêre illis tunc nec implicitè reuelata: & eo sensu semper vsq; ad finem mundi plura & plura erunt credenda: ergo non potest negari maiorem esse nunc fidem nostram quàm olim, loquēdo de multitudine rerū credēdarum: si verò loquamur de maiori claritate circa præcipua mysteria ac maiori intentione Fidei, certum videtur Apostolos præ omnibus alijs habuisse maiorem Fidē. quia illi specialiter à Deo fuêre electi vt Doctores & Prædicatores orbis: ideò illuminati ab Spiritu sancto singulariter fuêre in intelligentia veritatū ad Fidē tunc spectantium, seu tunc reuelatarum; hanc autem maiorem Fidem non extendimus ad ceteros fideles, etiam idiotas, tunc temporis existentes, quasi illi maiorem habuerint quàm nunc fideles etiam idiotæ, multo autem minùs quàm habuerint deinde sancti Patres & Doctores. Comparationes autem alias, quæ possunt fieri inter Apostolos & Adamum ac Ioannem Baptistam, Moysem, Dauidem &c. non discutio, quia res est dubia, & quodam modo spectans ad taxationem sanctitatis huius atque illius, in quo scilicet maior, in quo minor fuerit, de quo solus ille certò scit, qui iuxta suam inscrutabilem voluntatem distribuit sua dona prout vult.

Conclusio tertia distinguit tripliciter Fidem.

Hodie plura quam olim creduntur.

Apostoli habuerunt Fidem nostra intensiorem.

Illud tandem certum videtur per se loquendo, & parentis ex lege veteri exceptis maiorem longè Fidem etiam in genere claritatis & intensionis dari nunc in Lege gratiæ, quàm fuerit in antiquâ scripta, & à fortiori quàm in Lege naturæ. Vt enim plura dona ac maiores gratias per se loquendo concedit Christianis Deus, quam concesserit Iudæis, ita & longè maiorem Fidem.

Clarior & intentior est Fides Christianorum quam veteris testamenti & legis naturæ.



DISPVTATIO XII.

Quæ misteria Fidei debeant credi ex necessitate medij ad salutem.

DISPVTATIO hæc & præcedentem concernit, quatenus agit de obiectis materialibus, quorum Fides necessaria est ad salutem; quatenus verò ea necessitas directè cadit suprà actum ipsum Fidei, concernit etiam disputationes sequentes: in quarum prima de necessitate præcepti Fidei, in posteriori verò ex proposito de actu ipso Fidei agemus: ideò meritò inter vtrasque locum illi dedimus.

SECTIO I.

Statuuntur quæ certa sunt circa eam necessitatem medij.

PRimò, infantes cum sola gratia saluari posse sine vllo actu bono ab eis elicito certum est de Fide: non ergo de illis vlla est in præsenti difficultas: hinc vlterius infertur, etsi illi veniant ad vsum rationis, moriantur tamen sine vllo actu Fidei, adhuc saluandos dummodo nullum commiserint peccatum mortale. Secundò certum est eis qui adulti iustificantur, vel quia conuertuntur ad Fidem, vel quia de peccato mortali agunt pœnitentiam, semper

Infantes baptizati citra vllum proprium actū capiunt salutem.

Peccatori adulto iustificando

cognitionem

dis Fidei necessaria necessitate medij.

cognitionem Fidei supernaturalis vt actu positam fuisse necessariam ad salutem necessitate medij. Hæc est vel de fide, vel saltem fidei proxima. Videantur Suarez disp. 12. & Torres disp. 25. vbi alios pro ea referunt, & ex Scripturâ & Patribus eam ostendunt, variasque nonnullorum Catholicorum euasiones refutant. Nobis sufficiat Paulus ad Hebræos 11. *Sine Fide impossibile est placere Deo.* & Christus Marci vltimo: *Qui vero non crèdiderit condemnabitur.* Vnde Tridentinum Sessione 6. cap. 7. *Sine fide, ait, nulli vnquam contigisse iustificationem.* Quòd verò hæc necessitas sit medij non puri præcepti probatur supponendo declarationem vtriusque necessitatis: de quo alibi egi: &. relictis aliquib. explicationibus, dixi id esse necessarium necessitate præcepti, quod requiritur præcisè ad non peccandum de nouo; vnde fit vt licet omittatur, si tamen id proueniat sine peccato vel ex ignorãtia inuincibili vel ex impotentia, non propterea salus amittatur: id verò esse necessarium necessitate medij, quod requiritur ad exeundum è peccato, & ad acquirendam primam gratiam, sine qua salus non potest obtineri: Ratio à priori est, quia medium vt tale requiritur necessariò ad finem: ideoque si omittatur etiam sine culpa, finis non obtinebitur: hinc constat fidem requiri vt medium, quia *sine* illâ *impossibile est* (vt ait Paulus) *placere Deo*: placere Deo est necessarium ad salutem: vnde etiamsi inculpabiliter quis non placeret, nihilominus non saluaretur: ergo.

Quid necessitas præcepti.

Quid necessitas medij.

2 *Obiectio. Soluitur.*

Dices: Etiam Baptismus requiritur vt medium ad salutem: & tamen non est necessarium vt in re suscipiatur, sufficit enim in voto: ergo etiam sufficit fides in re vel in voto. Respondeo negando consequentiam: nam Baptismus potest haberi in voto per gratiam contritionis aut amoris Dei super omnia, qui de facto sufficit ad salutem: at fides non potest haberi in alio priori actu sufficiente ad iustificationem: imo ipsa est initium iustificationis, quatenus cognitio supernaturalis fidei requiritur ad actum contritionis aut attritionis. Vbi locum habet acuta D. Bernardi ponderatio ad illum locum Marci vltimo, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui vero non crediderit condemnabitur*; obseruat enim Bernardus Epist. 77. etiamsi Christus locutus fuerit de Baptismo & Fide, posteà tamen non dixisse, *Qui verò non crediderit, & non Baptizatus fuerit, condemnabitur*, sed præcisè, *qui verò non crediderit condemnabitur.* Etenim sine Baptismo re ipsâ suscepto salus obtineri potest: at sine fide nullus adultus saluari potest. Vbi etiam notandum est, eum, qui in infantia baptizatus gratiam recipit, posse etiam adultum sine fide saluari, dummodò ab eâ gratiâ per mortale non decidat, vt suprà dixi: quia tunc saluatur quasi infans: non enim adultus operatus est aliquid contrarium ei gratiæ. Quando vero adulti obligantur ad eliciendum actum Fidei, alia est quæstio omnino à præsenti independens.

Adultus baptizatus in infantia potest saluari sine actu Fidei.

Obiectio contra suppositionem. Responsio.

Verùm contra suppositionem obiicies Primò: Ergo non est in potestate hominis saluari, quia non est in potestate eius habere fidem. Huic Argumento respondi disputat. 4. de Gratiâ sect. 4. explicans, quomodo facienti quod in se est viribus naturæ Deus non denegat gratiam.

3 *Obiectio secunda.*

Secundò obiicies: Contritio potest haberi sine Fide: ergo Fides in re posita non est necessaria ad salutem. Probatur antecedens: nam contritio non habet pro motiuo aliquid, quod non cognoscatur nisi per Fidem; terminatur enim ad infinitam bonitatem Dei in se, quæq; lumine naturæ cognosci potest; detestatur autem peccatum quatenus eamdem bonitatem offendit: id quod etiam lumine naturæ cognoscit. Catholici, qui earum tantùm rerum Fidem requirunt, quæ ratione naturali cognosci non possunt, qualia sunt v. g. mysteria Trinitatis & incarnationis, non possunt vllo modo huic argumento sufficienter respondere: vnde vel hinc efficacissimè redarguuntur: sequitur enim ex ea doctrinâ posse contritionem haberi sine Fide, & consequenter salutem. Quo expressè videtur esse contra S. Paulum & Tridentinum. Respondendum ergo, eam cognitionem Fidei non ideò præcisè requiri, quod veritas cognita absolutè non possit aliunde sciri: ponit enim Paulus veritatem, quæ lumine naturali nota est, scilicet *Deum esse*: & ad hanc requirit Fidem. Ratio ergo necessitatis Fidei desumenda est ex proportionata cognitione ad amorem supernaturalem, quæ debet esse supernaturalis, & consequenter per Fidem. Nam de facto non habemus alium habitum intellectualem ad eiusmodi veritates cognoscendas nisi Fidem.

Quidam Catholici soluunt obiectionem.

Ratio necessitatis Fidei.

4 *Vnde Suarez desumat supernaturalitatem Fidei.*

Vbi obseruo Primò, Patrem Suarez eâ disp. 12. sect. 1. n. 6. ita explicare eam supernaturalitatem Fidei, vt dicat eam esse ex obiecto formali: id quod probat, quia Fides est substantia rerum sperandarum non apparentium: item ex eo quod Genes. 15. dicitur, *Credidit Abraham Deo & reputatũ est illi ad iustitiã*: ergo illius Fides habuit pro obiecto formali veracitatem Dei, seu auctoritatem Dei. Hæc doctrina a nobis sæpè reiecta est, nam ostendi frequenter totam rationem formalem Fidei esse naturalem: veracitas enim Dei semper est quid naturalissimum (nisi hîc confundamus nomina, & quidquid est diuinum dicamus supernaturale;) reuelatio etiam actualis potest esse sæpè naturalis, locutio scilicet externa cum homine; (vt alibi dixi) cùm lumen naturale dictet Deũ esse veracẽ in suis dictis, necessariò etiã lumine naturali agnoscimus Deum posse nobiscum loqui, ideóque loquelam Dei cum hominibus non esse semper supernaturalẽ. Vnde apparet allata testimonia pro eâ supernaturalitate nõ esse efficacia: quia eis solùm probatur, Fidem niti Dei testimonio ad cognoscenda quæ non videntur per quod nihil de supernaturalitate obiecti; quia & ea quæ non videntur, & Dei testimonium, possint esse naturalissima. Supernaturalitas ergo Fidei debet probari ex proportione eius actus cum supernaturali fine, seu cum gratia, ad quam disponit item ex necessitate gratiæ ad eiusmodi actus, vt definitur in Conciliis multis. Ex quibus testimoniis probauimus Tomo præcedenti debere actus meritorios vitæ æternæ esse in substantiâ supernaturales: de quo puncto non est hîc ampliùs dicendum, quia quæstio est communis ad actus amoris, spei, &c. Solùm aduerte, actum ipsum Fidei, cum sit intellectualis, non esse immediatè & per se meritorium: ideóque supernaturalitatem illius solum requiri ad proportionatè repræsentandum voluntati obiectum, vt hæc circa illud efficiat actum supernaturalem amoris, doloris, &c.

Verùm breuè.

Probatio Suarij inefficax.

Vnde probatur efficaciter supernaturalitas Fidei.

5 *Fides non est in se immediatè meritoria.*

An verò diuinitus possit vi solius cognitionis naturalis effici amor supernaturalis, impertinens est pro præsenti puncto: sufficit enim nobis quod de facto requiratur. Fateor me non videre in hoc vllam repugnantiam; quia tam benè illuminari potest voluntas circa obiectum, ita

Diuinitus posse sequi amor supernaturalis ad cognitionem naturalem.

ita vt non feratur in incognitum, per cognitionem naturalem quàm per supernaturalem; improportio autem illa diuersi ordinis non videtur esse tanta, vt nequeat diuinitus suppleri. Et ita expressè inter alios docet P. Coninck eâ disp. 14 n. 108 vbi addit, omnes qui admittunt posse circa idem obiectum ferri actum naturalem & supernaturalem, teneri id admittere. Quæ additio mihi non placet; nam requiri fortè posset essentialiter ea supernaturalitas ob proportionem inter cognitionem & amorem, licet non requireretur ad repræsentandum idem obiectum: supponimus enim iam hoc vltimum posse fieri per naturalem cognitionem. Quidquid ergo sit, an hi, an illi ad id teneantur, iam dixi breuiter quid mihi sit probabilius. Hine

Coninck addit nō addenda.

6 Tertiò certum est, Fidem ita de facto requiri vt medium ad salutem, vt diuinitus loquendo non fuerit vllo modo simpliciter necessaria: non tantùm quia potuit Deus hominem iustificare sine vllo actu proprio; aut quia (iuxta immediatè dicta) potuit diuinitus sufficere cognitio naturalis; sed etiā, quia licet requireretur actus contritionis & cognitio supernaturalis pro illo potuit Deus infundere habitum alium supernaturalem intellectualem, qui independenter à reuelatione cognosceret bonitatem Dei in se & offensam peccati & consequenter determinaret sufficienter seu compleret voluntatem ex parte intellectus ad eum actum contritionis aut amoris super omnia; sicut Christus de facto completus fuit per scientiam infusam ad actus omnes supernaturales, quos in terris fecit.

Potuit quoq; aliud genus cognitionis supernaturalis amorem Dei super omnia dirigere.

Obiici posset, actum amoris Dei supra omnia pendere etiā à cognitione Dei vt Auctoris supernaturalis: quæ cognitio non nisi per Fidem haberi potest: ergo in omni serie possibili actus contritionis pendet à Fide. Verùm ostendi sæpè, Deum vt Auctorem supernaturalem posse cognosci actu naturali; nunc addo, etiam esse falsum Deum vt Auctorem supernaturalem debere cognosci ad amorem eiusdem super omnia, de quo sequentibus sectionibus.

Obiectio.

Responsio.

SECTIO II.

An Fides Christi sit necessaria ad salutem necessitate medij.

7 DVplex Fides distingui solet communiter pro præsenti intento; vna explicita, altera implicita. Hæc est, quâ in confuso & in communi aliquid credimus, quatenus includitur in mysteriis reuelatis à Deo; & quatenus credimus in communi quæcumque à Deo reuelata sunt esse vera: in hoc sensu certum est requiri Fidem omnium mysteriorum etiam minimorum: requiritur enim vna Fides, quæ Deum in omnibus suis dictis veracem credat; hæc autem implicitè credit omnia quæ à Deo dicta sunt. Non est ergo de hac implicitâ Fide difficultas, sed de explicitâ; quæ in eo consistit, vt distinctè & in particolari attingat veritatem illam, quàm credit v. g. dicendo: *Verbum incarnatum, Deus est trinus, & vnus*, &c. & de hac quætimus, quæ obiecta necessariò debeat attingere, vt sufficiat ad iustificationem, incipiendo à clarioribus.

Duplex Fides. Definitio Fidei implicitæ.

Quid sit Fides explicita.

SVBSECTIO I.

Conclusio nostra proponitur, variaque aduersa sententia: & reiicitur opinio Patris Coninck.

COnclusio sit: Fides explicita incarnationis, passionis, &c. Christi Domini non est necessaria necessitate medij ad salutem. Probatur; nam olim in Lege scripta & Lege naturæ multi ex plebe, licet de incarnatione Christi Domini explicitè nihil sciuerint, iustificati sunt, vt nullus negat nec negare potest: quia alias (vno vel altero Prophetâ excepto) ceteri fuissent ferè incapaces salutis; quod absurdum est: ergo potuerunt tunc habere actum contritionis & amoris Dei super omnia sine eâ Fide explicitâ; ergo etiam nunc potest similis actus contritionis haberi sine ea Fide: habito autem tali actu salus etiam haberi potest. Non enim sumus nos peioris conditionis quoad hoc quàm olim Iudæi, vt illi iustificarentur per actum contritionis, non verò nos.

Cōclusio Fidei explicita incarnationis, &c. non est de necessitate medij ad salutem.

Respondent aliqui eam Fidem non requiri ad primam iustificationem, sic verò ad secundam, seu ad gloriam obtinendam. Solutio improbabilis planè: si enim quis sit iustificatus, & moriatur sine vllo alio actu absque dubio saluabitur. Ratio à priori huius conclusionis est; nam contritió seu amor Dei super omnia non considerat nisi bonitatem Dei in se: & consequenter sine Fide explicitâ incarnationis haberi potest: illa autem de facto sufficit ad salutem; ergo. Quia vero res hæc magni momenti est & multi Auctores valdè fortiter conantur ostendere talem fidem explicitam Christi fuisse & esse semper omnino necessariam ad salutem, oportet rem hanc paulò diligentiùs examinare. 8

Obiectio. Responsio.

Possunt ergo in hoc puncto quinque sententiæ excogitari. Prima quæ absolutè negat eam necessitatem. Secunda, quæ absolutè affirmat pro omni tempore. Tertia, quæ distinguit inter Legem gratiæ & legem antiquam: in illâ dicit esse necessariam, in hac vero negat. Quarta, quæ distinguit inter Fidem explicitam re ipsa habitam, & inter habitam solùm in voto: priorem negat vnquam fuisse omnino necessariam, secundam affirmat semper requiri. Quinta sententia, quæ dicit semper fuisse re ipsâ necessariam Fidem alicuius mediatoris inter homines & Deum, abstrahendo ab eo quod ille idem esset Deus & homo, & quod esset suâ morte, &c. redempturus hominem; aliam verò magis explicitam, quæ distinctè credat Verbum seu Filium Dei fore aut fuisse incarnatum, mortuum, &c. negat esse necessariam. Primam sententiam tenuit Sotus 2. de Naturâ & Gratia cap 12. & in 4. dist. 5. q. 2. a. 2. Vega lib. 6. in Trid. cap. 2 Medina lib. 4. de Rectâ in Deum Fide cap. 10. Corduba lib. 2. q. 5. Cano Relectione de Sacramentis in genere part. 2. & alij: addit P. Torres dub. 4. eam fuisse etiam sententiam Patris Vasquez. Secundam tenent nonnulli apud Bañes 2. 2. q. 2. a. 8. Pro tertiâ referuntur à Patre Coninck Durandus, Richardus, & Bañes. Quartam deffendunt Suarez & Torres suprà; quintam verò P. Coninck dubio 9. de his breuiter iudicium feram: & simul quæ difficultatem habent expediam, ac confirmabo meam Conclusionem: in hac verò subsectione solùm agam cum Patre Coninck; contra quem dico.

Quæstio praesens magni est momenti.

Quinque sententia in hoc puncto.

Auctores primæ sententiæ.

Secunda, Tertia,

Quarta: Pro quinta Coninck.

Eius

Eius sententia meo iudicio est inter omnes inque minimè vera; non quod reputem non posse distingui duas eas Fides mediatoris in communi & Christi in particulari, quas priùs etiam distinxerat P. Suarez. sed quia reuera ad propositum nostrum videtur mihi impertinens plana ea distinctio. Pro quo aduertendum est, fundamentum, quod vrgere videtur ad requirendam Fidem Christi desumi ex vno aut altero Scripturæ loco, & ex multis Augustini & aliquorū Patrum, quæ breuiter paulò pòst tangemus. Atqui hæc omnia loca nullo modo loquuntur de mediatore in communi abstrahendo ab hoc quod esset purus homo, Angelus, aut Deus; sed determinatè de Christo, de morte ipsius, de passione, &c. ergo vel debemus semper requirere Fidem explicitam mediatoris Christi vt Christi; vel illam mediatoris vt sic sine fundamento ponimus. Cōsequentia est euidens: maior est nota. quia cum Fides huius aut illius mysterij in particulari (excepta eâ quæ de existentia Dei habetur, ob dicenda infra) non requiratur nisi ex voluntate Dei: nam sine dubio potuit nos saluare per solam Fidem de se, imò & sine Christo re ipsâ existente: profectò, quòd hæc vel illa Fides requiratur, solùm proueniet ex voluntate Dei: hanc autem voluntatem non aliunde quàm ex auctoritate possumus probare.

10 Iam verò miror, quòd hæ omnes auctoritates loquantur de Christo determinatè, & non de mediatore eo modo, quo à Coninck sumitur, euidenter constat ex omnibus testimoniis, quæ ipse pro se adducit, & quibus maximè nititur. Miror autem in primis eum citare pro se Magistrum Sententiarum in 3. dist. 25. ibi enim contrarium expressissimè docet non solùm de Lege naturæ, sed etiam de lege gratiæ: nam licet in doctioribus olim iustis dicat fuisse eam Fidem, non quidem vt à Coninck ponitur, sed planè distinctam, de morte etiam Christi: litterâ tamen B. seu quæst. 2. agens de fide simplicium, expressè ait eos solùm habuisse de eo mysterio Fidem omnino implicitam, seu velatam: id est, *Credo quæ Abraham credidit*, &c. non tamen determinatè quidquam de mediatore: ad eum modum (ait Magister) quo in Ecclesiâ multi simplices non distinguunt articulos Fidei, quos tamen credunt velatè. Vides Magistrum in contraria esse sententiâ. Sed iam ex auctoritatibus Augustini vnam vel alteram ponam, quam & ipse Magister attulerat priùs litterâ A, seu quæstione prima scribens ergo ad Optatum Epist. 5. hæc habet: *Illa Fides sana est, qua credimus nullum hominem siue maioris siue minoris ætatis liberari à contagione mortis & obligatione peccati, quod prima natiuitate contraxit, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum: cuius hominis eiusdémque Dei celeberrima Fide etiam illi salui facti sunt, qui priusquam veniret in carne, crediderant in carne venturum.* Vbi nota explicitam Fidem vnius hominis ac Dei, item & incarnationis. Lib. item de Correptione & Gratiâ cap. 7. expressiùs id tradit; vult enim ibi, vt sicut nos mortuum, illi moriturum: & sicut nos resurrexisse, ita & illi resurrecturum crederent. Quid clarius? & lib. 2. de Gratia Christi cap. 24. & lib. 18. de Ciuitate Dei cap. 47. & lib. de naturâ & Gratiâ cap. 44. Quibus omnibus locis loquitur adeò clare de

11 Fide expressa diuinitatis, resurrectionis, &c. Christi Iesu, vt non videam quomodo à Coninck pro ea Fide confusa mediatoris abstrahentis à purâ creaturâ, & à Deo homine: vt Deo Angelo, sint ea testimonia allata. Neque enim potest responderi, Augustinum solùm voluisse vt hoc mysterium speciali aliqua ratione credatur magis quàm alia mysteria; ad quod sufficit credere implicitè futurum aliquem mediatorem. Non inquam id sufficit; quia ex eo, quod credam futurum mediatorem, tam parum credo de diuinitate & morte illius quàm de aliis mysteriis, v.g. de Sacramentis, &c. Quòd enim ille redemptor re ipsâ futurus erat Deus, hoc non probat me id credidisse; quia etiam ille re ipsâ instituturus erat Baptismum vt medium ad salutem; & tamen id non credidêre antiqui in eâ Fide. Ac denique, si semel ad has implicitas Fides recurrimus, dicam ego sufficere, credere Deum esse Redemptorem siue per se solum, siue in carne, siue cum mediatore, siue sine illo.

Coninck pro se perperàm citat Magistrum Sententiarum.

Testimonia Augustini à Coninck pro se citata contra ipsum faciunt. Replica pro Coninck.

Refutatur.

Dices: Augustinus Epist. 49. solùm docet fuisse necessarium eum vtcumque cognouisse; ergo non requirit nisi fidem mediatoris. Nego consequentiam, quia noscere mediatorem sub solo mediatoris vt sic concepto, non est cognoscere Christum propriè, nec quidem vtcumque: sicut qui dicit, *Ibi ambulat animal aliquod, an sit homo necne non nosco*: certè non potest dici cognouisse Petrum vtcumque magis quàm Ioannem, aut quàm equum; esto Petrus re ipsâ ambulet. Et hoc sensu redit argumentum meum; dicam etenim eum cognitum vtcumque sub titulo Redemptoris; esto de mediatore inter Deum & hominem, prout vult Coninck nihil penitus nouerint antiqui ex professo. Adde τὸ *vtcumque* apud Augusti-

12 num plus denotare quàm velit Coninck. subdit enim immediatè Augustinus: *Sicut enim nos in eum credimus, & apud Patrem manentem, & qui iam in carne venerit: sic credebant in eum antiqui, & apud Patrem manentem, & in carne venturum.* Vidésne quam expressam requirat fidem? ergo Augustinus nihil de eo mediatore sic confusè prolato. Quomodo autem hæc omnia loca & alia ipsius sint intelligenda, infra ponendo nostram sententiam dicetur.

Noua replica. Solutio.

Quod de Augustino dixi, eodem modo ad loca Scripturæ dicendum. Adducitur ex Actibus Apostolorum c. 4. Petri dictū *Et non est in aliquo alio salus: nec enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.* Ad τὸ *in quo* addit Coninck, *in quo credendo*. Verùm ibi Petrus expressam requirit de Iesu Fidem, non illam confusam mediatoris. Absolutè verò respondeo, Apostolum ibi solùm voluisse directè probare solùm Christum esse nostrum Redemptorem: vnde volebat adducere Iudæos ad credendum in Iesum: etenim eam fidem illis volebat persuadere; quam non fuisse apud illos anteà supponebat Apostolus: alioquin frustra laborasset. Et miror id non notatum à Coninck. Atqui Fides ea Christi sub solo mediatoris conceptu iam erat in eis Iudæis, vt supponit ipse Coninck: ergo de aliâ Fide magis distinctâ ibi agebat: ergo locus hic non est pro sententiâ Patris Coninck, de eâ Fide confusâ. Volebat ergo Petrus ex eo quod Christus sit vnicus noster Redemptor probare, eos debere credere explicitè in ipsum: per quod nihil dicit; an olim & nunc requiratur essentialiter in omni omnino casu talis Fides explicita.

Respondetur ad loca Scripturæ citata pro quonia sententiâ.

Respondetur, Secundò, absolutè, ad locum Petri.

13 Ex epistolâ ad Rom. adducitur secundus locus: vbi Paulus ait: *Iustitia autem Dei per Fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes.* & infrà: *Per redemptionem, quæ est in Christo Iesu,*

quem

quem proposuit Deus propitiationem per Fidem in sanguine ipsius & infrà : *Vt sit ipse iustus & iustificans eum qui est ex Fide Iesu Christi.* & ad Galatas 3. *Cognoscite ergo, quia ex Fide sunt, hi sunt filij Abrahæ.* & infrà *Abrahæ dicta sunt promissiones,* &c. Vbi docet Coninck Paulum apertè tradidisse, Gentes iustificari illa Fide, quæ nititur promissione factâ Abrahæ : adducit etiam alia loca quæ cùm suprà citatis priùs pro eodem intento Pater Valentia adduxerat : & verò clare illis etiam responderat P. Torres. Dico ergo his vel probari explicitam Fidem mortis Christi, vt Valentia contendit : vel non esse pro ea Fide confusâ mediatoris, de qua disputamus. Quod in vltimo loco de Abrahamo dicitur ab hoc Auctore apertè videtur falsum. Quomodo enim ante Abrahamum poterat requiri fides nitens tali promissione: certum enim est ad salutem non esse nec fuisse necessariam Fidem quod Deus esset ex semine Abrahæ nasciturus : aut quod illi esset ea de re facta promissio. Respondeo ergo, hæc & similia loca, quæ non sunt negatiua, id est quæ non dicunt, *Sine Fide non posse esse salutem,* non probare eam necessitatem : quia aliud est dicere, eam fidem fuisse efficacem ; aliud, sine ea nullum saluari potuisse. Alia verò, quæ etiam negationem aliquam continent, possunt explicari de fide explicitâ postquam facta est propositio sufficiens Christi Domini (vt benè Suarez & Torres suprà notatum:) vel vt solùm probent ordinariè & per se eam fidem requiri de facto, vt statim dicemus. Alia denique solùm denotant Christum esse, per quem nobis omnia dona supernaturalia communicantur; inter quæ est etiam Fides de Deo, quæ simpliciter & in omnibus necessaria est : & quia ex meritis Christi data est ea Fides, dici etiam potest Fides Christi. Eodémque modo ad Trident. Sess. 6. cap. 6. & ad Symbolum Athanasij, vbi sine hac Fide neminem saluari dicitur, respondendum est ; & addendum specialiter, ea loca non esse vllo modo pro Fide illâ mediatoris in communi, quam nunc discutimus.

Respondetur locis citatis. *Respondetur ad vltimū.* *Quid respondendum ad Tridētinum & Symbolū Athanasij.*

14 Faciunt item aduersarij magnam vim in eo loco Ioannis 3. *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto,* &c. & : *Vt omnis qui credit in ipsum non pereat.* & infrà : *Qui credit in eum non iudicatur ; qui autem non credit, iam iudicatus est : quia non credit in nomine Vnigeniti Filij Dei.* dicunt enim hîc comparari Fidem cùm exaltatione Christi seu morte : atqui mors eius omnibus omnino necessaria fuit : ergo etiam Fides in illum erit necessaria omnibus Respondeo tamen Primò, hunc locum summùm esse pro Patre Valentia, qui eam fidem vult necessariò esse distinctam ; at pro Coninck nullum esse: quia ibi non exigitur fides confusa mediatoris, sed valdè explicata, quòd sit Filius Vnigenitus Dei. Et id ostendo meo iudicio euidenter, vt & suprà in simili argumentatus sum ; quia Christus volebat Nicodemo maiorem Fidem declarare, quàm ille vsque ad illud tempus habuisset : atqui eam confusam mediatoris, de quâ agit Coninck, habuit sine dubio anteà Nicodemus, qui fuerat non solum fidelis, sed & iustus, ergo vrba Christi non sunt pro fide eâ antiquâ confusa, & omnibus Iudæis credentibus communi; quam solam vult eo loco Coninck stabilire. Et hæc est euidentissima ratio contra inductionem eius loci pro tali sententia. Absolutè respondeo Secundò illa verba *in nomine Vnigeniti* posse explicari de fide verâ in Deum habitâ ex meritis Christi seu Filij Dei: Tertiò intelligi eum locum de iis, qui auditâ propositione eius mysterij, noluerunt credere. Et patet id satis clarè : nam insinuat ibi Christus talem iudicandum esse eò quòd non crediderit: hoc est, quod culpabiliter non crediderit : id autem supponit necessariò eum audiuisse tale mysterium, alioquin non potuisset vllam culpam
in eo non credendo committere. Quod autem 15
dicitur comparari ibi necessitatem Fidei Christi cum necessitate mortis eiusdem, non est absolutè verum; nam mortem non est simpliciter necessarium credere etiam in horum sententiâ, fatente Conink. At è contrario necessaria fuit nobis mors re ipsa. Dico ergo ibi fieri comparationem quoad necessitatem alicuius fidei de Deo, non verò quoad eam explicitam mediatoris. Constet ergo nullam planè esse auctoritatem pro eâ distinctione mediatoris in communi, & Christi in particulari.

Respondetur ad locum citatum Primò: *Secundò.* *Tertiò.*

Rationibus item maximè destituitur ea doctrina. Nam (vt notaui suprà) non potest ex naturâ rei quidquam hic decidi : debet ergo summùm quæri aliqua congruentia, quòd scilicet talis fides in gloriam Christi Domini cedat: at eo ipso quòd ita confusa ponitur ab hoc Auctore, planè est ad eum finem inutilis, cùm nihil in ea de diuinitate, de passione, de morte Christi Domini agnoscatur: ergo nulla inde in Christum gloria refunditur. Et hæc circa sententiam quintam (quæ erat Patris Coninck) dicta sufficiant.

Quod ea sententia rationibus destituitur.

SVBSECTIO II.

Quid de quartâ sententia : vbi tota quæstio concluditur.

16 CONclusio: Sententia Patrum Torres & Suarez, quam suprà quarto loco posuimos, re ipsâ non differt à primâ & à nostrâ absolutè negante eam omnimodam necessitatem : etenim ea necessitas, quam hæc quarta addit de ea Fide in voto, à nemine re ipsa negatur; omnes enim fatentur fidem sufficientem & necessariam ad salutem debere esse talem, quæ sit virtute fides Christi Domini, Trinitatis, imò aliorum mysteriorum: quandocumque detur posteà sufficiens propositio illorum : hoc autem & nihil aliud ponunt hi Auctores in eo voto talis fidei ; ergo solùm differunt in modo loquendi à primis.

Est eadem cum prima & nostra sententia.

Dices: Baptismus est necessarius re vel in voto; idque negare est hæreticum : & tamen illud votum solùm habet virtuale quasi propositum faciendi omnia quæ sunt necessaria ad salutem, nec propterea iudicatur auditio Sacri impletióque aliorum præceptorum necessaria re vel in voto; ergo eodam modo possumus hîc specialiter loqui de mysterio Incarnationis præ mysteriis aliis, dicereque illius Fidem esse necessariam re vel in voto, aliorum verò non.

Obiectio.

Id quod declarari in hunc modum potest: nam ea omnia, quæ per se sunt instituta vt caussa primæ iustificationis, dicuntur media ad salutem : quia hæc sine prima iustificatione obtineri nequaquam potest. Quod si Deus ob singularem fauorem concessit, vt talis res possit in aliquo casu suppleri per medium aliud vt Baptismus suppletur per contritionem : tunc contritio dicetur votum Baptismi, non autem votum aliarum rerum, quæ per se non sunt caussa primæ gratiæ sed summùm sequuntur, ne homo excidat ab

Declaratur vis quarta sententia.

eadem

eâdem gratiâ. Et talis eſt obſeruatio præceptorum. Cùm ergo Deus voluerit maximè in Lege nouâ vt Fides Chriſti præcedat iuſtificationem tamquam ordinaria illius cauſſa, poteſt meritò illi alia Fides, quæ in aliquo caſu extraordinario ſufficit, dici huius votum: ideoque Fides explicita Chriſti erit re vel in voto neceſſaria ad ſalutem.

17 Hæc eſt tota ſubſtantia eius doctrinæ, circa quam dico eam à nemine re ipsâ negari; quia nihil omnino ponit ſpeciale ex parte Fidei de Deo, aut ex parte ipſius contritionis, quòd ſit votum Fidei explicitæ, niſi vnam puram denominationem extrinſecam, deſumptam ex eo; quòd Deus voluerit vt ordinariè ea Fides Chriſti præcedat primam iuſtificationem. Vnde re ipsâ hæc ſententia nihil niſi duo hæc dicit: *Fides explicita eſt per ſe neceſſaria, ordinariè loquendo, ad iuſtificationem, ſicut Baptiſmus ad remiſſionem originalis, &c: Sicut Baptiſmus ſuppletur per contritionem, ita etiam ea Fides poteſt per alteram ſuppleri; quare ea non eſt in omni caſu & ſimpliciter neceſſaria.* Id quod dicebat prima ſententia: & in eo ſolo ſenſu nos locuti ſumus in noſtrâ reſolutione, ideoque per omnia cum primâ & quartâ ſententiâ conuenimus.

Conuenit nobis cû primâ & quartâ ſententiâ.

Oportet tamen ſtatim explicare, quomodo ſit obligatio habendi poſteà Fidem explicitam Chriſti. Reſpondeo, eodem modo quo eſt obligatio poſt actum contritionis ſuſcipiendi Baptiſmum, ſcilicet cùm primùm de eo habuerit notitiam, & data fuerit opportuna occaſio: ita de Fide explicitâ dicendum, cùm primùm homo poſteà audit eius myſterij ſufficientem propoſitionem. Quo ſenſu etiam alia myſteria tenetur credere, cùm primùm ea propoſita fuerint; vt ex hoc capite fortè nihil ſpeciale ſit circa Incarnationem quàm circa reliqua.

Quomodo obligemur ad Fidem explicitam Chriſti.

18 Verùm reſtat nunc oſtendere, non eſſe in omnibus caſibus neceſſariam eam Fidem ad primam iuſtificationem, id verò ſic probo: Nam, vt benè Pater Suarez, communis modus concipiendi Fidem eſt per auditum & externâ prædicationem: ideò dixit Paulus ad Rom. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?* &c. Atqui in externâ propoſitione neceſſariò debet eſſe aliqua ſucceſſio; & priùs debet proponi v.g. Deum eſſe Ens infinitum, ſummè bonum, amabile; deinde alia myſteria, &c. Ergo poteſt tunc ſtatim credere Catechumenus primum myſterium nondum audito ſecundo: ſine vllo enim fundamento diceretur Deum non dare auxilium ad credendum, niſi poſtquam audierit alia myſteria: ſi autem ſemel Fide ſupernaturali credidit, poteſt fieri, vt etiam tunc vi eius cognitionis excitetur talis homo ad amandum Deum ſuper omnia, & conſequenter iuſtificetur ante Fidem explicitam Incarnationis. Idem autem poteſt contingere non ob ſolam ſucceſſionem myſteriorum, ſed ex eo; quòd inſtructor noluit tunc quidquam proponere de Incarnatione: eſto Deum exiſtere, eſſeque Remuneratorem ſufficientiſſimè propoſuerit. Et verò cum Gentilibus multitudinem Deorum colentibus crediderim ſæpè re ipsâ ante propoſitionem Incarnationis actum de Deo vt vno per motiua naturalia, quæ oſtendunt Deum debere eſſe vnum, & inde eos inductos ad credêdam vnitatem: deinde ad myſterium Incarnationis: ſuppoſitâ autem eâ Fide, cur non poſſet tunc homo excitari ad eum amandum ſub eâ ratione? Pater Torres non putat hoc argumentum efficax, quia reſponderi ei poteſt

Fides explicita Chriſti non eſt in omni caſu neceſſaria ad primam iuſtificationê.

Replicat Torres

ab Auctoribus contrariæ ſententiæ, Deum tali homini non daturum ex ſpeciali prouidentiâ in Lege gratiæ auxilium, vt tunc eliciat amorem Dei ſuper omnia. Verùm hanc ſolutionem iam reiecerat apertè Pater Suarez n. 13. Primò, quia hoc nõ eſſet priuilegium Legis gratiæ, ſed potiùs grauamen. Si enim Iudæis olim faciebat Deus talem fauorem, non expectato altero actu Fidei: profectò negare iam illum, & expectare, donec alter actus ſequatur, potiùs eſt diminutio gratiæ quàm augmentum, & occaſio vt multi damnentur, præoccupati morte antequam audiant myſterium Incarnationis. Hoc autem abſurdum eſt; quia omnes ſupponunt in Lege gratiæ faciliorem ſemper eſſe conuerſionem ad Deum. Omitto aliam impugnationem, quàm ibi Pater Suarez ponit, quòd ſcilicet id eſſet indignum Deo: facilè enim id negaretur, quia non dare omni momento auxilia ſupernaturalia ad actus ſupernaturales non videtur eſſe indignum vllo modo Deo.

Soluit replicã Suarez.

Alia Suarij ſolutio. Reijcitur.

Quidquid ergo de eo ſit, inde Secundò reijcitur reſponſio Patris Torres: nam planè ſine vllo fundamento tale decretum Dei ponitur: & verò repugnare videtur prouidentiæ, quàm Deus habet in hoc ordine gratiæ: etenim homo ille habet ſufficientẽ cognitionem de Deo, vt eum amet ſupernaturaliter: nam Fides de Deo vt exiſtente, ac vt ſummè bono, & vt Remuneratore, ſufficit ad amorem Dei ſuper omnia ex parte intellectus: ergo poteſt ille conari amare Deum quantum in ſe eſt, eſto nihil determinatè dicat de viribus ſupernaturalibus: nam has pauci reflexè in ſe agnoſcunt dum operantur etiam ſupernaturaliter: nec neceſſum eſt, vt velit eas ſpecialiter applicare ad operandum; quia nec poteſt eam applicationem ſpecialem facere niſi applicando naturales. Rogo ergo, an talis tunc producturus ſit amorem ſupernaturalem an non; ſi producit, habeo intentum: ſi nõ producit, ergo negatum eſt ei auxilium ex parte voluntatis, cùm tamen eſſet completus ex parte intellectus, & applicuerit ſe quantum poteſt ex parte voluntatis ad amandum Deum eo modo quo illum nouit. Hæc autem negatio auxilij haud dubiè in hoc ordine rerum ſi non eſt indigna Deo, vt Pater Suarez dicebat, ſaltem eſt contra ſenſum omnium Theologorum, & contra aſſiſtentiam, quam Deus habet pulſando ſemper ad portam: ergo cùm Catechumenus ille, qui hodie v.g. primò inſtructus eſt nobiliſſimè de Deo vt vno, & nũ niſi poſt duos aut tres v.g. dies fortè etiam ſeptimanas inſtruendus eſt de Incarnatione, poſſit eo tempore credere Deum eſſe, & inde excitari ſaltem naturaliter totis ſuis viribus ad agendum gratias Deo, & illum amandum: profectò contra prouidentiam ordinariam ſuam Deus faceret, ſi illi negaret tunc auxilia ad efficiendum amorem ſupernaturalem. 19

Replica Torres ſoluitur Secundò.

Secundò fortè reſpondebis ei argumento: Etiamſi priùs poſſit proponi gentili Deum eſſe vnum, quàm Deum eſſe incarnatum: id tamen non ſufficere vllo modo ad Fidem, quia debet proponi ſimul Deum id reuelaſſe: eo autem ipſo debebit illi proponi aduentus Chriſti, eius miracula, Fidei per Apoſtolos ipſius propagatio: nam ad ſalutem non ſufficeret noſcere, vtcumque Deum eſſe vnum, ſed oportet id credere nitendo ipſius reuelationi. Sed contrà: nam vt proponatur illi gentili reuelatio de illo myſterio, non eſt vllo modo neceſſarium recurrere ad aduentum Chriſti: etenim tota ea veritas erat iam ante Chriſtum reuelata: & ſicut tunc pote- 20

Alia replica.

Soluitur.

vant Gentiles conuerti ad Iudaismum, etiamsi nihil eis proponeretur de Christi aduentu; ita & nunc poterit eis proponi talis reuelatio ad Fidem sufficiens, antequam explicetur eis mysterium Incarnationis. Vnde concludo non esse in omni casu eam Fidem omnino necessariam ad primam iustificationem: quam doctrinam extendo ad omne tempus, id est ad Legem naturæ scriptam & gratiæ; est enim haud dubiè maior ratio, cur in illis prioribus temporibus non requireretur explicita, si iam non requiritur.

21 *Prima sententia tenenda: secunda & tertia reijcienda. Figmentum Cani. Reycitur.* Ex quibus omnibus concluditur, primam sententiam, quæ re ipsâ cum quartâ conuenit, esse tenendam; secundam verò & tertiam ob dicta reijciendam. Quod autem Canus apud citatos & pauci alij confinxère, scilicet, posse quidem hominem iustificari ante eam Fidem explicitam Incarnationis, non tamen saluari, fusè & meritò reijcitur à Suario & Torres suprà: & nos paulò antè breuiter: nunc addimus, cùm sit certum, hominem existentem in gratiâ eo ipso saluandum, si moriatur, non posse illâ probabilitatis specie negari talem saluandum.

Replica prima. Quòd si fortè dicant hi speciali Dei prouidentiâ impediendum, quò minùs moriatur ante acquisitam eam Fidem: profectò confingunt vnam prouidentiam valdè miraculosam sine vllo fundamento: *Responsio.* maximè cùm loca omnia, quæ possunt adferri pro eâ necessitate Fidei ad salutem, magis vrgeant, si res benè ponderetur, pro primâ iustificatione.

Replica secunda. Responsio. Si verò Secundò dicant, talem in instanti mortis, vel in Purgatorio, si ad illud venerit, vel certè immediatè ante visionem habiturum eam Fidem: posset admitti doctrina quoad eos qui ad Purgatorium venerint: quia ibi a Deo specialiter illuminabuntur de eo mysterio: quoad illum verò qui nihil haberet amplius purgandum, res est difficilior: quia talibus videtur ipso mortis instanti dari visio beata: neque enim necessum est expectare donec anima in cælum accipiatur; quia Deus videndus vbique adest: & anima nullum tunc habet impedimentum pro visione: *Noua replica soluitur.* cur ergo debet ei nunc negari? Neque recurrendum est ad noua miracula ponendo simul actum Fidei cum visione beatâ, maximè cùm ea coniunctio etiam diuinitùs repugnet in sententiâ multorum Thomistarum, &, vt arbitror, ipsius Cani. Non est ergo cur ad eas angustias sine vllo fundamento redigamur.

SECTIO III.

Quid de Fide explicita existentiæ Dei.

22 *Fides explicita de Deo existente est simpliciter necessaria ad salutem.* CONclusio: Fides explicita de existentia Dei est necessaria omnino ad salutem. Hæc est omnium ferè: & facilè probatur, quia si aliquid debet credi per Fidem, certè illud est, *Deum existere*: si enim Deus non credatur, nec peccati agnoscitur malitia, nec venia speratur, nec amatur Deus super omnia. Vnde Paulus meritò dixit ad Hebræos 11. *Credere oportet accedentem ad Deum quia est.* Adducunt aliqui etiam alterum testimonium Ioannis 17. pro eadem veritate: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum.* Ego tamen locum hunc non censeo efficacem, quia statim addit Christus, *Et quem misisti Iesum Christum.* Quibus verbis eodem modo probare videtur Ioannes necessitatem cognitionis Incarnationis; & tamen Suarez eo testimonio vtens meritò docet, non esse etiam tempore Legis gratiæ omnino necessariam explicitam Christi Fidem (vt paulò antè vidimus) multò verò minùs fuisse tempore Legis scriptæ & naturæ, de quibus etiam temporibus loquitur in hac conclusione. *Responderur ad locum Ioannis.* Respondeo igitur eo loco affirmari quidem felicitatem hominis in hac vitâ summam, esse Deum Patrem & Christum cognoscere & amare: at nō ideò asseri, sine tali Fide explicita Christi hominē nō posse saluari, de quo in præsenti agimus. Neque est ibi sermo de Fide, esto ad illā applicari fortè posset: at non ita, vt sit ea explicatio litteralis, ideóque faciat certitudinem Fidei.

23 *Dubium.* Quæri hîc obiter posset, Quomodo nos habere possimus Fidem de veri Dei existentiâ, cùm eo ipso quòd ignoretur aliquod Dei attributum, iam videatur totus Deus ignorari: nam, iuxta Aristotelem, in rebus simplicibus ignorare aliquid, est ignorare totum: ergo cùm pauci, aut fortè nullus sit etiam inter Catholicos, qui in aliquo conceptu Dei non erret, nullus erit qui veram habeat Fidem de Deo. Hoc dubium tractaui suprà discutiens, An in Gentibus possit esse vera notitia Dei, respondique: *Responsio.* Esto Deus sit omnino simplex realiter, habere tamen ratione nostrâ diuersos conceptus, & quidem aliquos, per quos adæquatè distinguitur à creaturis, vt esse Ens à se infinitum, omnipotens, vnum, principium creaturarum, &c. quos qui noscit & credit, etiamsi circa alios conceptus inuincibiliter erret: dicetur tamen absolutè noscere Deum. Nam alij conceptus iam non pertinent directè ad distinguendum Deum à creaturâ: qualis est v.g. ratio, cur processio Filij sit generatio; an detur subsistentia absoluta, &c. Dico, *si inuincibiliter erret*: quia error vincibilis iam saperet aliquid de hæresi, & fortè expelleret veram Fidem saltem supernaturalem, vt benè notauit Suarez suprà. Sed de errore vincibili fusiùs infrà.

24 *Obiectio prima.* Contra conclusionem Primò obijcies, Deum esse noscitur euidenter à multis: ergo non possunt tales habere de eo mysterio Fidem, quia Fides & euidentia de eodem obiecto materiali non cohærent. Mirabiliter vexantur hoc argumento illi qui negant posse Fidem & scientiam de eodem obie- *Quorū iam responsio.* cto esse simul: & quidem aliqui eò deuenerunt, vt dicerent de talibus mysterijs non esse necessariam Fidem; sed quia id maximè aduersatur Paulo suprà *Cōfutatur.* & rationi, ob quam Fides requiritur, iuxta dicta suprà: non enim est necessaria, vt præcisè cognoscantur ea mysteria: etenim omnia, etiam quæ supernaturalia dicuntur, possunt sine Fide supernaturali cognosci: vt patet in hæretico ea omnia Fide naturali credente: requiritur ergo Fides supernaturalis propter actus spei amorisque Dei, qui supernaturales sunt, vtpote proportionati gratiæ: ergo debet eo ipso cognitio præuia eos dirigens esse supernaturalis. Hæc autem ratio maximè vrget in cognitione de Deo eiusque existentiâ; nam maximè circa illum versatur amor Dei, spes, &c. *Aliorum solutio.* Ideò alij censent talem hominem doctum non habere de Deo euidentiam tunc temporis, quando habet de eodem actum Fidei. *Probabilior: non tamen absolutè bona.* Probabilior solutio, non tamen absolutè bona. Nam difficulter valdè potest explicari, quomodo in tali homine species euidentes Dei, quas habet ex longo vsu, non excitentur, quando cogitat per Fidem de Deo, de quo puncto alibi egi fusiùs. 25 *Nostra responsio.* Nunc respondeo breuissimè, negando eos duos actus non posse cohærere: quo cessat tota difficultas. Et sanè licet circa idem omnino obiectum formale viderentur repugnare actus Fidei & scientiæ: circa idem tamen materiale sub duobus formalibus non video quæ vel probabilis afferatur repugnantia.

Secundò

Obiectio secunda.

Secundò obijcies: Actus attritionis propter timorem pœnarum sufficit ad iustificationem simul cum Baptismo: atqui pro tali actu non videtur necessaria notitia Dei; quia non est obiectum illius actus: ergo. *Responsio.* Respondeo, non posse quem atteri de peccatis propter pœnas inferni, nisi credat se posse obtinere à Deo veniam, aliàs cur doleret, aut cur proponeret emendationem. Deinde agnoscit eas pœnas à Deo infligendas, iam ergo agnoscit Deum. Tertiò, eo ipso quòd suscipit Baptismum voluntariè, profitetur ibi Fidem in Deum: ergo non potest sine eâ Fide iustificari.

SECTIO IV.

An sit necessaria Fides Dei vt Remuneratoris.

26 *Explicatur status quæstionis.*

SVppono non esse necessariam ad salutem necessitate medij Fidem alicuius prædicati ex parte Dei verè & propriè supernaturalis. Nam quòd nonnulli, inter quos est Pater Suarez suprà, putant mysterium Trinitatis esse supernaturale: ego, licet forte ad modum loquendi spectet, non censeo verum, sed mysterium hoc naturalissimum iudico: maximè enim illud est ipsa naturalis Dei substantia: quòd verò nos ex principijs naturalibus non possimus illud noscere, non facit illud esse in se supernaturale; sicut compositio continui non est supernaturalis, esto illam non possimus naturaliter perfectè intelligere. Ideò dixi alibi, in Deo nihil propriè esse supernaturale: omnia enim prædicata quæ habet sunt ipsius naturæ connaturalissima: solum igitur per denominationem extrinsecam dicitur in ipso supernaturalis omnipotentia, quatenus productiua est alicuius rei supernaturalis creatæ: quo supposito supernaturale dicetur in Deo prædicatum glorificatoris seu remuneratoris, quia gloria seu visio beata, gratia & actus virtutum, quibus ad eam disponimur, sunt accidentia nobis supernaturalia. De his ergo prædicatis locum habet quæstio præsens: vocari enim solent vno nomine prædicatum remuneratoris. Priùs tamen breuiter circa Trinitatis mysterium, siue illud sit vocandum supernaturale, siue naturale, dicimus explicitam eius Fidem non adeò esse necessariam, vt sine illâ nullo modo quis possit iustificari. Hanc tradit Suarez supra in fine disp. 12. Torres disput. 17. dub. 8. Coninck disput. 14. dub. 9. in fine, & alij multi. Probatur autem, quia Paulus enumerans quæ necessariò debent credi, solùm dicit, *Quod sit, & quod Remunerator sit*: non ponit autem ibi mysterium Trinitatis: ergo illius explicita notitia non est simpliciter necessaria ad salutem. Aliqua, quæ contra huiusmodi veritatem obijci possunt, soluta sunt in simili, dum de mysterio Incarnationis egimus: ergo ad prædicatum remuneratoris, in quo maior est difficultas.

In Deo propriè nihil supernaturale est.

Explicita Trinitatis Fides non est planè necessaria ad salutem.

Heb. 11.

SECTIO V.

Nostra sententia proponitur, & probatur.

27 *Conclusio prima: In Lege gratiæ non videtur in omni casu necessaria Fides de Deo*

PRIMA CONCLVSIO nostra sit; In Lege gratiæ non videtur in omni casu necessaria Fides explicita de Deo vt Remuneratore supernaturali. In hac videntur communiter nobis aduersari Doctores: defenditur tamen à nonnullis Recentioribus, & clarâ ratione probatur: nam si ponamus puerum baptizatum, qui educetur in siluis ita, vt non amittat posteà Fidem propter peccatum hæresis, sed alia grauia peccata committat: instruat hunc posteà aliquis ostendendo ei peccata illa esse meritoria pœnæ æternæ (nil dicendo de visione beatâ aut gratiâ habituali) & ex illâ instructione & spe euadendi eam pœnam excitetur ad dolorem de peccatis, & quia etiam erga confessionem instructus est, confiteatur simul: certe hic cum eâ attritione & confessione obtinebit remissionem peccati, & consequenter poterit saluari: & tamen ibi non intercedit notitia visionis beatæ: ergo.

Remuneratore: Probatur.

Dices: Si ille accedit ad confessionem, iam eo ipso sperat veniam: ergo iam credit Deum esse Remuneratorem. Respondeo negata consequentia: quia potuit instrui, quòd Deus, dolentibus remittat peccata, ne eos puniat in æternum: non tamen continuo infertur eum quidquam sciuisse de Deo vt glorificatore: & vero nemo negabit potuisse Deum velle remittere peccata, & ad hoc assignare media proportionata, non statuendo dare gratiam habitualem aut visionem beatam. Quæ solutio locum potest habere etiam in sententia eorum, qui dicunt peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ, ideoque non posse remitti sine infusione gratiæ. habere inquam locum potest Primo, quia licet re ipsa ita sit, non est necessum, vt homo se disponens ad remissionem mortalis quidquam de ea gratia apprehendat, aut constitutiuum mortalis agnoscat: vt de facto non noscunt nisi qui scholasticè rem discutiunt; nec propterea illi non possunt se ad eorum remissionem disponere. Secundò, quia Auctores qui mortale habituale dicunt in priuatione gratiæ consistere, loquuntur in hoc statu rerum, eo quod homo sit ad gratiam destinatus: at si non fuisset eleuatus, haud dubiè non esset tunc priuatio gratiæ, & habituale mortale potuisset dimitti à Deo varijs modis sine infusione gratiæ, etiamsi deberet interuenire aliqua alia mutatio intrinseca. Ex quibus infero, si ea duo, peccatum remittere, & gratiam infundere, sunt ex se etiam realiter separabilia, optimè posse de facto aliquem instrui de vno solùm, ideóque sine notitiâ gloriæ habere attritionem sufficientem ad remissionem peccati in confessione: ideoque non esse omnino necessariam necessitate medij eam Fidem explicitam Dei vt Remuneratoris.

Obiectio.

Responsio prima secundum nostra principia.

Responsio secundum aliorum principia.

28 *Probatur secundò conclusio.*

Idem argumentum potest fieri etiam in gentili, qui ex instructoris vel nequitiâ, vel ignorantiâ, vel obliuione, nihil audiuit de visione beatâ & gratiâ habituali, sed solùm de Deo & de mysterio Incarnationis in libertatem à peccatis: quo casu si cum piâ affectione vellet talis credere & suscipere Baptismum cum attritione de peccatis præcedentibus ex timore pœnarum, non est dubium quin iustificaretur.

Probatur Tertiò.

Eadem conclusio efficaciùs adhuc suadebitur in probatione secundæ. Ad locum Pauli, qui huic conclusioni aduersari videtur, in sequenti respondebitur; vbi etiam fiet satis obiectionibus quæ contra hanc fieri possunt.

Secunda conclusio: Probabilius, in Lege antiquâ non fuisse in omni casu necessariã Fidem explicitam Dei Remuneratoris supernaturalis.

SECVNDA CONCLVSIO, probabilius esse etiam in Lege antiquâ non fuisse in omni casu necessariam explicitam notitiam Dei vt Remuneratoris supernaturalis. Hanc ex parte docent nonnulli Recentiores, qui dicunt eam notitiam solùm moraliter esse requisitam propter magnam difficultatem habendi actum contritionis sine illa: ergo verò puto nec moraliter requisitam, vel certè absolutè requiri; ideóque iudico hos Auctores non locutos consequenter: sed fusiùs contra eos statim.

Nunc CONCLVSIO probatur Primò clarè contra omnes illos, qui dicunt non posse esse amorem Dei super omnia, nisi Deus cognoscatur vt Remunerator supernaturalis: etenim cùm multi ex ijs doceant, actus naturales & supernaturales non differre ex motiuo aut obiecto, sed ex modo procedendi circa illud, clarum videtur eos teneri dicere, posse esse amorem supernaturalem circa Deum vt summum bonum, etsi nihil de ente supernaturali cognoscatur. Deinde id absolutè probo: nam ea vis remuneratiua in Deo residens ad amorem amicitiæ Dei super omnia, non requiritur necessariò explicitè cognita, vt consideratur quasi in bonum nostrum propter dona supernaturalia, quæ nobis potest conferre: vt sic enim non mouet formaliter ad amorem amicitiæ, de quo nunc, sed ad amorem concupiscentiæ, quo Deum amem quatenus bonum mihi: ergo ex hoc capite non potest requiri ea cognitio: quòd si ea vis remuneratiua consideratur, quatenus in se est magna Dei perfectio, fateor libenter eam vt sic posse terminare amorem amicitiæ: nego tamen necessariam esse eius cognitionem ad omnem amorem amicitiæ erga Deum etiam super omnia: nam eâ etiam bonitate ignoratâ relucent in Deo aliæ perfectiones infinitæ, quæ sufficiunt ad terminandum talem amorem: quod confirmo exemplo admisso ab omnibus Aduersarijs. Nam Trinitas personarum procul dubio in Deo tantam dicit, si nõ maiorem perfectionem, quàm dicat vis remuneratiua in ordine supernaturali: & tamen vt ametur Deus super omnia, nullus requirit necessariò explicitam notitiam mysterij Trinitatis: alioquin in Lege veteri, vbi ea notitia in paucissimis fuit, non potuisset esse amor Dei super omnia nisi in illis paucis: ceteri verò perijssent, quia non habuissent remedium pro mortali actuali: id quod sine graui absurdo dici non potest. Ergo etiamsi esse Remuneratorem dicat in Deo magnam perfectionem, non ideò necessariò ea debet cognosci explicitè ad amandum Deum super omnia: neque est alia ratio cur requiratur eius explicita notitia: ergo.

29 *Probatur Primò cõtra nonnullos.*

Probatur Secundò absolutè.

Cõfirmatur ad hominem.

30 Priusquam euasiones aliquas pro argumento factas refutem obseruanda sunt duo: Primum, quosdam Recentiores docere ad actum contritionis debere supponi necessariò Fidem Dei vt Remuneratoris, non tamen ideò illam Fidem in omni casu esse necessariam: nam attritio ob pœnas inferni non requirit cognitionem aliam quàm pœnarum. Testimonium verò Pauli, de quo nos, intelligendum censent tantùm de iustificatione extra Sacramentum Pœnitentiæ aut Baptismi, non verò intra illud cum eâ attritione. Primam partem eius doctrinæ censeo falsam: nam si dicere semel possumus eam Fidem Remuneratoris in aliquo casu non esse necessariam, profectò in eo maximè id erit dicendum, in quo Deus amatur non ob spem præmij, aut ob timorem pœnarum, sed ob suam intrinsecam bonitatem seu super omnia: quòd si dicant ad eam contritionem non posse statim ascendi nisi per alios actus inferiores: tunc vel negabo eis suppositum, vel certè ad eam attritionem ob timorem pœnarum recurram, dicamque per illam disponi ad amorem, sed de hoc paulò fusiùs infrà. Secunda pars eius doctrinæ relabitur in nostram.

Doctrina Recẽtiorũ quorundam.

Falsa prima illius pars.

Secũda pars nostra est.

31 Secundò obseruo, Patrem Coninck disp. 14. num. 116. cùm etiam ad contritionem requirat cognitionem Dei vt Remuneratoris, ac vt remittentis peccata, addere tamen, sufficere hanc cognitionem esse habitualem; id est, quod anteà homo id sciuerit, esto, dum elicit contritionem, non recordetur eius mysterij. Quæ doctrina mihi videtur valdè dura; nam (vt sæpe dixi) cognitio, quæ fuit anteà, & de facto non existit, iam nihil de præsenti potest illuminare voluntatem ad amorem, quàm si nullo prorsus modo fuisset; quia ea denominatio extrinseca nihil de facto physicè efficit: ergo si debet homo, vt eliciat contritionem, scire Deum esse Remuneratorem, vt sic possit proponere se illa peccata ampliùs non facturum: profectò non sufficiet id semel nouisse, sed oportebit, vt quoties conteritur id noscat; quia etiam tunc proponit emendationem: ergo habere debet tunc cognitionem, quòd possit se emendare. Quomodo enim dicet, *Ego me emendabo*, nisi actu noscat posse se emendare? Duæ ergo conclusiones non cohærent: ideo absolutè dicendum, neque habitualiter neque actualiter eiusmodi cognitionem esse simpliciter necessariam ad iustificationem.

Doctrina Coninck, posse sequi volitionem ad cognitionem habitualiter existentem.

Dura videtur.

Hinc non erit difficile euasiones aliquas, quæ pro argumento nostro possunt excogitari, reijcere. Prima sit, quam ex Coninck insinuauimus: quòd nullus possit proponere emendationem de cetero ex sola cognitione bonitatis diuinæ: ergo debet habere tunc cognitionem, quòd possit se emendare: ergo notitiam Dei vt Remuneratoris. Sed contrà Primò: Ad hoc sufficit scire, se liberè peccare, & consequenter posse in posterum id non committere: vbi nihil est de Remuneratore, imò nec de ordine supernaturali: quòd si adhuc de eodem ordine aliquid esset necessarium, sufficeret scire, quod Deus paret auxilia ad peccata fugienda. Contrà Secundò, quia ad iustificationem (vt ex materia de Pœnitentiâ & Gratiâ suppono) sufficit amor Dei super omnia, etiam ille qui non includit expressè sed implicitè emendationem in futurum: ad talem autem amorem non est necessarium noscere, de futuro se posse non peccare.

Euasio prima,

Impugnatur Primò.

Secundò.

32 Ideo respondebis Secundò, non posse amari Deum amore amicitiæ, nisi credatur redamaturus hominem vt amicum; ergo debet cognosci Deus vt Remunerator supernaturalis. Contra Primò, quia ego hîc accipio amorem amicitiæ pro amore contraposito concupiscentiæ, & qui aliàs dicitur beneuolentiæ, & habet pro obiecto formali Deum in se non quatenus meum bonum. Hic autem amor potest esse sine vllâ spe præmij alicuius mihi inde emanaturi. Contrà Secundò, quia posset cognosci Deus post illum meum amorem me redamaturus vt amicum, etsi nil cognosceretur de visione beatâ aut de habitibus supernaturalibus, sed de amore amicitiæ naturali; qualis in omnium sententiâ esse potest inter Deum & hominem in purâ naturâ: vel certè posset cognosci me etiam supernaturali amore redamaturus: non tamen ideò de visione beatâ quidquam crederetur.

Euasio secunda.

Impugnatur Primò:

Secundò.

Respondebis Tertiò, me non posse elicere amorem supernaturalem, nisi illum cognoscam: eo autem ipso me iam cognoscere Deum vt auctorem supernaturalem. Sed contrà Primò, quia falsum est antecedens quoad primam partem: nam vt operer supernaturaliter, non est necessarium me reflexè cognoscere operationem, sed me esse re ipsâ eleuatum ad ordinem supernaturalem: & quòd ego coner efficere quantum in me est circa Deum ipsum amando; eo enim ipso efficiam cum auxiliis gratiæ mihi datis actum supernaturalem: alioquin omnes rustici, qui non agnoscunt actuum supernaturalitatem, nullum possent habere supernaturalem. Contra Secundo, quia etsi noscerem Deum esse auctorem supernaturalem eius actus, non tamen

Euasio tertia.

Impugnatur Primò:

Secundò.

tamen propterea de remuneratione per visionem beatam aliquid agnoſcerem: eſt autem in præſenti de hac vi remuneratiuâ tota difficultas; ea enim videtur contineri in verbis Pauli, *Quòd accedentibus ad ſe Remunerator ſit.* Heb. 11.

3 Respondebis Quartò, cognitionem Dei vt auctoris ſopernaturalis requiri vt Deus ametur etiam ſupra creaturas ſupernaturales; alioquin non erit amor Dei ſuper omnia. Contrà Primò, quia hinc vt ſummùm probatur debere Deum cognoſci, poſſe eas creaturas producere: at quod de facto decreuerit eas producere, non eſt neceſſarium cognoſcere, vt eum amem ſupra illas: ſic enim de facto non ſolùm amo Deum ſupra creaturas exiſtentes, ſed & ſupra poſſibiles; numquam tamen exiſtituras: qui amor hoc modo declaratur: etſi omnes creaturæ & exiſtentes & poſſibiles mihi darentur Deum amittendo, nollem illas habere. Contrà Secundò, quia ad amandum Deum ſuper omnia abſolutè non requiritur, vt ea omnia explicitè cognoſcamos; ſufficit enim cognoſcere Deum eſſe nobiliſſimum Ens, increatum, excedenſque omnes creaturas poſſibiles, quæcumque illæ ſint; alioquin qui v. g. falsò putat non eſſe intra ſpeciem Gabrielis alios Angelos poſſibiles, non poterit amare Deum ſuper omnia: quia illi Angeli in re ſunt poſſibiles: & ex ignorantiâ poſſibilitatis eorum non poterit amare Deum ſupra illos: ſicut hi argumentantur de creaturis ſupernaturalibus. Nec poteſt hic dici, creaturas ſupernaturales conſtituere diuerſum ordinem a naturalibus, diuerſos autem ordines debere cognoſci: non inquam dici poteſt Primò: nam cùm amor Dei ſuper omnia non ſolùm ſit ſupra ordines creaturarum, ſed etiam ſupra diuerſas ſpecies & indiuidua, non eſt maior ratio, cur diuerſi ordines debeant cognoſci, & non diuerſæ ſpecies & indiuidua. Secundò id dici non poteſt: nam hoc de diuerſo ordine creaturarum habet multum de nomine, vt ſæpè tetigi: & non eſt facile explicare, cur creaturæ ſupernaturales à naturalibus ordine differant, non verò viuentia à non viuentibus, bruta à ſaxis, Angelus ab homine, &c. dicere autem ad amandum Deum ſuper omnia requiri explicitam cognitionem animantium, plantarum, Angelorum, &c. eſt omnino improbabile.

Enoſio quarta. *Impugnatur Primò:* *Secundò.* *Replica.* *Soluitur Primò:* *Secundò.*

SVBSECTIO II.

Noua probatio intenti noſtri: & reſpondetur teſtimonio Pauli.

34 Secundo probo concluſionem argumento quo Pater Suarez (vt ſuprà inſinuaui) probat, & quidem benè, non eſſe ſemper neceſſariam Fidem explicitam Chriſti; habet autem pro me contra ipſum & alios in hac concluſione locum illud, quod erat, Fidem, eùm concipiatur ordinariè ex auditu, concipi ſucceſſiuè, & priùs vnum myſterium, dein alterum audiri: vnde inferebat, audito priùs myſterio de Deo vt Remuneratore, poſſe illum Catechumenum excitare in amorem Dei, & per illum iuſtificari. Hinc ego argumentor: Etiam poteſt Cathecumenus audire priùs Deum eſſe infinitè bonum & amabilem, &c. antequam quidquam ei de Remuneratore Deo proponatur: ſunt enim diuerſa illa myſteria, & vnum valdè cognoſcibile ſine altero; & poteſt etiam proponi, Deum id de ſe reuelaſſe, feciſſe miracula in confirmationem, &c. ergo poteſt tunc Catechumenus concipere amorem Dei ſuper omnia allectus eâ bonitate propoſitâ; eo autem ipſo iuſtificabitur. Et ſicut Pater Suarez meritò dixit ſuprà, non poſſe aſſeri, Deum feciſſe legem non dandi ſimilibus hominibus ſic diſpoſitis auxilia ad amorem ante Fidem explicitam Chriſti; ita ego dico, nec poſſe aſſeri ſtatutam à Deo ſimilem legem de non dandis auxiliis, niſi poſt conceptam Fidem Dei vt Remuneratoris; quandoquidem, vt probaui paulò antè, amor Dei ſuper omnia ea ſuo conceptu fieri optimè poteſt ſine eâ notitiâ: nam per ſe ſolùm reſpicit ſummam bonitatem Dei in ſeipſo.

35 Huic argumento, imò & priori poſſet reſponderi ex Recentiorum quorumdam doctrina, eſſe quidem verum, phyſicè & abſolutè loquendo, eum amorem Dei ſuper omnia poſſe fieri ſine Fide in Deum vt Remuneratorem, & id ſufficienter probari adductis argumentis: valdè tamen eſſe difficile, hominem immediatè excitari ad tam perfectum actum, niſi priùs alliciatur ſpe præmiorum: id quod confirmant teſtimonio Auguſtini, qui timorem Dei comparat ſutoris ſetæ: hæc enim in ducit filum, id eſt charitatem, ipſa verò manet foris: charitas enim pellit foras timorem. Sed contrà euidenter; nam licet concedam, numquam, moraliter loquendo, ita hominibus in ſe proponi bonitatem Dei per illuminationes ſupernaturales: vt immediatè prorumpant in amorem ſuper omnia: quod fortè falſum eſt: ſufficit tamen pro diſpoſitione ad eum amorem timor pœnarum inferni: vbi miror non notatum ab his Auctoribus, locum Auguſtini non agere de ſpe vitæ æternæ, ſed de timore, & huic comparari à ſancto Doctore ſetam: ergo non eſt ad rem Auguſtini citatio. Dico ergo, de facto communiſſimè contingere (& verò ſæpè in multis ego ipſe expertus ſum) maximos & inueteratos peccatores ex propoſitione æternæ gloriæ vix aut ne vix quidem moueri ad deſerenda peccata: è contrario verò auditâ graui & ſeria pœnarum inferni propoſitione, etſi tunc nihil de vitâ æternâ dictum ſit, perſæpè ex integro commoueri, in melius mutari, maximámque concipere pœnitentiam, & ad ſummam attritionem peruenire. Sufficiat ille, de quo in Hiſtoriis narratur, qui ex viſione pœnarum inferni poſteà & in glacie, & in Sole, hieme & æſtate perpetuò iacens ſemper reperiebat, *Frigidiora vidi, calidiora vidi.* Iſta eſt ergo ſeta quæ inducit charitatem: iſta autem non pendet per ſe à cognitione viſionis beatæ & Dei vt Remuneratoris, vt ex terminis conſtat. Secundò reiicio eamdem ſolutionem, quia ſi volumus alia motiua ad amorem concupiſcentiæ pertinentia quærere, facilè illa inueniemus in eo Catechumeno, non recurrendo ad rationem Remuneratoris: etenim tali homini proponi poſſunt motiua alia, v. g. beneficia naturalia quæ à Deo accepit, ratione quorum poſſet in amorem concupiſcentiæ, & ex illo ad altiorem amicitiæ aſcendere: quòd ſi denique velimus ſpem veniæ illi facere, poſſumus adhuc id admittere nihil dicendo de præmiis ſupernaturalibus: nam Deum remittere peccata dolentibus de illis non infert quidquam de eâ remuneratione, vt ſuprà dixi. Conſtet ergo non videri omnino & ſimpliciter neceſſariam eam Fidem explicitam Dei vt Remuneratoris. 36

Reſponſio ex doctrina Recentiorum ad noſtrum argumentum. *Confirmatio ex teſtimonio Auguſtini.* *Impugnatur reſponſio.* *Quid de loco Auguſtini.* *Impugnatur Secundò.*

37 Nunc ſolùm reſtat difficilis locus Pauli ſuprà tactus ad Hebræos 11. *Credere oportet accedentem ad Deum quia eſt, & inquirentibus ſe Remunerator ſit*; quo maximè declaratur neceſſitas notitiæ ſeu Fidei Remuneratoris: ei Primùm reſpondeo, non videri eum difficiliorem pro hac

Reſpondetur ad locum Pauli ad Heb. 11.

id enim omnium obiectorum formalium debet esse proprium, & consequenter omnes habitus, qui habent tem aliquam pro obiecto formali, debent posse illam tangere propter se, suppositis motiuis extrinsecis ad id inclinantibus; aut si assensus sit euidens, sufficiet apprehensio terminorum, per quam determinatur intellectus ad iudicium.

22 *Conclusio quinta: Inter obiecta formalia Fidei non attingi unum propter alterum.*

CONCLVDO ergo, duas eas veritates, quæ se habent per modum obiecti formalis Fidei, non attingi tunc, vnam vt obiectum formale alterius, aut vnam propter aliam, sed immediatè quamlibet propter se; ex eis verò determinari intellectum ad credendum mysterium teuelatum. Quæ autem ex his duabus Primò debeat credi, non facilè deciditur; pendet enim à propositione factâ ipsi credenti: potest enim contingere, vt priùs illi motiua proponantur ad credendum Deum aliquid teuelare; deinde ad credendum eum esse veracem; nam ex conceptu suo aliquid reuelare, seu loqui, independens est à veracitate: loquitur enim etiam ille qui mentitur: potest verò è contrario contingere, vt priùs proponantur motiua pro veracitate, quæ etiam independens est ab actuali loquelâ, imò si attendamus ordinem dignitatis & antecessionis, sine dubio priùs deberet veracitas nosci, quia & est quid diuinum, & ab æterno existens ante omnem reuelationem, potuitque eadem esse numero veracitas, esto Deus nihil penitus reuelare voluisset. Et de hoc puncto satis, quia hoc vltimum magis spectat ad disputationem de obiecto formali.

SECTIO IV.

An omnia mysteria contineantur in Symbolo Fidei: vbi, an obiectum materiale Fidei successu temporis crescat.

DE vtraque hac quæstione fusè agit P. Soatez disp. 2. sect. 5. & 6. & alij infrà citandi. Meo tamen iudicio res est facilis, & breui poterit expediri.

SVBSECTIO I.

Expeditur prima quæstio.

23 *Aliud Symbolum Apostolicum est, aliud Nicænum. Mysteria omnia in Symbolo non continentur.*

CIrca primam de Symbolo aduertendum est illud esse duplex: vnum, quod per traditionem constat ab Apostolis compositum, alterum, quod nonnihil in Concilio Nicæno immutatum & auctum est. hoc supposito, Primò certum est, si nomine mysteriorum Fidei accipiamus omnia quæ Fide Diuinâ sunt credibilia, ea non contineri in Symbolo, quia quidquid est in totâ Scripturâ est credibile Fide Diuinâ: id autem non continetur in vllo ex eis Symbolis, neque hac de re vllum est dubium. Secundò certum est, magis præcipua mysteria, & quæ reputantur quasi substantia nostræ Fidei, contineri in vtroque Symbolo: ea enim mysteria sunt, & quæ Dei vnius & trini existentiam, Christi Domini incarnationem, passionem, mortem, eleuationem nostram ad finem supernaturalem complectuntur: quæ omnia in Symbolo breuiter traduntur; & quidem meritò, vt faciliùs quilibet fidelis scire possit substantialia suæ Fidei: ob quem finem illud Apostoli composuêre, vt testantur multi Patres, quos refert Suarez n. 4. omniumque fidelium videtur id ipsum

Præcipua in vtroque comprehenduntur.

perpetua traditio sentiri; ideo enim Apostolorum dicitur Symbolum. Vtrùm autem quilibet Apostolus vnum articulum, vt solet in eorum imaginibus significari, an verò inter se conuenientes omnes partes discusserint & approbauerint, ita vt totum eo sensu à quolibet dici possit inadæquatè compositum, res est incerta, nec pro infallibilitate Fidei nostræ vllius momenti; sicut nec quo tempore illud composuerint. *An singuli Apostoli singulos articulos dixerint.*

Rogabis, An illud sit Canonica Scriptura. Respondeo id pertinere ad quæstionem de voce circa acceptionem τὸ *Scriptura Canonica*. Communiter respondetur non debere ita vocari: tres adducuntur rationes. Prima mihi placet, & satisfacit perfectè difficultati; quòd scilicet vox hæc *Scriptura sacra*, vt ex se patet, significet aliquid scriptum à Canonico Scriptore; Apostoli verò non scripsêre, sed tradidêre hoc Symbolum. Secunda ratio, quia non est dictatum verbo ad verbum à Spiritu sancto. Tertia, quòd non sit receptum ab Ecclesiâ. Hæ tamen duæ mihi valdè displicent; & quidem tertia ideò displicet, quia non est in potestate Ecclesiæ recipere, aut excludere, seu facere Scripturas Canonicas. Secunda ideò displicet, quia infestiùs ostendam, neque omnia, quæ sunt in sacrâ Scripturâ esse verbo ad verbum dictata à Spiritu sancto, licet specialiter direxerit Scriptorem ne erraret; hoc autem modo etiam se gessit cum Apostolis Symbolum tradentibus; ergo ex hoc capite etiam deberet dici Scriptura Canonica. Sufficiat ergo pro quæstione denomine prima ratio, cùm de re constet, illud non minoris esse auctoritatis, nec minùs debere credi quàm cetera quæ in Bibliis continentur. 24 *Dubium. Soluitur.* *Prima ratio adæquata.* *Secunda & Tertia. Duæ posteriores displicent. Cur tertia.* *Cur secunda.*

Quod verò ad Nicænum Symbolum attinet, aliqua in eo addita sunt propter hæreses eo tempore grassantes: vt contra Arianos de Filio, *Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri*: deinde contra Græcos fuit additum de Spiritu sancto, *Qui à Patre Filioque procedit*, contra Manichæos *Visibilium omnium & inuisibilium*, &c. Fuêre autem omissi duo articuli de communione Sanctorum, & de descensu Christi ad inferos, quia circa illos nulla erat tunc nec cum hæreticis dissensio. *Cur quædam addita in Nicæno.* *Cur quædam omissa.*

Duo adhuc breuiter hîc declaranda sunt, primum, quid sit articulus Fidei, & in quo ab aliis veritatibus per Fidem credendis differat. Quæstio est de voce. Quidam dicunt articulum Fidei significare particulam Fidei ab Apostolis in Symbolo positam. Alij dicunt, illum esse articulum Fidei, qui specialem habet difficultatem in credendo: alij, qui specialiter spectat ad substantiam Fidei. Hoc de re certum, quidquid est reuelatum debere credi per Fidem, & in hoc sensu omnia quæ creduntur posse dici articulum Fidei. An autem ea vox ob rationes datas sit specialiter coarctanda ad aliquas veritates ex eis, quæstio est de voce: in quâ modus loquendi obtinuit, vt non nisi ea præcipua capita in Symbolo contenta dicantur articuli. *Quid articulus Fidei.* *Quorundam definitio. Aliorum definitio.* *Certo sensu omnia credibilia sunt articuli.* *Nostra definitio.*

Secundò declarandum quid denotet particula illa, quæ statim ponitur in Symbolo, *in Deum*: quidam enim putant denotari Deum esse vltimum finem credentis, & quia peccator non habet Deum pro vltimo fine, respondent posse tamen eum verè dicere, Credo in Deum, quia tunc non tam suo nomine loquitur quàm totius Ecclesiæ. Verùm hæc explicatio etsi sit D. Thomæ quæst. 2. a. 2. non videtur propria esse, ideò puto mihi aliud denotari, quàm Deum esse rem præcipuam 25 *Quid credere in Deum.*

præcipuum obiectum creditum, tum id eni creditur; & ob eius testimonium alia omnia creduntur.

Quid credere in Ecclesiam.

Mouent etiam aliqui dubium quo modo dicatur, *Credo in Ecclesiam*; cùm hæc sit creatura; variè autem respondent: Primò, quòd solùm denotetur, Ecclesiam esse obiectū creditum: Secundò. quòd ea ob assistentiam Spiritus sancti sit etiam regula Fidei; meliùs tamen responderur, in Symbolo nō haberi eam particulam, sed, *Credo sanctam Ecclesiam*: quod nihil aliud significat, quàm vnum ex mysteriis creditis esse Ecclesiā Catholicam; sicut Baptisma, carnis resurrectio & alia dicuntur ibi credi. Et satis de voce.

SVBSECTIO II.

Explicatur secunda quæstio in primo sensu.

26 *Duplex quæstionis sensus.*

SEcunda & præcipua difficultas est, vtrum successu temporis creuerint mysteria Fidei: quæ duplicem habere potest sensum; primum, an ab initio mundi vsque ad Christum creuerint, alium, an à Christo & Euangelistis ad nos. Rursus vtraque quæstio potest tractari iuxta distinctionem suprà datam de articulis Fidei, & de veritatibus aliis per Fidem credendis, an scilicet creuerint articuli præcipui, an saltem aliquæ aliæ veritates quæ tamen omnino debeant iam per Fidem credi. Denique potest tota hæc difficultas tractari vel de augmento explicito, vel de implicito; id est, an, aliqua sint de nouo reuelata, quæ nec implicitè fuerint ab initio credita. Quando dico *nec implicitè*, non loquor in eo sensu, quasi velim aliqua de nouo credi, quæ adhuc reuelata non sint; & consequenter, quæ non conueniant in obiecto formali cum his quæ anteà credebantur. In hoc enim sensu quæstio esset ridicula, quia cùm supponamus nihil posse credi, nisi quod à Deo reuelatum sit; ridiculè quæreremus, an quæ in puncto reuelationis non conueniunt cum aliis possint iam credi. Sensus ergo est clarior, An aliqua sint iam reuelata de nouo quæ ex reuelatis olim non possint inferri per bonam consequentiam. De hac quæstione agit Suarez suprà sect. 6. Coninck disp. 9. dub. 5. & rursus eadem ferè repetit disp. 13. dub. 6. Tones disp. 13. dub. 2. breuiter rem attingit & Tannerus q. 1. à num. 203. alij verò cùm D. Thomâ ad quæstionem hanc primam a. 7.

Subdiuisio prima vtriusque quæstionis.

Subdiuisio secunda.

Explicatur sensus vltima subdiuisionis.

Sententia prima.

Non defuêre qui censuerint ab Adamo nihil de nouo reuelatum neque quoad mysteria, neque quoad alias veritates; sed quæ posteà credita sunt omnia fuisse implicitè contenta in his quæ sunt Adamo reuelata. Ita insinuat D. Thomas eo articulo in corpore.

27 *Sententia secunda Tanneri duo docet.*

Pater item Tannerus q. 1. num. 203. docet in his duabus veritatibus, *Deus est*, &, *Deus habet prouidentiam omnium creaturarum*, fuisse ab initio mundi credita omnia implicitè quæ tunc creduntur, numerò verò 211. docet aliqua contingentia obiecta iam credi, quæ anteà non credebantur: vt quòd Euangelium Ioannis sit verum, quòd Concilium Ephesinum fuerit verū Concilium, &c. Secunda pars eius doctrinæ mihi placet, & ex dicendis statim ampliùs confirmabitur. Prima verò licet fortè ad vocem spectet, mihi summè displicet: quo enim proprio sensu dici potest in prouidentiâ diuinâ vt sic consideratâ includi, quòd filij Zebedæi sint vocati Ioannes & Iacobus magis quàm Andreas & Simon? Numquid non quidquid creditum fuit ab Adamo de eâ prouidentia saluum & integrum permansisset, etiamsi ea nomina fuissent diuersa? Numquid ex eâ prouidentiâ inferri, iudicē, qui Christum adiudicauit morti, debuisse dici Pilatum? Idem eodem modo applicari potest ad maiora, v.g. ad omnes illas Historias contingentes, quæ referuntur in Scripturâ, quæque prouidentiâ Dei eâdem in se manente quoad actum primum, potuerunt contrario modo accidere. Nec sufficit dicere, per prouidentiam intelligere se prouidentiam ipsam actualem, vt dicit de facto ordinem seu hanc dispositionem contingentem rerum, hoc inquam non sufficit, quia Adamus non credidit eam prouidentiam in eo sensu, imò eam in eo omnino ignorauit, sed credidit Deum habere prouidentiam, siue hanc, siue illam. In quo conceptu abstracto non includitur propriè & determinate hæc in particulari prouidentia, vt ideo dicatur hæc credita ibi implicitè.

Secundum placet.

Primam displicet.

Responsio pro Tannero confutatur.

Thomus V. O 3

Quidquid tamen de hoc modo loquendi sit, & abstrahendo etiam à quæstione illa, Vtrùm ante peccatum in Paradiso Adamus habuerit reuelationē mysterij Incarnationis, (de quo alibi fusè,) dicendum est, negari nullo modo posse explicatis terminis, quin ab Adamo vsque ad Christū creuerint res credendæ, quæ neque implicitè reuelatæ priùs fuerant: etenim omnia quæ ab Adamo ad Christum contingēre, & in particulari sunt per Canonicos Scriptores scripta, debuêre deinde credi Fide Diuinâ: ea autem neque implicitè reuelata sunt Adamo: neque enim illi quidquam fuit reuelatum de Cham, de Loth. de vxore versâ in statuam salis, & sic de omnibus aliis Historiis contentis in sacris Bibliis, idem suo modo extendendum est ad successores vsque ad Machabæos quia illorum Historiæ fuêre prioribus reuelatæ, etiam implicitè, saltem quoad multas illius circumstantias. Licet enim fuisset reuelatum futuros Machabeos, quòd tamen taliter essent vocandi, tales pugnas tali loco habituri, &c. nec fuit reuelatum, nec vllo modo ex reuelatis deduci poterat. Id denique ostentur in Apostolis, nam licet de aduentu Christi & de discipulis eius fuerint prophetiæ, innumera tamen in Euangelio continentur, quæ inferri nullo modo poterant ex prioribus prophetiis, quantumuis explicatis, nisi nouæ omnino adderentur reuelationes: vt quòd illi discipuli essent Ioannes, Petrus, &c. vt anteà vsi contra Tannerum, quòd Ioannes esset supra pectus Christi recubiturus, quòd esset ei ipsius Mater tradēda, &c. his similia multa possent adduci, sed sufficiat rem tetigisse. Vbi nota me in cōclusione aduertenter dixisse, *res credendas creuisse*: quia non sum solicitus, vtrùm talea dicendi sint articuli Fidei nécne: id enim ad solum modum loquendi pertinet: siue enim dicantur, siue non, certum est ea esse obiecta materialia Fidei post Adamum reuelata à Deo, eóque ipso tam digna fide quàm mysterium Incarnationis: nam Deus tam dignus est fide in minimâ re à se reuelatâ quàm in maximâ: non ergo potest eo sensu negari obiectum materiale Fidei creuisse vsque ad tempora Euangelistarum, & Scriptorum sacrorum noui Testamenti.

28

Adamo ad Christum aucta sunt res credenda.

29 *De Deo vno Adamo reuelatum fuit.*

Difficilius est: An etiam in ipsis mysteriis de Deo, de Trinitate & Incarnatione fuerit aliquod augmentum. De Deo vt vno, & de eleuatione ad ordinem supernaturalem, videtur esse extra controuersiam ea fuisse Adamo reuelata, ac per ipsum ad posteros deriuata: de mysterio

itē

De Trinitate item dellinde. item Trinitatis, quod summum & præcipuum est Fidei nostræ, non dubium fuisse statim reuelatum, & quidem Adamo valdè distinctè; ad posteros tamen puto transiisse eam reuelationem magis confusam quàm sit in lege gratiæ: Incarnationem saltem post peccatum certum est reuelatam, & semper à Patribus antiquis fuisse exspectatam; imò illos in Christi venturi Fide saltem implicitè saluatos esse certa docet sententia. Vide Suarez sect. 6. à n. 3.

Patres fuisse saluatos in Fide Christi venturi.

SVBSECTIO III.

Secunda quæstio in secundo sensu discutitur.

VEniamus nunc ad alterum tempus, scilicet à Christo Domino ad nos, & vsque ad finē mundi In quo puncto Suarez, Torres & Coninck suprà citati omnino contendunt eas veritates non creuisse; licet P. Suarez tandem videatur in conclusionem nostrā infrà ponendā consentire; eam tamen non sufficienter explicat: at Coninck fortiter pro negāte agit: fundamentū illius est, quòd Deus nihil reuelat Papæ, etiamsi ei assistat, ne erret in explicatione Scripturæ, prout in exemplo ex ipso allato suprà ostensum est: pro hac sententia citat D. Thomam qu. 1. art. 7. atque expressè ab eo doceri, à tēpore Apostolorum nullam in Ecclesiā nouam veritatem credendam proponi.

Sententia Suarez.

Sententia Coninck.

Citat D. Thomam.

30. *Verùm ad rem.* Sed in primis quod ad D. Thomam attinet, mirè tor à Patre Coninck eum articulum citari: ibi enim nullam facit planè sanctus Doctor distinctionē inter Patres antiquæ legis & Apostolos; sed vniuersaliter dicit Fidem quoad substātialia, quæ credit, non creuisse, nec quidem tempore Christi & Apostolorum: nam Fides duo hæc præcipuè credit, *Quod Deus sit*; &, *Quòd remunerator seu redemptor sit*. In primo puncto dicit S. Thomas includi quæ ad Deum pertinent; in secundo verò quæ ad Incarnationem & gratiam; vtrumque autem ab initio mundi creditum fuisse docet ibidem; hinc autem nullo modo infertur eum sentire, neque à Christo Domino, neque ab Apostolis aut à Pontificibus aliqua in particulari fuisse reuelata, quæ in illis duobus præcipuis mysteriis non continerentur perfectè, vt dicam statim. Quoad exemplum verò Coninck, in quo valdè sibi complacet, dixi suprà planè nullum esse ad rem præsentem: licet enim cō dictem verba aliqui, si tamen dico me illius scripta legisse, & nihil falsi in eis cōtineri, eo ipso moraliter censeor illa omnia dicere, & totam meam fidem illis præbeo: nō enim est necessarium moraliter, vt ea omnia à me physicè dicantur: si posteà vno verbo approbantur: de quā re (vt suprà etiam dixi) non possumus in genere moris dubitare: ergo quoad hoc sufficientem locutionem Dei ponimus in declarationem Pontificis cum assistentiā Spiritus Sancti, vt credamus propter Dei auctoritatem & loquelam; etiamsi Deus non faciat propriam reuelationem, prout communiter vsurpatur reuelatio.

Exemplum Coninck non facit ad rem.

31 *Confirmatio.* Confirmo hoc meo iudicio manifestè; quia incredibile planè est omnia, quæ sunt in Scripturā, esse ab Spiritu sancto eo modo, qui dicit Pater Coninck, reuelata: etenim Moyses scribens ea quæ ipse suis oculis viderat, & tractauerat manibus; non est vllo modo credendus accepisse nouam reuelationem de illis, sed summa mandatum ei esse vt ea scriberet, & adstitisse ipsi Spiritum sanctum, ne obliuisceretur, aut ne erraret: idem est de Samuele, idem de Ioanne Euangelistā, de Mathæo, de Lucā circa Actus Apostolorum; imò circa Euangelium (vt ipse fatetur initio) illud scribit sicut audiuit ab aliis discipulis, qui fuerant præsentes; & multi meritò opinantur, eum propterea multa specialia de sanctissimā Virgine Mariā scripsisse, quæ ex ipsius ore excerpsit. Non est autem credendum, ea tunc beatissimæ Virgini aut Euangelistæ audienti reuelata à Deo: sed, vt diai, adstitisse Spiritum sanctum Virgini, vt omnino exactè recordaretur, neque aliquid falsi diceret per obliuionem: hoc autem modo & Coninck & reliqui Catholici fatentur, Spiritum sanctum assistere Pontifici, ne erret. Atqui nemo Catholicus negabit, Euangelium Ioannis, historiam Moysi, Regum, Acta Apostolorum, &c. quā parte tangunt ea quæ ipsi Scriptores viderunt, esse propriissimè de Fide; vnde de se Ioannes dicit, *Et qui vidit testimonium perhibuit: & ille scit quia vera dicit, vt & vos credatis*: agebat autem ibi de aquā & sanguine, quæ ex latere Christi fluxerunt, & ipse oculatus viderat. Ioan. 19.

Constet ergo, siue ea definitio Pontificis vocetur reuelatio, siue non, omnia esse obiectū formale propriæ Fidei quæ scribuntur vel dicūtur Spiritu sancto assistente specialiter Pontifici, ne aliquid falsi admisceat dum definit; esto non loquatur cum illo tunc diuinitus, neque ei dicat; *Hoc & hoc est factum*. Quæ veritas & ratione à priori à me suprà factā & hac cōfirmatione multorum sacrorum Scriptorum eo solo modo scribentium ita videtur clara, vt iudicem, re prudenter pōderatā, non licere vllo modo de eā dubitare; & miror tot graues Doctores ob argumentum illud, quod Papæ nihil noui Spiritus sanctus reuelet, negasse esse de Fide propriè & omni rigore quæ à Pontifice definiuntur.

Quo posito, ad quæstionem præcipuam breuiter DICO PRIMÒ, Si de habitu ipso sermo sit, nullam esse quæstionem: constat enim inter omnes eumdem in specie habitum Fidei fuisse ab initio mū di in omnibus credētibus: habuit enim ille habitus pro obiecto formali veracitatem & reuelationem Dei, pro materiali verò quidquid reuelari poteft: quod ipsum habet nofter habitus Fidei; nec eft vlla ratio eum diuerfificandi. Quòd si plura nos credimus quàm olim illi, non prouenit id ex habitus diuerfitate, sed ex eo quòd de facto iam sint plura reuelata quàm tunc: sicut ob eamdem rationem certum est Apostolos plura credidisse quàm priores Patres. 32

Conclusio prima: Habitus Fidei iam inde ab ordine mundi vsque huc fuit idē.

Conclusio secunda: Tempore mysteria Fidei à temporibus Adami non sunt aucta.

DICO SECVNDÒ: Si de præcipuis mysteriis Fidei loquamur, iam ostēdimus suprà, ab Adamo & multis ex posteris eadē credita; à fortiori antē ab Apostolis: in hoc sensu intelligo D. Thomam suprà & alios, qui de mysteriis Fidei loquuntur, aiuntque ea non creuisse: non enim hi pro eodē vsurpant mysterium & veritatem Fidei: illud enim accipitur pro præcipuā veritate, cuius cognitio necessaria est ad salutem: quo sensu nō omnia quæ sunt in Scripturā, aut à Pontificibus post eā definiuntur, vocantur mysteria Fidei, etiam si sint veritates credendæ per Fidem, de quibus nihil suprà D. Thomas effetit.

DICO TERTIÒ, non posse negari à tempore Apostolorum & Euangelistarum multas veritates propositas vt Fide Diuinā credendas; quæ tamen non continerentur implicitè in Scripturā 33

Conclusio tertia: A tempore multa veritates Fide creuerunt.

Nou

credantur, nec implicitè in Scriptura. cæterà Probatio quorūdā impugnatur Primò. Tit. 3.

Non probo hanc conclusionem argumento à multis facto de infusione habituum supernaturalium quæ definita est in Tridentino, & anteà nō erat de Fide; video enim aduersarios posse respondere, in Scripturâ esse verba illa, *Quē effudit in nos abundè*, & alia similia: quæ fortè implicitè continent effusionem eorum habituum: & ex quibus Ecclesia definitionem illam intulit

Secundò. Probatur conclusio.

Secūdò quia multi negāt adhuc eā esse de fide. Assumo ergo alia exempla certiora, & quidē ex ipso Trident. non tamē ex definitionibus, ne mihi eas dicant in Scriptura contineri, quàm ex valore & legitimitate ipsius Concilij: non solùm enim sunt de fide quæ in ipso definiūtur: sed reflexè est Fide Tridentinum Cōciliū fuisse legitimū, & legitimè decreuisse, & determinasse quæ ad fidem spectant. Rogo autem, in quo totius Scripturæ loco Tridentina ciuitas nominetur & Tridentinum Concilium. Respondebis, contineri in illis verbis Christi Domini, *Vbi sūt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* item ex promissione Christi de assistentia suâ in Ecclesia. Sed contra: nam licet hæc in communi sint expressa in Scripturâ, non tamen ibi est expressa minor quæ debet subsumi, scilicet *Tridenti fuerunt duo vel tres congregati in nomine Christi Domini*, &c. Tota enim veritas promissionis Christi Domini salua esset, etiamsi non fuisset habitum Tridentinum Concilium, vel alibi celebratum.

Est de Fide, Concilium Tridentinum fuisse legitimum.

Replica. Matth. 18.

Soluitur.

14

Confirmatur solutio.

Confirmo, & rogo vnde ex loco Scripturæ magis infertur Tridenti fuisse duos vel tres congregatos nomine Dei, quàm Basileæ antè 200 annos quando ibi erant & Episcopi & Cardinales? Certè ad ostendendam disparitatem semper debemus recurrere ad vnam particularem propositionem, cuius veritas non desumatur ex Scripturâ. Idem dico de Conciliis aliis generalibus, præsertim de quatuor primis; quibus sanctus Gregorius Papa tantam Fidem adhibendum esse dicit, quantam quatuor Euangeliis.

Quanta Fidei Conciliis generalia.

Probatur Secundò conclusio argumento ad hominem.

Secundò hoc ipsum ostendo in opinione certa, quæ licet non sit de Fide; (de quo iam non disputo,) defenditur tamen ab Aduersariis, scilicet esse de Fide hunc numero hominem Innocentium esse successorem Petri & Ecclesiæ Caput, vt Pater Coninck probat disp. 12. dub 3. atqui hic articulus non continetur implicitè in Scripturâ: nam licet Primatus Petri contineatur: quod verò Romanus Pontifex sit eius successor, nullatenus ibi continetur. Vnde ipsemet Coninck ad probandum hanc veritatem, nec quidem vnum locum Scripturæ adfert & meritò; quia nullus est; sed ex consensu Ecclesiæ & aliunde id probat: ergo hic articulus propositus est de nouo post Scripturam sacram.

Replica. Soluitur Primò.

Dices, id à sancto Petro fuisse declaratum. Contrà, quia hinc argumentor, Ergo Papa, qualis fuit S. Petrus, potest aliquid facere de Fide, quod non sit contentum in Scripturâ. Secundò quoad personam in particulari nihil est non solùm in Scripturâ, nec quidem implicitè, de Ioan. Bapt. Pamphilio, sed neque à S. Petro definitum. Quis enim adeò aberrabit, vt dicat S. Petrum suis nominibus omnes Romanos Papas vsque ad finem mundi declarasse? & licet hoc esset factum, vbi est, quæso ea declaratio, ex quâ sit de Fide, hunc esse Petri successorem?

35

Probatur Tertiò:

Tertiò principaliter idem ostendo: nam post Bullam Gregorij XIII. *Ascendente Domino*, &c. est de Fide, Societatem IESV esse veram Religionem, & tria vota simplicia ad hoc sufficere; atqui in Scripturâ nec quidem implicitè id continetur: tum quia vix aliquid de religione in communi in eâ inuenietur: tum quia multò minùs in particulari de hac aut illâ, aut de votis simplicibus vel solemnibus.

Quartò.

Vltimò ex Sanctorū Canonizatione id ipsum constat: nam de Fide est, S. Lucam Euangelistam v.g. esse in cœlo; & idem est de aliis Sanctis: atqui horum prædestinatio nullo modo nec implicitè in Scripturâ continetur: licet enim ex eâ manifestè constet decedentes in gratiâ saluandos: non tamen constat Lucam, &c. in ea decessisse, quod requiritur vt hæc veritas in Scripturâ contineatur: nam propositio vniuersalis & conditionalis, id est, *Si decedat in gratiâ*, non continet vllo prorsus modo me aut illum decessurum absolutè: sed *Si decessero, saluabor*: quæ est longe alia à propositione absolutâ, & verificatur in omnibus etiam reprobis. Nec dicas non esse de Fide, Pontificem non posse errare in Canonizatione; nam licet non sit de Fide eum non posse errare, est tamen certum non posse; & hoc ipsum Aduersarij defendunt; ergo licet non sit de Fide Papam posse definire aliquid de nouo, & consequenter mea hæc opinio non sit de Fide, erit tamen omnino certa: quod mihi iam sufficit. Probo autem subsumptum: nam si certum est non posse errare in Canonizatione, ergo est certum eum loqui in eâ Canonizatione ex inspiratione Dei; alioquin posset errare: ergo est certum à Deo per Papam reuelari sanctitatem canonizati; quæ tamen in Scripturâ non continetur.

Replica. Soluitur.

Neque ad hoc requiritur propriè noua locutio Dei cum Pontifice: sufficit enim ei si assistat, vt dum examinat sanctitatem alicuius, non permittat illum venire ad decisionem, nisi re ipsâ ille sit Sanctus. Et quoad hoc plane non video differentiam vllam in declaratione veri sensus Scripturæ præ declaratione aliarum veritatum. Sicut enim Scriptura ipsa non dicit de se *ego habeo hunc sensum & non illum*: & vt intelligamus hunc esse sensum illius sufficit assistentia Spiritus sancti dirigentis species intellectuales Papæ, vt tangat verum sensum eius loci; cur etiam eodem modo, vt tangat vere sanctitatem Augustini, non sufficit illa specialis, ne in examine eius sanctitatis decipiatur, & consequenter non secùs fiat de Fide ea sanctitas quàm sit ille sensus Scripturæ? Quæ ratio mihi videtur euidentissima. 36

Sententia Granadi.

Hinc refutabis Granadum 1. p q. 5. disp. 3. sect. 2. docentem, etsi Ecclesia definit aliquid inferri ex mysteriis reuelatis, non tamen id esse de fide; licet id fiat ex assistentiâ Spiritus sancti non tamen est locutio Dei. Quæ ratio in eam quam ex Coninck posuimus concidit. Reiicies inquam, quia, vt ostendi suprà, ea est moraliter loquela Dei, & verò ipse Auctor docet illud mysterium esse infallibile propter assistentiam Dei: ergo moraliter informatur veracitate Dei. Præterea idem docet, quando ab Ecclesia aliquid definitur non vt illatū ex scriptura, sed vt sensus illius, esse de Fide, tunc sic argumentor: Etiam Deus non dixit reflexè illum esse sensum eius loci: & tamen per eam declarationem Ecclesiæ fit de Fide, ob assistentiam Spiritus sancti: ergo etiam erit de Fide, illud mysterium inferri ex Scriptura, licet id Deus non dixerit per se, quia tam assistit Ecclesiæ inferenti veritatem quàm declaranti sensum: & in neutro casu propriè locutus est cum Ecclesiâ: ergo nulla est in his duabus decisionibus differentia, nec excogitari cum fundamento potest.

Reiicitur Primò.

Argumento ad hominem Secundo.

SVBSECTIO IV.

Quo tempore, & in quibus personis fuerit maior Fides.

37 *Prima sententia pro Ecclesiâ primitiua.*

AVctores multi fusè tractant hoc dubium. Quidã, vt D. Thomas hîc q. 1. a. 7. & q. 176. a. 6. docent absolute homines, qui fuêre Christo viciniores, fuisse in Fide excellentiores. Vt enim quis propinquior iuuentuti fortior est: ita qui Christi temporibus, quæ iuuentus Ecclesiæ, viciniores fuêre, etiam in Fide fuerunt excellentiores. Confirmatur, quia aqua quò vicinior suo fonti, eò purior: & quo quis Soli vicinior magis illuminatur. Alij verò, vt D. Gregorius Homil. 16. in Ezech. contrarium videtur sentire, scilicet quò magis Ecclesia durat, eò in illâ maiorem esse scientiam, iuxta illud sapientis: *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectam diem.* Hanc vtranq; regulam difficilem esse multis rationibus ostendit P. Suarez supra; conatur tamen deinde eas explicare in bono sensu; verum ita eas explicat, vt tandem fateatur rigorosè non esse accipiendas.

Opposita è diametro aliorum sententia.

Prou. 4.

Conclusio prima: Prima sententia argumenta nihil concludunt.

Dicendum tamen breuiter in hoc puncto PRIMÒ, eas rationes de viciniate maiori temporibus Christi & comparationem fontis & Solis non concludere quidquam: quia argumentum trahitur ab agentibus necessariis, quæ operantur vniformiter diffutmiter ad Christum, qui ex solâ suâ voluntate distribuit dona cui placet, & quando vult, & quibus modis volt.

Conclusio secunda: Quid sentiendum de regula S. Thomæ.

SECVNDÒ DICO, Si regulam suam D. Thomas intelligat de temporibus ante Christum, vt v. g. qui fuerunt illi viciniores, fuerint etiam excellentiores in Fide, quam antiquiores Iudæi, & quàm Christiani, qui magis à Christo distamus: dico inquam regulã illam esse penitus improbabilem: quis enim negabit tam de Christo, quam de Trinitate, de gloria, &c. esse nunc maiorem in Ecclesiâ Fidem, esto à Christo distemus mille sexcentis annis, quàm fuerit quinquaginta aut etiam vno anno ante Christum: Imò, quod benè notat P. Suarez, probabile est eo tempore immediato ante Christum Iudæos longè minùs fuisse in Fide perfectos quam fuerint sub Moyse, Dauide & Salomone.

38 *Conclusio tertia distinguit tripliciter Fidem.*

TERTIÒ DICO, oportere pro hac quæstione distinguere maiorem fidem ex parte intentionis; item ex parte maioris claritatis circa mysteria credita, ac denique ex parte multitudinis rerum creditarum: quo posito dico regulam D. Gregorij veram esse quoad multitudinem rerum creditarum; vt scilicet temporis successu semper Fides sit maior. Etenim Abrahamus pauciora longè habuit credenda quàm Moyses: quæcumque enim ab Abrahami tempore vsque ad Moysem contigere, & à Deo Moysi sunt reuelata, ac denique ab ipso nomine Dei vt crederentur proposita, fuêre tunc materia Fidei, quæ antea neque implicitè in prioribus reuelationibus, credebantur. Idem omnino argumentum fieri potest à Moyse vsque ad Samuelem de eis quæ contigêre post Moysi mortem; & sic discurrendo per omnes Historias posteriores. Ac denique in lege gratiæ eamdem vim habet. Nam quidquid Apostoli crediderunt, possumus nos non credere, vt per se patet; non tamen è contrario illi quæ nos iuxta dicta paulò ante de Canonizatione Augustini, Ignatij, de Pontificatu Innocentij, de Concilio Tridentino, &c. quia hæc nõ fuêre illis tunc nec implicitè reuelata: & eo sensu semper vsq; ad finem mundi plura & plura erunt credenda: ergo non potest negari maiorem esse nunc fidem nostram quàm olim, loquẽdo de multitudine rerũ credẽdarum: si verò loquamur de maiori claritate circa præcipua mysteria ac maiori intentione Fidei, certum videtur Apostolos præ omnibus aliis habuisse maiorem Fidẽ, quia illi specialiter à Deo fuêre electi vt Doctores & Prædicatores orbis: ideò illuminati ab Spiritu sancto singulariter fuêre in intelligentia veritatũ ad Fidẽ tunc spectantium, seu tunc reuelatarum; hanc autem maiorem Fidem non extendimus ad ceteros fideles, etiam idiotas, nunc temporis existentes, quasi illi maiorem habuerint quàm nunc fidéles etiam idiotæ, multo autem minùs quàm habuerint deinde sancti Patres & Doctores. Comparationes autem alias, quæ possunt fieri inter Apostolos & Adamum ac Ioannem Baptistam, Moysem, Dauidem &c. non discutio, quia res est dubia, & quodam modo spectans ad taxationem sanctitatis huius atque illius, in quo scilicet maior, in quo minor fuerit, de quo solus ille certò scit, qui iuxta suam inscrutabilem voluntatem distribuit sua dona prout vult.

Hodie plura quam olim creduntur.

Apostoli habuerunt Fidem nostra intensiorem.

Illud tandem certum videtur per se loquendo, & paucnlis ex lege veteri exceptis maiorem longè Fidem etiam in genere claritatis & intensionis dari nunc in Lege gratiæ, quàm fuerit in antiquâ scripta, & à fortiori quàm in Lege naturæ. Vt enim plura dona ac maiores gratias per se loquendo concedit Christianis Deus, quam concesserit Iudæis, ita & longè maiorem Fidem.

Clarior & intensior est Fides Christianorum quam veteris testamenti & legis naturæ.

DISPVTATIO XII.

Quæ mysteria Fidei debeant credi ex necessitate medij ad salutem.

DISPVTATIO hæc & præcedentem concernit, quatenus agit de obiectis materialibus, quorum Fides necessaria est ad salutem, quatenus verò ea necessitas directè cadit suprà actum ipsum Fidei, concernit etiam disputationes sequentes: in quarum prima de necessitate præcepti Fidei, in posteriori verò ex proposito de actu ipso Fidei agemus: ideò meritò inter vtrasque locum illi dedimus.

SECTIO I.

Statuuntur quæ certa sunt circa eam necessitatem medij.

PRimò, infantes cum sola gratia saluari posse sine vllo actu bono ab eis elicito certum est de Fide: non ergo de illis vlla est in præsenti difficultas: hinc vlterius infertur, etsi illi veniant ad vsum rationis, moriantur tamen sine vllo actu Fidei, adhuc saluandos dummodo nullum commiserint peccatum mortale. Secundò certum est eis qui adulti iustificantur, vel quia conuertuntur ad Fidem, vel quia de peccato mortali agunt pœnitentiam, semper cognitionem

Infantes baptizati citra vllum proprium actũ capiunt salutem.

Peccatori adultus iustificandus.

dei Fides necessaria necessitate medij.

cognitionem Fidei supernaturalis vt actu positam fuisse necessariam ad salutem necessitate medij. Hæc est vel de fide, vel saltem fidei proxima. Videantur Suarez disp. 12. & Torres disp. 25. vbi alios pro ea referunt, & ex Scripturâ & Patribus eam ostendunt, variasque nonnullorum Catholicorum euasiones refutant. Nobis sufficiat Paulus ad Hebræos 11. *Sine Fide impossibile est placere Deo.* & Christus Marci vltimo: *Qui vero non crediderit condemnabitur.* Vnde Tridentinum Sessione 6. cap. 7. *Sine fide, ait, nulli vnquam contigisse iustificationem.* Quòd verò hæc necessitas sit medij non puri præcepti probatur supponendo

Quid necessitas præcepti.

declarationem vtriusque necessitatis: de quo alibi egi: & relictis aliquib. explicationibus, dixi id esse necessarium necessitate præcepti, quod requiritur præcisè ad non peccandum de nouo: vnde fit vt licet omittatur, si tamen id proueniat sine peccato vel ex ignorãtia inuincibili vel ex impotentia, non propterea salus amittatur: id verò esse

Quid necessitas medij.

necessarium necessitate medij, quod requiritur ad exeundum è peccato, & ad acquirendam primam gratiam, sine qua salus non potest obtineri: Ratio à priori est, quia medium vt tale requiritur necessariò ad finem: ideoque si omittatur etiam sine culpa, finis non obtinebitur: hinc constat fidem requiri vt medium, quia *sine* illâ *impossibile est* (vt ait Paulus) *placere Deo*: placere Deo est necessarium ad salutem: vnde etiamsi inculpabiliter quis non placeret, nihilominus non saluaretur: ergo.

2 *Obiectio. Soluitur.*

Dices: Etiam Baptismus requiritur vt medium ad salutem: & tamen non est necessarium vt in re suscipiatur, sufficit enim in voto: ergo etiam sufficit fides in re vel in voto. Respondeo negando consequentiam; nam Baptismus potest haberi in voto per gratiam contritionis aut amoris Dei super omnia, qui de facto sufficit ad salutem: at fides non potest haberi in alio priori actu sufficiente ad iustificationem: imo ipsa est initium iustificationis, quatenus cognitio supernaturalis fidei requiritur ad actum contritionis aut attritionis. Vbi locum habet acuta D. Bernardi ponderatio ad illum locum Marci vltimo, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui vero non crediderit condemnabitur*; obseruat enim Bernardus Epist. 77. etiamsi Christus locutus fuerit de Baptismo & Fide, posteà tamen non dixisse, *Qui verò non crediderit, & non Baptizatus fuerit, condemnabitur*, sed præcisè, *qui verò non crediderit condemnabitur.* Etenim sine Baptismo re ipsâ suscepto salus obtineri potest: at sine fide nullus adultus saluari potest. Vbi etiam notan-

Adultus baptizatus in infantia potest saluari sine actu Fidei.

dum est, eum, qui in infantia baptizatus gratiam recipit, posse etiam adultum sine fide saluari, dummodò ab eâ gratiâ per mortale non decidat, vt suprà dixi: quia tunc saluatur quasi infans: non enim adultus operatus est aliquid contrarium ei gratiæ. Quando vero adulti obligantur ad eliciendum actum Fidei, alia est quæstio omnino à præsenti independens.

Obiectio contra suppositionem. Responsio.

Verùm contra suppositionem obiicies Primò: Ergo non est in potestate hominis saluari, quia non est in potestate eius habere fidem. Huic Argumento respondi disputat. 4. de Gratiâ sect. 4. explicans, quomodo facienti quod in se est viribus naturæ Deus non denegat gratiam.

3 *Obiectio secunda.*

Secundò obiicies: Contritio potest haberi sine Fide: ergo Fides in re posita non est necessaria ad salutem. Probatur antecedens: nam contritio non habet pro motiuo aliquid, quod non cognoscatur nisi per Fidem; terminatur enim ad infinitam bonitatem Dei in se, quæq; lumine naturæ cognosci potest; detestatur autem peccatum quatenus eamdem bonitatem offendit: id quod etiam lumine naturæ cognoscit. Catholici, qui

Quidam Catholici succumbunt obiectioni.

earum tantùm rerum Fidem requirunt, quæ ratione naturali cognosci non possunt, qualia sunt v. g. mysteria Trinitatis & incarnationis, non possunt vllo modo huic argumento sufficienter respondere: vnde vel hinc efficacissimè redarguuntur: sequitur enim ex ea doctrinâ posse contritionem haberi sine Fide, & consequenter salutem. Quo expresè videtur esse contra S. Paulum & Tridentinum. Respondendum ergo, eam cognitionem Fidei non ideò præcisè requiri, quod veritas cognita absolutè non possit aliunde sciri: ponit enim Paulus veritatem, quæ lumine naturali

Ratio necessitatis Fidei.

nota est, scilicet *Deum esse*: & ad hanc requirit Fidem. Ratio ergo necessitatis Fidei desumenda est ex proportionata cognitione ad amorem supernaturalem, quæ debet esse supernaturalis, & consequenter per Fidem. Nam de facto non habemus alium habitum intellectualem ad eiusmodi veritates cognoscendas nisi Fidem.

4 *Vnde Suarez desumat supernaturalitatem Fidei.*

Vbi obseruo Primò, Patrem Suarez eâ disp. 12. sect. 1. n. 6. ita explicare eam supernaturalitatem Fidei, vt dicat eam esse ex obiecto formali: id quod probat, quia Fides est substantia rerum sperandarum non apparentium: item ex eo quod Genes. 15. dicitur, *Credidit Abraham Deo & reputatũ est illi ad iustitiã*: ergo illius Fides habuit pro obiecto formali veracitatem Dei, seu auctoritatem Dei. Hæc doctrina a nobis sæpè reiecta est, nam

Verùm benè.

ostendi frequenter totam rationem formalem Fidei esse naturalem: veracitas enim Dei semper est quid naturalissimum (nisi hîc confundamus nomina, & quidquid est diuinum dicamus supernaturale:) reuelatio etiam actualis potest esse sæpè naturalis, locutio scilicet externa cum homine; (vt alibi dixi) cùm lumen naturale dictet Deũ esse veracẽ in suis dictis, necessariò etiã lumine naturali agnoscimus Deum posse nobiscum loqui, ideóque loquelam Dei cum hominibus non esse semper supernaturalẽ. Vnde apparet allata testimonia pro eâ supernaturalitate nõ esse

Probatio Suarij inefficax.

efficacia: quia eis solùm probatur, Fidem niti Dei testimonio ad cognoscenda quæ non videntur per quod nihil de supernaturalitate obiecti; quia & ea quæ non videntur, & Dei testimonium, possint esse naturalissima. Supernaturali-

Vnde probatur efficaciter supernaturalitas Fidei.

tas ergo Fidei debet probari ex proportione eius actus cum supernaturali fine, seu cum gratia, ad quam disponit item ex necessitate gratiæ ad eiusmodi actus, vt definitur in Conciliis multis. Ex quibus testimoniis probauimus Tomo præcedenti debere actus meritorios vitæ æternæ esse in substantiâ supernaturales: de quo puncto non est hîc ampliùs dicendum, quia quæstio est

5 *Fides non est in se immediatè meritoria.*

communis ad actus amoris, spei, &c. Solùm aduerte, actum ipsum Fidei, cum sit intellectualis, non esse immediatè & per se meritorium: ideóque supernaturalitatem illius solum requiri ad proportionatè repræsentandum voluntati obiectum, vt hæc circa illud efficiat actum supernaturalem amoris, doloris, &c.

Diuinitus possit sequi amor supernaturalis ad cognitionem naturalem.

An verò diuinitus possit vi solius cognitionis naturalis effici amor supernaturalis, impertinens est pro præsenti puncto: sufficit enim nobis quod de facto requiratur. Fateor me non videre in hoc vllam repugnantiam; quia tam benè illuminari potest voluntas circa obiectum,

ita

ita vt non feratur in incognitum, per cognitionem naturalem quàm per supernaturalem; improportio autem illa diuersi ordinis non videtur esse tanta, vt nequeat diuinitus suppleri. Et ita expressè inter alios docet P. Coninck eâ disp. 14 n. 108 vbi addit, omnes qui admittunt posse circa idem obiectum ferri actum naturalem & supernaturalem, teneri id admittere. Quæ additio mihi non placet; nam requiri fortè posset essentialiter ea supernaturalitas ob proportionem inter cognitionem & amorem, licet non requireretur ad repræsentandum idem obiectum: supponimus enim iam hoc vltimum posse fieri per naturalem cognitionem. Quidquid ergo sit, an hi, an illi ad id teneantur, iam dixi breuiter quid mihi sit probabilius. Hinc

Coninck addit ei ad-denda.

6 Tertiò certum est, Fidem ita de facto requiri vt medium ad salutem, vt diuinitus loquendo non fuerit vllo modo simpliciter necessaria: non tantùm quia potuit Deus hominem iustificare sine vllo actu proprio; sed quia (iuxta immediatè dicta) potuit diuinitus sufficere cognitio naturalis; sed etiā, quia licet requireretur actus contritionis & cognitio supernaturalis pro illo potuit Deus infundere habitum alium supernaturalem intellectualem, qui independenter à reuelatione cognosceret bonitatem Dei in se & offensam peccati & consequenter determinaret sufficienter seu compleret voluntatem ex parte intellectus ad eum actum contritionis aut amoris super omnia; sicut Christus de facto completus fuit per scientiam infusam ad actus omnes supernaturales, quos in terris fecit.

Potuit quæq; aliud genus cognitionis supernaturalis amorem Dei super omnia dirigere.

Obiici posset, actum amoris Dei supra omnia pendere etiā à cognitione Dei vt Auctoris supernaturalis: quæ cognitio non nisi per Fidem haberi potest: ergo in omni serie possibili actus contritionis pendet à Fide. Verùm ostendi sæpè, Deum vt Auctorem supernaturalem posse cognosci actu naturali; nunc addo, etiam esse falsum Deum vt Auctorem supernaturalem debere cognosci ad amorem eiusdem super omnia, de quo sequentibus sectionibus.

Obiectio.

Responsio.

SECTIO II.

An Fides Christi sit necessaria ad salutem necessitate medij.

7 DVplex Fides distingui solet communiter pro præsenti intento; vna explicita, altera implicita. Hæc est, quâ in confuso & in communi aliquid credimus, quatenus includitur in mysteriis reuelatis à Deo; & quatenus credimus in communi quæcumque à Deo reuelata sunt esse vera: in hoc sensu certum est requiri Fidem omnium mysteriorum etiam minimorum: requiritur enim vna Fides, quæ Deum in omnibus suis dictis veracem credat; hæc autem implicitè credit omnia quæ à Deo dicta sunt. Non est ergo de hac implicitâ Fide difficultas, sed de explicitâ; quæ in eo consistit, vt distinctè & in particulari attingat veritatem illam, quàm credit v. g. dicendo: *Verbum incarnatum, Deus est trinus, & vnus*, &c. & de hac quærimus, quæ obiecta necessariò debeat attingere, vt sufficiat ad iustificationem, incipiendo à clarioribus.

Duplex Fides. Definitur Fides implicita.

Quid sit Fides explicita.

SVBSECTIO I.

Conclusio nostra proponitur, variaque aduersa sententia: & reiicitur opinio Patris Coninck.

COnclusio sit: Fides explicita incarnationis, passionis, &c. Christi Domini non est necessaria necessitate medij ad salutem. Probatur; nam olim in Lege scripta & Lege naturæ multi ex plebe, licet de incarnatione Christi Domini explicitè nihil sciuerint, iustificati sunt, vt nullus negat nec negare potest: quia aliàs (vno vel altero Propheta excepto) cæteri fuissent ferè incapaces salutis; quod absurdum est: ergo potuerunt tunc habere actum contritionis & amoris Dei super omnia sine eâ Fide explicitâ; ergo etiam nunc potest similis actus contritionis haberi sine ea Fide: habito autem tali actu salus etiam haberi potest. Non enim sumus nos peioris conditionis quoad hoc quàm olim Iudæi, vt illi iustificarentur per actum contritionis, non verò nos.

Conclusio Fides explicita incarnationis, &c. non est de necessitate medij ad salutem.

Respondent aliqui eam Fidem non requiri ad primam iustificationem, sic verò ad secundam, seu ad gloriam obtinendam. Solutio improbabilis planè: si enim quis sit iustificatus, & moriatur sine vllo alio actu absque dubio saluabitur. Ratio à priori huius conclusionis est; nam contritio seu amor Dei super omnia non considerat nisi bonitatem Dei in se: & consequenter sine Fide explicitâ incarnationis haberi potest: illa autem de facto sufficit ad salutem; ergo. Quia vero res hæc magni momenti est & multi Auctores valdè fortiter conantur ostendere talem fidem explicitam Christi fuisse & esse semper omnino necessariam ad salutem, oportet rem hanc paulò diligentiùs examinare. 8

Obiectio. Responsio.

Possunt ergo in hoc puncto quinque sententiæ excogitari. Prima quæ absolutè negat eam necessitatem. Secunda, quæ absolutè affirmat pro omni tempore. Tertia, quæ distinguit inter Legem gratiæ & legem antiquam: in illâ dicit esse necessariam, in hac vero negat. Quarta, quæ distinguit inter Fidem explicitam re ipsa habitam, & inter habitam solùm in voto: priorem negat vnquam fuisse omnino necessariam, secundam affirmat semper requiri. Quinta sententia, quæ dicit semper fuisse re ipsâ necessariam Fidem alicuius mediatoris inter homines & Deum, abstrahendo ab eo quod ille idem esset Deus & homo, & quod esset suâ morte, &c. redempturus homines; aliam verò magis explicitam, quæ distinctè credat Verbum seu Filium Dei fore aut fuisse incarnatum, mortuum, &c. negat esse necessariam. Primam sententiam tenuit Sotus 2. de Natura & Gratia cap 12. & in 4. dist. 5. q. 2. a. 2. Vega lib. 6. in Trid. cap. 2. Medina lib. 4. de Rectâ in Deum Fide cap. 10. Corduba lib. 2. q. 5. Cano Relectione de Sacramentis in genere part. 2. & alij: addit P. Torres dub. 4. eam fuisse etiam sententiam Patris Vasquez. Secundam tenent nonnulli apud Bañes 2. 2. q. 2. a. 8. Pro tertiâ referuntur à Patre Coninck Durandus, Richardus, & Bañes. Quartam defendunt Suarez & Torres suprà; quintam verò P. Coninck dubio 9. de his breuiter iudicium feram: & simul quæ difficultatem habent expediam, ac confirmabo meam Conclusionem: in hac verò subsectione solùm agam cum Patre Coninck, contra quem dico.

Quæstio præsens magni est momenti.

Quinque sententiæ in hoc puncto.

Auctores primæ sententiæ.

Secundæ, Tertiæ,

Quartæ: Pro quintâ Coninck.

Prima. & in. ſio contra quintam ſententiam.

9 Eius ſententia meo iudicio eſt inter omnes quinque minimè vera; non quod reputem non poſſe diſtingui duas eas Fides mediatoris in communi & Chriſti in particulari, quas priùs etiam diſtinxerat P. Suarez. ſed quia reuera ad propoſitum noſtrum videtur mihi impertinens plana ea diſtinctio. Pro quo aduertendum eſt, fundamentum, quod vrgere videtur ad requirendam Fidem Chriſti deſumi ex vno aut altero Scripturæ loco, & ex multis Auguſtini & aliquorū Patrum, quæ breuiter paulò pòſt tangemus. Atqui hæc omnia loca nullo modo loquuntur de mediatore in communi abſtrahendo ab hoc quod eſſet purus homo, Angelus, aut Deus; ſed determinatè de Chriſto, de morte ipſius, de paſſione, &c. ergo vel debemus ſemper requirere Fidem explicitam mediatoris Chriſti vt Chriſti; vel illam mediatoris vt ſic ſine fundamento ponimus Cōſequentia eſt euidens: maior eſt nota. quia cum Fides huius aut illius myſterij in particulari (excepta eâ quæ de exiſtentia Dei habetur, ob dicenda infra) non requiratur niſi ex voluntate Dei: nam ſine dubio potuit nos ſaluare per ſolam Fidem de ſe, imò & ſine Chriſto re ipsâ exiſtente: profectò, quòd hæc vel illa Fides requiratur, ſolùm prouenit ex voluntate Dei: hanc autem voluntatem non aliunde quàm auctoritate poſſumus probare.

Fundamentum quintæ ſententiæ cō. nellitur.

10 Iam verò minor, quòd hæ omnes auctoritates loquantur de Chriſto determinatè, & non de mediatore eo modo, quo à Coninck ſumitur, euidenter conſtat ex omnibus teſtimoniis, quæ ipſe pro ſe adducit, & quibus maximè nititur. Miror autem in primis eum citare pro ſe Magiſtrum Sententiarum in 3. diſt. 25. ibi enim contrarium expreſſiſſimè docet non ſolùm de Lege naturæ, ſed etiam de lege gratiæ: nam licet in doctioribus olim iuſtis dicat fuiſſe eam Fidem, non quidem vt à Coninck ponitur, ſed planè diſtinctam, de morte etiam Chriſti: litterâ tamen B. ſeu quæſt. 5. agens de fide ſimplicium, expreſsè ait eos ſolùm habuiſſe de eo myſterio Fidem omnino implicitam, ſeu velatam: id eſt, *Credo quæ Abraham credidit*, &c. non tamen determinatè quidquam de mediatore: ad eum modum (ait Magiſter) quo in Eccleſiâ multi ſimplices non diſtinguunt articulos Fidei, quos tamen credunt velatè. Vides Magiſtrum in contraria eſſe ſententiâ. Sed iam ex auctoritatibus Auguſtini vnam vel alteram ponam, quam & ipſe Magiſter attulerat priùs litterâ A, ſeu quæſtione prima ſcribens ergo ad Optatum Epiſt. 5. hæc habet: *Illa Fides ſana eſt, qua credimus nullum hominem ſiue maioris ſiue minoris ætatis liberari à contagione mortis & obligatione peccati, quod prima natiuitate contraxit, niſi per vnum mediatorem Dei & hominum Ieſum Chriſtum: cuius hominis eiuſdémque Dei celeberrima Fide etiam illi ſalui facti ſunt, qui priuſquam veniret in carne, crediderunt in carne venturum.* Vbi nota explicitam Fidem vnius hominis ac Dei, item & incarnationis. Lib. item de Correptione & Gratiâ cap. 7. expreſſiùs id tradit; vult enim ibi, vt ſicut nos mortuum, illi moriturum: & ſicut nos reſurrexiſſe, ita & illi reſurrecturum crederent. Quid clarius? & lib. 2. de Gratia Chriſti cap. 24. & lib. 18. de Ciuitate Dei cap. 47. & lib. de naturâ & Gratiâ cap. 44. Quibus omnibus locis loquitur adeò clare de Fide expreſſa diuinitatis, reſurrectionis, &c. Chriſti Ieſu, vt non videam quomodo à Coninck pro ea Fide confuſa mediatoris abſtrahentis à purâ creaturâ, & à Deo homine, vt Deo Angelo, ſint ea teſtimonia allata. Neque enim poteſt reſponderi, Auguſtinum ſolùm voluiſſe vt hoc myſterium ſpeciali aliqua ratione crederetur magis quàm alia myſteria; ad quod ſufficit credere implicitè futurum aliquem mediatorem. Non inquam id ſufficit; quia ex eo, quod credam futurum mediatorem, tam parum credo de diuinitate & morte illius quàm de aliis myſteriis, v.g. de Sacramentis, &c. Quòd enim ille redemptor re ipsâ futurus erat Deus, hoc non probat me id credidiſſe; quia etiam ille re ipsâ inſtituturus erat Baptiſmum vt medium ad ſalutem; & tamen id non credidere antiqui in eâ Fide. Ac denique, ſi ſemel ad has implicitas Fides recurrimus, dicam ego ſufficere, credere Deum eſſe Redemptorem ſiue per ſe ſolum, ſiue in carne, ſiue cum mediatore, ſiue ſine illo.

Coninck pro ſe perperàm citat Magiſtrum Sententiarum.

11 *Teſtimonia Auguſtino à Coninck pro ſe citata contra ipſum faciunt. Replica pro Coninck.*

Refutatur.

Dices: Auguſtinus Epiſt. 49. ſolùm docet fuiſſe neceſſarium eum vtcunque cognouiſſe; ergo non requirit niſi fidem mediatoris. Nego conſequentiam, quia noſcere mediatorem ſub ſolo mediatoris vt ſic conceptu, non eſt cognoſcere Chriſtum propriè, nec quidem vtcumque: ſicut qui dicit, *Ibi ambulat animal aliquod, an ſit homo necne non noſco*: certè non poteſt dici cognouiſſe Petrum vtcumque magis quàm Ioannem, aut quàm equum; eſto Petrus re ipsâ ambulet. Et hoc ſenſu redit argumentum meum; dicam etenim eum cognitum vtcumque ſub titulo Redemptoris; eſto de mediatore inter Deum & hominem, prout vult Coninck nihil penitus nouerint antiqui ex preſsè. Adde τὸ *vtcumque* apud Auguſtinum plus denotare quàm velit Coninck. ſubdit 12
enim immediatè Auguſtinus: *Sicut enim nos in eum credimus, & apud Patrem manentem, & qui iam in carne venerit: ſi credebant in eum antiqui, & apud Patrem manentem, & in carne venturum.* Vidéſne quam expreſſam requirat fidem? ergo Auguſtinus nihil de eo mediatore ſic confusè prolato. Quomodo autem hæc omnia loca & alia ipſius ſint intelligenda, infra ponendo noſtram ſententiam dicetur.

Noua replica. Soluitur.

Quod de Auguſtino dixi, eodem modo ad loca Scripturæ dicendum. Adducitur ex Actibus Apoſtolorum c. 4. Petri dictū *Et non eſt in aliquo alio ſalus: nec enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Ad τὸ *in quo* addit Coninck, *in quo credendo.* Verùm ibi Petrus expreſſam requirit de Ieſu Fidem, non illam confuſam mediatoris. Abſolutè verò reſpondeo, Apoſtolum ibi ſolùm voluiſſe directè probare ſolùm Chriſtum eſſe noſtrum Redemptorem: vnde volebat adducere Iudæos ad credendum in Ieſum: etenim eam fidem illis volebat perſuadere; quam non fuiſſe apud illos antea ſupponebat Apoſtolus: alioquin fruſtra laboraſſet. Et miror id non notatum à Coninck. Atqui Fides ea Chriſti ſub ſolo mediatoris conceptu iam erat in eis Iudæis, vt ſupponit ipſe Coninck: ergo de aliâ Fide magis diſtinctâ ibi agebat: ergo locus hic non eſt pro ſententiâ Patris Coninck, de eâ Fide confuſa. Volebat ergo Petrus ex eo quod Chriſtus ſit vnicus noſter Redemptor probare, eos debere credere explicitè in ipſum: per quod nihil dicit; an olim & nunc requiratur eſſentialiter in omni omnino caſu talis Fides explicita.

Reſpondetur ad loca Scripturæ citata pro quinta ſententiâ.

Reſpondetur, Secundò, adq. abſolutè, ad locum Petri.

Ex epiſtolâ ad Rom. adducitur ſecundus locus: vbi Paulus ait: *Iuſtitia autem Dei per Fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes.* & infrà: *Per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu,* 13

quem

quem propoſuit Deus propitiationem per Fidem in ſanguine ipſius & infrà : *Vt ſit ipſe iuſtus,& iuſtificans eum qui eſt ex Fide Ieſu Chriſti.* & ad Galatas 3. *Cognoſcite ergo, quia ex Fide ſunt, hi ſunt filij Abrahæ.* & infrà *Abrahæ dicta ſunt promiſſiones,&c.* Vbi docet Coninck Paulum apertè tradidiſſe, Gentes iuſtificari illa Fide, quæ nititur promiſſione factâ Abrahæ : adducit etiam alia loca quæ cùm ſuprà citata priùs pro eodem intento Pater Valentia adduxerat : & verò clare illis etiam reſponderat P. Torres. Dico ergo his vel probari explicitam Fidem mortis Chriſti, vt Valentia contendit : vel non eſſe pro ea Fide confuſâ mediatoris, de qua diſputamus. Quod in vltimo loco de Abrahamo dicitur ab hoc Auctore apertè videtur falſum. Quomodo enim ante Abrahamum poterat requiri fides nitens tali promiſſione: certum enim eſt ad ſalutem non eſſe nec fuiſſe neceſſariam Fidem quod Deus eſſet ex ſemine Abrahæ naſciturus : aut quod illi eſſet ea de re facta promiſſio. Reſpondeo ergo, hæc & ſimilia loca, quæ non ſunt negatiua, id eſt quæ non dicunt, *Sine Fide non poſſe eſſe ſalutem,* non probare eam neceſſitatem : quia aliud eſt dicere, eam fidem fuiſſe efficacem ; aliud, ſine ea nullum ſaluari potuiſſe. Alia verò, quæ etiam negationem aliquam continent, poſſunt explicari de fide explicitâ poſtquam facta eſt propoſitio ſufficiens Chriſti Domini (vt benè Suarez & Torres ſuprà notarunt:) vel vt ſolùm probent ordinariè & per ſe eam fidem requiri de facto, vt ſtatim dicemus. Alia denique ſolùm denotant Chriſtum eſſe, per quem nobis omnia dona ſopernaturalia communicantur; inter quæ eſt etiam Fides de Deo, quæ ſimpliciter & in omnibus neceſſaria eſt : & quia ex meritis Chriſti data eſt ea Fides, dici etiam poteſt Fides Chriſti. Eodémque modo ad Trident. Seſſ. 6. cap. 6. & ad Symbolum Athanaſij, vbi ſine hac Fide neminem ſaluari dicitur, reſpondendum eſt ; & addendum ſpecialiter, ea loca non eſſe vllo modo pro Fide illà mediatoris in communi, quam nunc diſcutimus.

Reſpondetur locis citatis. *Reſpondetur ad vltimũ.* *Quid reſpõdendum ad Tridẽtinum & Symbolũ Athanaſij.*

14 Faciunt item aduerſarij magnam vim in eo loco Ioannis 3. *Sicut Moyſes exaltauit ſerpentem in deſerto,* &c. & : *Vt omnis qui credit in ipſum non pereat.* & infrà : *Qui credit in eum non iudicatur ; qui autem non credit, iam iudicatus eſt ; quia non credit in nomine Vnigeniti Filij Dei.* dicunt enim hìc comparari Fidem cùm exaltatione Chriſti ſeu morte : atqui mors eius omnibus omnino neceſſaria fuit : ergo etiam Fides in illum erit neceſſaria omnibus. Reſpondeo tamen Primò, hunc locum ſummùm eſſe pro Patre Valentia, qui eam fidem vult neceſſariò eſſe diſtinctam ; at pro Coninck nullum eſſe: quia ibi non exigitur fides confuſa mediatoris, ſed valdè explicata, quòd ſit Filius Vnigenitus Dei. Et id oſtendo meo iudicio euidenter, vt & ſuprà in ſimili argumentatus ſum ; quia Chriſtus volebat Nicodemo maiorem Fidem declarare, quàm ille vſque ad illud tempus habuiſſet : atqui eam confuſam mediatoris, de quâ agit Coninck, habuit ſine dubio anteà Nicodemus, qui fuerat non ſolum fidelis, ſed & iuſtus, ergo verba Chriſti non ſunt pro fide eà antiquà confuſa, & omnibus Iudæis credentibus communi; quam ſolam vult eo loco Coninck ſtabilire. Et hæc eſt euidentiſſima ratio contra inductionem eius loci pro tali ſententia. Abſolutè reſpondeo Tò *in nomine Vnigeniti* poſſe explicari de fide verà in Deum habità ex meritis Chriſti ſeu Filij Dei: Secundò intelligi eum locum de iis, qui audita propoſitione eius myſterij, noluerunt credere. Et patet id ſatis clarè : nam inſinuat ibi Chriſtus talem iudicandum eſſe eò quòd non crediderit: hoc eſt, quod culpabiliter non crediderit : id autem ſupponit neceſſariò eum audiuiſſe tale myſterium, alioquin non potuiſſet vllam culpam in eo non credendo committere. Quod autem dicitur comparari ibi neceſſitatem Fidei Chriſti cum neceſſitate mortis eiuſdem, non eſt abſolutè verum; nam mortem non eſt ſimpliciter neceſſarium credere etiam in horum ſententiâ, ſaltem Conink. At è contrario neceſſaria fuit nobis mors re ipſa. Dico ergo ibi fieri comparationem quoad neceſſitatem alicuius fidei de Deo, non verò quoad eam explicitam mediatoris. Conſtet ergo nullam planè eſſe auctoritatem pro eà diſtinctione mediatoris in communi, & Chriſti in particulari.

Reſpondetur ad locum citatum Primò. *Secundò.* *Tertiò.*

15 Rationibus item maximè deſtituitur ea doctrina. Nam (vt notaui ſuprà) non poteſt ex naturâ rei quidquam hìc decidi : debet ergo ſummùm quæri aliqua congruentia, quòd ſcilicet talis fides in gloriam Chriſti Domini cedat: at eo ipſo quòd ita confuſa ponitur ab hoc Auctore, planè eſt ad eum finem inutilis, cùm nihil in ea de diuinitate, de paſſione, de morte Chriſti Domini agnoſcatur: ergo nulla inde in Chriſtum gloria refunditur. Et hæc circa ſententiam quintam (quæ erat Patris Coninck) dicta ſufficiant.

Quinta ſententia rationibus deſtituitur.

SVBSECTIO II.

Quid de quartâ ſententia : vbi tota quæſtio concluditur.

CONcluſio: Sententia Patrum Torres & Suarez, quam ſuprà quarto loco poſuimus, re ipsâ non differt à primâ & à noſtrâ abſolutè negante eam omnimodam neceſſitatem : etenim ea neceſſitas, quàm hæc quarta addit de ea Fide in voto, à nemine re ipſa negatur; omnes enim fatentur fidem ſufficientem & neceſſariam ad ſalutem debere eſſe talem, quæ ſit virtute fides Chriſti Domini, Trinitatis, imò aliorum myſteriorum: quandocumque detur poſteà ſufficiens propoſitio illorum : hoc autem & nihil aliud ponunt hi Auctores in eo voto talis fidei ; ergo ſolùm differunt in modo loquendi à primis. 16

Eſt eadem cum prima & noſtra ſententia.

Dices: Baptiſmus eſt neceſſarius re vel in voto; idque negare eſt hæreticum : & tamen illud votum ſolùm habet virtuale quaſi propoſitum faciendi omnia quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, nec proptereà iudicatur auditio Sacri impletióque aliorum præceptorum neceſſaria re vel in voto; ergo eodem modo poſſumus hìc ſpecialiter loqui de myſterio Incarnationis præ myſteriis aliis, dicerèque illius Fidem eſſe neceſſariam re vel in voto, aliorum verò non. *Obiectio.*

Id quod declarari in hunc modum poteſt: nam ea omnia, quæ per ſe ſunt inſtituta vt cauſſa primæ iuſtificationis, dicuntur media ad ſalutem : quia hæc ſine prima iuſtificatione obtineri nequaquam poteſt. Quod ſi Deus ob ſingularem fauorem conceſſit, vt talis res poſſit in aliquo caſu ſuppleri per medium aliud vt Baptiſmus ſupplerur per contritionem : tunc contritio dicetur votum Baptiſmi, non autem votum aliarum rerum, quæ per ſe non ſunt cauſſa primæ gratiæ ſed ſummùm ſequuntur, ne homo excidat ab

Declaratur vis quartæ ſententiæ.

eadem

eâdem gratiâ.Et talis est obseruatio præceptorum. Cùm ergo Deus voluerit maximè in Lege nouâ vt Fides Christi præcedat iustificationem tamquam ordinaria illius caussa,potest meritò illa alia Fides, quæ in aliquo casu extraordinario sufficit, dici huius votum:ideoque Fides explicita Christi erit re vel in voto necessaria ad salutem.

17 Hæc est tota substantia eius doctrinæ, circa quam dico eam à nemine re ipsâ negari;quia nihil omnino ponit speciale ex parte Fidei de Deo, aut ex parte ipsius contritionis,quòd sit votum Fidei explicitæ, nisi vnam puram denominationem extrinsecam,desumptam ex eo;quòd Deus voluerit vt ordinariè ea Fides Christi præcedat primam iustificationem. Vnde re ipsâ hæc sententia nihil nisi duo hæc dicit : *Fides explicita est per se necessaria,ordinariè loquendo,ad iustificationem, sicut Baptismus ad remissionem originalis,* &c : *Sicut Baptismus suppletur per contritionem,ita etiam ea Fides potest per alteram suppleri;quare ea non est in omni casu & simpliciter necessaria.* Id quod dicebat prima sententia : & in eo solo sensu nos locuti sumus in nostrâ resolutione, ideoque per omnia cum primâ & quartâ sententiâ conuenimus.

Conuenit nobis cũ primâ & quartâ sententiâ.

Quomodo obligemur ad Fidem explicitam Christi.

Oportet tamen statim explicare,quomodo sit obligatio habendi posteà Fidem explicitam Christi. Respondeo, eodem modo quo est obligatio post actum contritionis suscipiendi Baptismum, scilicet cùm primùm de eo habuerit notitiam, & data fuerit opportuna occasio:ita de Fide explicitâ dicendum, cùm primùm homo posteà audit eius mysterij sufficientem propositionem. Quo sensu etiam alia mysteria tenetur credere, cùm primùm ea proposita fuerint; vt ex hoc capite fortè nihil speciale sit circa Incarnationem quàm circa reliqua.

18

Fides explicita Christi non est in omni casu necessaria ad primam iustificationem.

Verùm restat nunc ostendere,non esse in omnibus casibus necessariam eam Fidem ad primam iustificationem,id verò sic probo : Nam, vt benè Pater Suarez,communis modus concipiendi Fidem est per auditum & externã prædicationem: ideò dixit Paulus ad Rom.10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?* &c. Atqui in externâ propositione necessariò debet esse aliqua successio; & priùs debet proponi v.g. Deum esse Ens infinitum, summè bonum, amabile; deinde alia mysteria, &c. Ergo potest tunc statim credere Catechumenus primum mysterium nondum audito secundo: sine vllo enim fundamento diceretur Deum non dare auxilium ad credendum, nisi postquam audierit alia mysteria: si autem semel Fide supernaturali credidit, potest fieri, vt etiam tunc vi eius cognitionis excitetur talis homo ad amandum Deum super omnia, & consequenter iustificetur ante Fidem explicitam Incarnationis. Idem autem potest contingere non ob solam successionem mysteriorum, sed ex eo;quòd instructor noluit tunc quidquam proponere de Incarnatione:esto Deum existere,esseque Remuneratorem sufficientissimè proposuerit. Et verò cum Gentilibus multitudinem Deorum colentibus crediderim sæpè re ipsâ ante propositionem Incarnationis actum de Deo vt vno per motiua moralia, quæ ostendunt Deum debere esse vnum, & inde eos inductos ad credẽdam vnitatem:deinde ad mysterium Incarnationis: suppositâ autem eâ Fide,cur non posset tunc homo excitari ad eum amandum sub eâ ratione? Pater Torres non putat hoc argumentum efficax,quia responderi ei potest

Replicat Torres

ab Auctoribus contrariæ sententiæ, Deum tali homini non daturum ex speciali prouidentiâ in Lege gratiæ auxilium,vt tunc eliciat amorem Dei super omnia. Verùm hanc solutionem iam reiecerat apertè Pater Suarez n.13. Primò,quia hoc nõ esset priuilegium Legis gratiæ,sed potiùs grauamen. Si enim Iudæis olim faciebat Deus talem fauorem,non expectato altero actu Fidei:profectò negare iam illum, & expectare, donec alter actus sequatur, potiùs est diminutio gratiæ quàm augmentum,& occasio vt multi damnentur,præoccupati morte antequam audiant mysterium Incarnationis. Hoc autem absurdum est; quia omnes supponunt in Lege gratiæ faciliorem semper esse conuersionem ad Deum. Omitto aliam impugnationem,quàm ibi Pater Suarez ponit, quòd scilicet id esset indignum Deo:facilè enim id negaretur,quia non dare omni momento auxilia supernaturalia ad actus supernaturales non videtur esse indignum vllo modo Deo.

Soluit replicã Suarez.

Alia Suarij solutio. Reijcitur.

19 Quidquid ergo de eo sit,inde Secundò reijcitur responsio Patris Torres: nam planè sine vllo fundamento tale decretum Dei ponitur: & verò repugnare videtur prouidentiæ, quàm Deus habet in hoc ordine gratiæ:etenim homo ille habet sufficientẽ cognitionem de Deo, vt eum amet supernaturaliter:nam Fides de Deo vt existente, ac vt summè bono,& vt Remuneratore, sufficit ad amorem Dei super omnia ex parte intellectus:ergo potest ille conari amare Deum quantum in se est,esto nihil determinate dicat de viribus supernaturalibus:nam has pauci reflexè in se agnoscunt dum operantur etiam supernaturaliter:nec necessum est,vt velit eas specialiter applicare ad operandum;quia nec potest eam applicationem specialem facere nisi applicando naturales. Rogo ergo,an talis tunc producturus sit amorem supernaturalem an non;si producit,habeo intentum:si nõ producit, ergo negatum est ei auxilium ex parte voluntatis,cùm tamen esset completus ex parte intellectus,& applicuerit se quantum potest ex parte voluntatis ad amandum Deum eo modo quo illum nouit. Hæc autem negatio auxilij haud dubiè in hoc ordine rerum si non est indigna Deo, vt Pater Suarez dicebat, saltem est contra sensum omnium Theologorum, & contra assistentiam, quam Deus habet pulsando semper ad portam: ergo cùm Catechumenus ille,qui hodie v.g. primò instructus est nobilissimè de Deo vt vno, & nõ nisi post duos aut tres v.g.dies fortè etiam septimanas instruendus est de Incarnatione,possit eo tempore credere Deum esse, & inde excitari saltem naturaliter totis suis viribus ad agendum gratias Deo,& illum amandum:profectò contra prouidentiam ordinariam suam Deus faceret, si illi negaret tunc auxilia ad efficiendum amorem supernaturalem.

Replica Torres soluitur Secundò.

20 Secundò fortè respondebis ei argumento: Etiamsi priùs possit proponi gentili Deum esse vnum, quàm Deum esse incarnatum: id tamen non sufficere vllo modo ad Fidem, quia debet proponi simul Deum id reuelasse: eo autem ipso debebit illi proponi aduentus Christi, eius miracula, Fidei per Apostolos ipsius propagatio: nam ad salutem non sufficeret noscere, vtcumque Deum esse vnum, sed oportet id credere nitendo ipsius reuelationi. Sed contrà: nam vt proponatur illi gentili reuelatio de illo mysterio, non est vllo modo necessarium recurrere ad aduentum Christi: etenim tota ea veritas erat iam ante Christum reuelata: & sicut tunc poterant

Alia replica.

Soluitur.

vant Gentiles conuerti ad Iudaismum, etiamsi nihil eis proponeretur de Christi aduentu; ita & nunc poterit eis proponi talis reuelatio ad Fidem sufficiens, antequam explicetur eis mysterium Incarnationis. Vnde concludo non esse in omni casu eam Fidem omnino necessariam ad primam iustificationem: quam doctrinam extendo ad omne tempus, id est ad Legem naturæ scriptam & gratiæ; est enim haud dubiè maior ratio, cur in illis prioribus temporibus non requireretur explicita, si iam non requiritur.

Prima sententia tenenda: secunda & tertia reijcienda. Figmentum Cani. Reijcitur.

21 Ex quibus omnibus concluditur, primam sententiam, quæ re ipsâ cum quartâ conuenit, esse tenendam; secundam verò & tertiam ob dicta reijciendam. Quod autem Canus apud citatos & pauci alij confinxêre, scilicet, posse quidem hominem iustificari ante eam Fidem explicitam Incarnationis, non tamen saluari, fusè & meritò reijcitur à Suario & Torres suprà: & nos paulò antè breuiter: nunc addimus, cùm sit certum, hominem existentem in gratiâ eo ipso saluandum, si moriatur, non posse illâ probabilitatis specie negari talem saluandum.

Replica prima. *Responsio.*

Quòd si fortè dicant hi speciali Dei prouidentiâ impediendum, quò minùs moriatur ante acquisitam eam Fidem: profectò confingunt vnam prouidentiam valdè miraculosam sine vllo fundamento: maximè cùm loca omnia, quæ possunt adferri pro eâ necessitate Fidei ad salutem, magis vrgeant, si res benè ponderetur, pro primâ iustificatione.

Replica secunda. *Responsio.*

Si verò Secundò dicant, talem in instanti mortis, vel in Purgatorio, si ad illud venerit, vel certè immediatè ante visionem habiturum eam Fidem: posset admitti doctrina quoad eos qui ad Purgatorium venerint: quia ibi à Deo specialiter illuminabuntur de eo mysterio: quoad illum verò qui nihil haberet amplius purgandum, res est difficilior: quia talibus videtur ipso mortis instanti dari visio beata: neque enim necessum est expectare donec anima in cælum accipiatur: quia Deus videndus vbique adest: & anima nullum tunc habet impedimentum pro visione: cur ergo debet ei tunc negari? Neque recurrendum est ad noua miracula ponendo simul actum Fidei cum visione beatâ, maximè cùm ea coniunctio etiam diuinitus repugnet in sententiâ multorum Thomistarum, &, vt arbitror, ipsius Cani. Non est ergo cur ad eas angustias sine vllo fundamento redigamur.

Noua replica soluitur.

SECTIO III.

Quid de Fide explicita existentia Dei.

Fides explicita de Deo existente est simpliciter necessaria ad salutem.

22 CONclusio: Fides explicita de existentia Dei est necessaria omnino ad salutem. Hæc est omnium ferè: & facilè probatur, quia si aliquid debet credi per Fidem, certè illud est, *Deum existere*: si enim Deus non credatur, nec peccati agnoscitur malitia, nec venia speratur, nec amatur Deus super omnia. Vnde Paulus meritò dixit ad Hebræos 11. *Credere oportet accedentem ad Deum quia est.* Adducunt aliqui etiam alterum testimonium Ioannis 17. pro eadem veritate: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum.* Ego tamen locum hunc non censeo efficacem, quia statim addit Christus, *Et quem misisti Iesum Christum.* Quibus verbis eodem modo probare videtur Ioannes necessitatem cognitionis Incarnationis; & tamen Suarez eo testimonio vtens meritò docet, non esse etiam tempore Legis gratiæ omnino necessariam explicitam Christi Fidem (vt paulò antè vidimus) multò verò minùs fuisse tempore Legis scriptæ & naturæ, de quibus etiam temporibus loquitur in hac conclusione. Respondeo igitur eo loco affirmari quidem felicitatem hominis in hac vitâ summam, esse Deum Patrem & Christum cognoscere & amare: at nõ ideò asseri, sine tali Fide explicita Christi hominẽ nõ posse saluari, de quo in præsenti agimus. Neque est ibi sermo de Fide, esto ad illã applicari fortè posset: at non ita, vt sit ea explicatio litteralis, ideóque faciat certitudinem Fidei.

Respondetur ad locum Ioannis.

Quæri hîc obiter posset, Quomodo nos habere possimus Fidem de veri Dei existentiâ, cùm eo ipso quòd ignoretur aliquod Dei attributum, iam videatur totus Deus ignorari: nam, iuxta Aristotelem, in rebus simplicibus ignorare aliquid, est ignorare totum: ergo cùm pauci, aut fortè nullus sit etiam inter Catholicos, qui in aliquo conceptu Dei non erret, nullus erit qui veram habeat Fidem de Deo. Hoc dubium tractaui suprà discutiens, An in Gentibus possit esse vera notitia Dei, respondique: Esto Deus sit omnino simplex realiter, habere tamen ratione nostrâ diuersos conceptus, & quidem aliquos, per quos adæquatè distinguitur à creaturis, vt esse Ens à se infinitum, omnipotens, vnum, principium creaturarum, &c. quos qui noscit & credit, etiamsi circa alios conceptus inuincibiliter erret: dicetur tamen absolutè noscere Deum. Nam alij conceptus iam non pertinent directè ad distinguendum Deum à creaturâ: qualis est v.g. ratio, cur processio Filij sit generatio; an detur subsistentia absoluta, &c. Dico, *si inuincibiliter erret*: quia error vincibilis iam saperet aliquid de hæresi, & fortè expelleret veram Fidem saltem supernaturalem, vt benè notauit Suarez suprà. Sed de errore vincibili fusiùs infrà. 23

Dubium. *Responsio.*

Contra conclusionem Primò obijcies, Deum esse noscitur euidenter à multis: ergo non possunt tales habere de eo mysterio Fidem, quia Fides & euidentia de eodem obiecto materiali non cohærent. Mirabiliter vexantur hoc argumento illi qui negant posse Fidem & scientiam de eodem obiecto esse simul: & quidem aliqui eò deuenerunt, vt dicerent de talibus mysterijs non esse necessariam Fidem; sed quia id maximè aduersatur Paulo suprà & rationi, ob quam Fides requiritur, iuxta dicta suprà: non enim est necessaria, vt præcisè cognoscantur ea mysteria: etenim omnia, etiam quæ supernaturalia dicuntur, possunt sine Fide supernaturali cognosci: vt patet in hæretico ea omnia Fide naturali credente: requiritur ergo Fides supernaturalis propter actus spei amorisque Dei, qui supernaturales sunt, vtpote proportionati gratiæ: ergo debet eo ipso cognitio præuia eos dirigens esse supernaturalis. Hæc autem ratio maximè vrget in cognitione de Deo eiusque existentiâ; nam maximè circa illum versatur amor Dei, spes, &c. Ideò alij censent talem hominem doctum non habere de Deo euidentiam tunc temporis, quando habet de eodem actum Fidei. Probabilior solutio, non tamen absolutè bona. Nam difficultèr valdè potest explicari, quomodo in tali homine species euidentes Dei, quas habet ex longo vsu, non excitentur, quando cogitat per Fidem de Deo, de quo puncto alibi egi fusiùs. Nunc respondeo breuissimè, negando eos duos actus non posse cohærere: quo cessat tota difficultas. Et sanè licet circa idem omnino obiectum formale viderentur repugnare actus Fidei & scientiæ: circa idem tamen materiale sub duobus formalibus non video quæ vel probabilis afferatur repugnantia. 24

Obiectio prima. *Quorundam responsio.* *Confutatur.* *Alterum solutio.* *Probabilior: non tamen absolutè bona.* 25 *Nostra responsio.*

Secundò

Obiectio secunda.

Secundò obijcies: Actus attritionis propter timorem pœnarum sufficit ad iustificationem simul cum Baptismo: atqui pro tali actu non videtur necessaria notitia Dei; quia non est obiectum illius actus: ergo.

Responsio.

Respondeo, non posse quem atteri de peccatis propter pœnas inferni, nisi credat se posse obtinere à Deo veniam, aliàs cur doleret, aut cur proponeret emendationem. Deinde agnoscit eas pœnas a Deo infligendas, iam ergo agnoscit Deum. Tertiò, eo ipso quòd suscipit Baptismum voluntariè, profitetur ibi Fidem in Deum: ergo non potest sine eâ Fide iustificari.

SECTIO IV.

An sit necessaria Fides Dei vt Remuneratoris.

26 *Exploratur Quæstionis.*

SVppono non esse necessariam ad salutem necessitate medij Fidem alicuius prædicati ex parte Dei verè & propriè supernaturalis. Nam quòd nonnulli, inter quos est Pater Suarez suprà, putant mysterium Trinitatis esse supernaturale: ego, licet forte ad modum loquendi spectet, non censeo verum, sed mysterium hoc naturalissimum iudico: maximè enim illud est ipsa naturalis Dei substantia: quòd verò nos ex principijs naturalibus non possimus illud noscere, non facit illud esse in se supernaturale; sicut compositio continui non est supernaturalis, esto illam non possimus naturaliter perfectè intelligere. Ideò dixi alibi, in Deo nihil propriè esse supernaturale: omnia enim prædicata quæ habet sunt ipsius naturæ connaturalissima: solum igitur per denominationem extrinsecam dicitur in ipso supernaturalis omnipotentia, quatenus productiua est alicuius rei supernaturalis creatæ: quo supposito supernaturale dicetur in Deo prædicatum glorificatoris seu remuneratoris, quia gloria seu visio beata, gratia & actus virtutum, quibus ad eam disponimur, sunt accidentia nobis supernaturalia. De his ergo prædicatis locum habet quæstio præsens: vocari enim solent vno nomine prædicatum remuneratoris. Priùs tamen breuiter circa Trinitatis mysterium, siue illud sit vocandum supernaturale, siue naturale, dicimus explicitam eius Fidem non adeò esse necessariam, vt sine illâ nullo modo quis possit iustificari. Hanc tradit Suarez supra in fine disp. 12. Torres disput. 27. dub. 8. Coninck disput. 14. dub. 9. in fine, & alij multi. Probatur autem, quia Paulus enumerans quæ necessariò debent credi, solùm dicit, *Quod sit, & quod Remunerator sit*: non ponit autem ibi mysterium Trinitatis: ergo illius explicita notitia non est simpliciter necessaria ad salutem. Aliqua, quæ contra huiusmodi veritatem obijci possunt, soluta sunt in simili, dum de mysterio Incarnationis egimus: ergo ad prædicatum remuneratoris, in quo maior est difficultas.

In Deo propriè nihil supernaturale est.

Explicita Trinitatis Fides non est planè necessaria ad salutem.

Heb 11.

SECTIO V.

Nostra sententia proponitur, & probatur.

27 *Conclusio prima: In Lege gratiæ non videtur in omni casu necessaria Fides de Deo*

PRIMA CONCLVSIO nostra sit: In Lege gratiæ non videtur in omni casu necessaria Fides explicita de Deo vt Remuneratore supernaturali. In hac videntur communiter nobis aduersari Doctores: defenditur tamen à nonnullis Recentioribus, & clarâ ratione probatur: nam si ponamus puerum baptizatum, qui educetur in siluis ita, vt non amittat posteà Fidem propter peccatum hæresis, sed alia gratia peccata committat: instruat hunc posteà aliquis ostendendo et peccata illa esse meritoria pœnæ æternæ (nil dicendo de visione beatâ aut gratiâ habituali) & ex illâ instructione & spe euadendi eam pœnam excitetur ad dolorem de peccatis, & quia etiam erga confessionem instructus est, confiteatur simul: certe hic cum eâ attritione & confessione obtinebit remissionem peccati, & consequenter poterit saluari: & tamen ibi non intercedit notitia visionis beatæ: ergo.

Remuneratore: Probatur.

Obiectio.

Dices: Si ille accedit ad confessionem, iam eo ipso sperat veniam: ergo iam credit Deum esse Remuneratorem. Respondeo negata consequentia: quia potuit instrui, quòd Deus, dolentibus remittat peccata, ne eos puniat in æternum: non tamen continuo infertur eum quidquam sciuisse de Deo vt glorificatore: & vero nemo negabit potuisse Deum velle remittere peccata, & ad hoc assignare media proportionata, non statuendo dare gratiam habitualem aut visionem beatam. Quæ solutio locum potest habere etiam in sententia eorum, qui dicunt peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ; ideoque non posse remitti sine infusione gratiæ. habere inquam locum potest Primo, quia licet re ipsa ita sit, non est necessum, vt homo se disponens ad remissionem mortalis quidquam de ea gratia apprehendat, aut constitutiuum mortalis agnoscat: vt de facto non noscunt nisi qui scholasticè rem discutiunt; nec propterea illi non possunt se ad eorum remissionem disponere. Secundò, quia Auctores qui mortale habituale dicunt in priuatione gratiæ consistere, loquuntur in hoc statu rerum, eo quod homo sit ad gratiam destinatus: at si non fuisset eleuatus, haud dubiè non esset tunc priuatio gratiæ, & habituale mortale potuisset dimitti à Deo varijs modis sine infusione gratiæ, etiamsi deberet interuenire aliqua alia mutatio intrinseca. Ex quibus infero, si ea duo, peccatum remittere, & gratiam infundere, sunt ex se etiam realiter separabilia, optimè posse de facto aliquem instrui de vno solùm, ideóque sine notitia gloriæ habere attritionem sufficientem ad remissionem peccati in confessione: ideoque non esse omnino necessariam necessitate medij eam Fidem explicitam Dei vt Remuneratoris.

Responsio prima secundum nostra principia.

Responsio secundum aliorum principia.

Idem argumentum potest fieri etiam in gentili, qui ex instructoris vel nequitiâ, vel ignorantiâ, vel obliuione, nihil audiuit de visione beatâ & gratiâ habituali, sed solùm de Deo & de mysterio Incarnationis in libertatem à peccatis: quo casu si cum piâ affectione vellet talis credere & suscipere Baptismum cum attritione de peccatis praecedentibus ex timore pœnarum, non est dubium quin iustificaretur. 28

Probatur Secundò conclusio.

Eadem conclusio efficaciùs adhuc suadebitur in probatione secundæ. Ad locum Pauli, qui huic conclusioni aduersari videtur, in sequenti respondebitur; vbi etiam fiet satis obiectionibus quæ contra hanc fieri possunt.

Probatur Tertiò.

SECVNDA CONCLVSIO, probabilius esse etiam in Lege antiquâ non fuisse in omni casu necessariam explicitam notitiam Dei vt Remuneratoris supernaturalis. Hanc ex parte docent nonnulli Recentiores, qui dicunt eam notitiam solùm moraliter esse requisitam propter magnam difficultatem habendi actum contritionis sine illa: ergo verò puto nec moraliter requisitam, vel certè absolutè requiri; ideóque iudico hos Auctores non locutos consequenter: sed fusiùs contra eos statim.

Secunda conclusio: Probabilius in Lege antiquâ non fuisse in omni casu necessariam Fidem explicitam Dei Remuneratoris supernaturalis.

29 *Probatur Primò cõtra nonnullos.* Nunc CONCLVSIO probatur Primò claré contra omnes illos, qui dicunt non posse esse amorem Dei super omnia, nisi Deus cognoscatur vt Remunerator supernaturalis: etenim cùm multi ex ijs doceant, actus naturales & supernaturales non differre ex motiuo aut obiecto, sed ex modo procedendi circa illud, clarum videtur eos teneri dicere, posse esse amorem supernaturalem circa Deum vt summum bonum, etsi nihil de ente supernaturali cognoscatur. *Probatur Secundò absolutè.* Deinde id absolutè probo: nam ea via remuneratiua in Deo residens ad amorem amicitiæ Dei super omnia, non requiritur necessariò explicitè cognita, vt consideratur quasi in bonum nostrum propter dona supernaturalia, quæ nobis potest conferre: vt sic enim non mouet formaliter ad amorem amicitiæ, de quo nunc, sed ad amorem concupiscentiæ, quo Deum amem quatenus bonum mihi: ergo ex hoc capite non potest requiri ea cognitio: quòd si ea vis remuneratiua consideratur, quatenus in se est magna Dei perfectio, fateor libenter eam vt sic posse terminare amorem amicitiæ: nego tamen necessariam esse eius cognitionem ad omnem amorem amicitiæ erga Deum etiam super omnia: nam eâ etiam bonitate ignoratâ relucent in Deo aliæ perfectiones infinitæ, quæ sufficiunt ad terminandum talem amorem: quod confirmo exemplo admisso ab omnibus Aduersarijs. *Cõfirmatur ad hominem.* Nam Trinitas personarum procul dubio in Deo tantam dicit, si nõ maiorem perfectionem, quàm dicat via remuneratiua in ordine supernaturali: & tamen vt ametur Deus super omnia, nullus requirit necessariò explicitam notitiam mysterij Trinitatis: alioquin in Lege veteri, vbi ea notitia in paucissimis fuit, non potuisset esse amor Dei super omnia nisi in illis paucis: ceteri verò perijssent, quia non habuissent remedium pro mortali actuali: id quod sine graui absurdo dici non potest. Ergo etiamsi esse Remuneratorem dicat in Deo magnam perfectionem, non ideò necessariò ea debet cognosci explicitè ad amandum Deum super omnia: neque est alia ratio cur requiratur eius explicita notitia: ergo.

30 *Doctrina Recentiorũ quorundam.* Priusquam euasiones aliquas pro argumento factas refutem obseruanda sunt duo: Primum, quosdam Recentiores docere ad actum contritionis debere supponi necessariò Fidem Dei vt Remuneratoris, non tamen ideò illam Fidem in omni casu esse necessariam: nam attritio ob pœnas inferni non requirit cognitionem aliam quàm pœnarum. Testimonium verò Pauli, de quo nos, intelligendum censent tantùm de iustificatione extra Sacramentum Pœnitentiæ aut Baptismi, non verò intra illud cum eâ attritione. *Falsa prima illius pars.* Primam partem eius doctrinæ censeo falsam: nam si dicere semel possumus eam Fidem Remuneratoris in aliquo casu non esse necessariam, profectò in eo maximè id erit dicendum, in quo Deus amatur non ob spem præmij, aut ob timorem pœnarum, sed ob suam intrinsecam bonitatem seu super omnia: quòd si dicant ad eam contritionem non posse statim ascendi nisi per alios actus inferiores: tunc vel negabo eis suppositum, vel certè ad eam attritionem ob timorem pœnarum recurram, dicamque per illam disponi ad amorem, sed de hoc paulò fusiùs infrà. *Secũda pars nostra est.* Secunda pars eius doctrinæ relabitur in nostram.

31 *Doctrina Coninck, posse sequi volitionem ad cognitionem habitualiter existentem* Secundò obseruo, Patrem Coninck disp. 14. num. 116. cùm etiam ad contritionem requirat cognitionem Dei vt Remuneratoris, ac vt remittentis peccata, addere tamen, sufficere hanc cognitionem esse habitualem; id est, quod anteà homo id sciuerit, esto, dum elicit contritionem, non recordetur eius mysterij. *Dura videtur.* Quæ doctrina mihi videtur valdè dura; nam (vt sæpe dixi) cognitio, quæ fuit anteà, & de facto non existit, tam nihil de præsenti potest illuminare voluntatem ad amorem, quàm si nullo prorsus modo fuisset; quia ea denominatio extrinseca nihil de facto physicè efficit: ergo si debet homo, vt eliciat contritionem, scire Deum esse Remuneratorem, vt sic possit proponere se illa peccata ampliùs non facturum: profectò non sufficiet id semel nouisse, sed oportebit, vt quoties conteritur id noscat; quia etiam tunc proponit emendationem: ergo habere debet tunc cognitionem, quòd possit se emendare. Quomodo enim dicet, *Ego me emendabo*, nisi actu noscat posse se emendare? Duæ ergo conclusiones non cohærent: ideo absolutè dicendum, neque habitualiter neque actualiter eiusmodi cognitionem esse simpliciter necessariam ad iustificationem.

Hinc non erit difficile euasiones aliquas, quæ pro argumento nostro possunt excogitari, reiicere. *Euasio primo.* Prima sit, quam ex Coninck insinuauimus: quòd nullus possit proponere emendationem de cetero ex sola cognitione bonitatis diuinæ: ergo debet habere tunc cognitionem, quòd possit se emendare: ergo notitiam Dei vt Remuneratoris. *Impugnatur Primò.* Sed contrà Primò: Ad hoc sufficit scire, se liberè peccare, & consequenter posse in posterum id non committere: vbi nihil est de Remuneratore, imò nec de ordine supernaturali: quòd si adhuc de eodem ordine aliquid esset necessarium, sufficeret scire, quod Deus paret auxilia ad peccata fugienda. *Secundò.* Contrà Secundò, quia ad iustificationem (vt ex materia de Pœnitentiâ & Gratiâ suppono) sufficit amor Dei super omnia, etiam ille qui non includit expressè sed implicitè emendationem in futurum: ad talem autem amorem non est necessarium noscere, de futuro se posse non peccare.

32 *Euasio secũda.* Ideo respondebis Secundò, non posse amari Deum amore amicitiæ, nisi credatur redamaturus hominem vt amicum; ergo debet cognosci Deus vt Remunerator supernaturalis. *Impugnatur Primò:* Contra Primò, quia ego hîc accipio amorem amicitiæ pro amore contraposito concupiscentiæ, & qui aliàs dicitur beneuolentiæ, & habet pro obiecto formali Deum in se non quatenus meum bonum. Hic autem amor potest esse sine vllâ spe præmij alicuius mihi inde emanaturi. *Secundò.* Contrà Secundò, quia posset cognosci Deus post illum meum amorem me redamaturus vt amicum, etsi nil cognosceretur de visione beatâ aut de habitibus supernaturalibus, sed de amore amicitiæ naturali; qualis in omnium sententiâ esse potest inter Deum & hominem in purâ naturâ: vel certè posset cognosci me etiam supernaturali amore redamaturus: non tamen ideò de visione beatâ quidquam crederetur.

Euasio tertia. Respondebis Tertiò, me non posse elicere amorem supernaturalem, nisi illum cognoscam: eo autem ipso me iam cognoscere Deum vt auctorem supernaturalem. *Impugnatur Primò:* Sed contrà Primò, quia falsum est antecedens quoad primam partem: nam vt operer supernaturaliter, non est necessarium me reflexè cognoscere operationem, sed me esse re ipsâ eleuatum ad ordinem supernaturalem: & quòd ego coner efficere quantum in me est circa Deum ipsum amando; eo enim ipso efficiam cum auxiliis gratiæ mihi datis actum supernaturalem: alioquin omnes rustici, qui non agnoscunt actuum supernaturalitatem, nullum possent habere supernaturalem. *Secundò.* Contra Secundo, quia etsi noscerem Deum esse auctorem supernaturalem eius actus, non

tamen

tamen propterea de remuneratione per visionem beatam aliquid agnoscerem: est autem in præsenti
Heb 11. de hac vi remuneratiuâ tota difficultas; ea enim videtur contineri in verbis Pauli, *Quod accedentibus ad se Remunerator sit.*

33 *Euasio quarta.* Respondebis Quartò, cognitionem Dei vt auctoris supernaturalis requiri vt Deus ametur etiam supra creaturas supernaturales; alioquin non erit amor Dei super omnia. Contrà Primò,
Impugnatur Primò: quia hinc vt summùm probatur debere Deum cognosci, posse eas creaturas producere: at quod de facto decreuerit eas producere, non est necessarium cognoscere, vt eum amem supra illas: sic enim de facto non solùm amo Deum supra creaturas existentes, sed & supra possibiles; numquam tamen exituras: qui amor hoc modo declaratur: etsi omnes creaturæ & existentes & possibiles mihi darentur Deum amittendo, nollem illas habere. Contrà Secundò, quia ad amandum Deum super omnia absolutè non requiritur, vt ea omnia explicitè cognoscantur: sufficit enim cognoscere Deum esse nobilissimum Ens, increatum, excedensque omnes creaturas possibiles, quæcumque illæ sint; alio-
Secundò. quin qui v. g. falsò putat non esse intra speciem Gabrielis alios Angelos possibiles, non poterit amare Deum super omnia: quia illi Angeli in re sunt possibiles: & ex ignorantiâ possibilitatis eorum non poterit amare Deum supra illos: sicut hi
Replica. argumentantur de creaturis supernaturalibus. Nec potest hîc dici, creaturas supernaturales constituere diuersum ordinem à naturalibus, diuersos autem ordines debere cognosci; non inquam dici potest Primò; nam cùm amor Dei super omnia non solùm sit supra ordines creaturarum, sed etiam su-
Soluitur Primò: pra diuersas species & indiuidua, non est maior ratio, cur diuersi ordines debeant cognosci, & non diuersæ species & indiuidua. Secundò id dici non potest: nam hoc de diuerso ordine creaturarum habet multum de nomine, vt sæpè tetigi: & non est facile explicare, cur creaturæ supernaturales à na-
Secundò. turalibus ordine differant, non verò viuentia à non viuentibus, bruta à saxis, Angelus ab homine, &c. dicere autem ad amandum Deum super omnia requiri explicitam cognitionem animantium, plantarum, Angelorum, &c. est omnino improbabile.

SVBSECTIO II.

Noua probatio intenti nostri: & respondetur testimonio Pauli.

34 Secundo probo conclusionem argumento quo Pater Suarez (vt suprà insinuaui) probat, & quidem benè, non esse semper necessariam Fidem explicitam Christi; habet autem pro me contra ipsum & alios in hac conclusione locum illud, quod erat, Fidem, cùm concipiatur ordinariè ex auditu, concipi successiuè, & priùs vnum mysterium, dein alterum audiri: vnde inferebat, audito priùs mysterio de Deo vt Remuneratore, posse illum Catechumenum excitare in amorem Dei, & per illum iustificari. Hinc ego argumentor: Etiam potest Cathecumenus audire priùs Deum esse infinitè bonum & amabilem, &c. antequam quidquam ei de Remuneratore Deo proponatur: sunt enim diuersa illa mysteria, & vnum valdè cognoscibile sine altero; & potest etiam proponi, Deum id de se reuelasse, fecisse miracula in confirmationem, &c. ergo potest tunc Catechumenus concipere amorem Dei super omnia allectus eâ bonitate propositâ; eo autem ipso iustificabitur. Et sicut Pater Suarez meritò dixit suprà, non posse asseri, Deum fecisse legem non dandi similibus hominibus sic dispositis auxilia ad amorem ante Fidem explicitam Christi; ita ego dico, nec posse asseri statutam à Deo similem legem de non dandis auxiliis, nisi post conceptam Fidem Dei vt Remuneratoris; quandoquidem, vt probaui paulò antè, amor Dei super omnia ex suo conceptu fieri optimè potest sine eâ notitiâ: nam per se solùm respicit summam bonitatem Dei in seipso.

Huic argumento, imò & priori posset respon- 35 *Responsio ex doctrina Recentiorum ad nostrum argumentum.*
deri ex Recentiorum quorumdam doctrina, esse quidem verum, physicè & absolutè loquendo, eum amorem Dei super omnia posse fieri sine Fide in Deum vt Remuneratorem, & id sufficienter probari adductis argumentis: valdè tamen esse difficile, hominem immediatè excitari ad tam perfe-
Confirmatio ex testimonio Augustini. ctum actum, nisi priùs alliciatur spe præmiorum; id quod confirmant testimonio Augustini, qui timorem Dei comparat sutoris setæ: hæc enim inducit filum, id est charitatem, ipsa verò manet
Impugnatur responsio. foris: charitas enim pellit foras timorem. Sed contrà euidenter; nam licet concedam, numquam, moraliter loquendo, ita hominibus in se proponi bonitatem Dei per illuminationes supernaturales: vt immediatè prorumpant in amorem super omnia: quod fortè falsum est: sufficit tamen pro dispositione ad eum amorem timor pœnarum inferni: vbi miror non notatum ab his Auctoribus, locum Augustini non agere de spe vitæ æternæ, *Quid de loco Augustini.*
sed de timore, & huic comparari à sancto Doctore setam: ergo non est ad rem Augustini citatio. Dico ergo, de facto communissimè contingere (& verò sæpè in multis ego ipse expertus sum) maximos & inueteratos peccatores ex propositione æternæ gloriæ vix aut ne vix quidem moueri ad deserenda peccata: è contrario verò auditâ graui & seria pœnarum inferni propositione, etsi tunc nihil de vitâ æternâ dictum sit, persæpè ex integro commoueri, in melius mutari, maximámque concipere pœnitentiam, & ad summam attritionem peruenire. Sufficiat ille, de quo in 36
Historiis narratur, qui ex visione pœnarum inferni posteà & in glacie, & in Sole, hieme & æstate perpetuò iacens semper repetebat, *Frigidiora* *Impugnatur Secundò.*
vidi, calidiora vidi. Ista est ergo seta quæ inducit charitatem: ista autem non pendet per se à cognitione visionis beatæ & Dei vt Remuneratoris, vt ex terminis constat. Secundò reiicio eamdem solutionem, quia si volumus alia motiua ad amorem concupiscentiæ pertinentia quærere, facilè illa inueniemus in eo Catechumeno, non recurrendo ad rationem Remuneratoris: etenim tali homini proponi possunt motiua alia, v. g. beneficia naturalia quæ à Deo accepit, ratione quorum posset in amorem concupiscentiæ, & ex illo ad altiorem amicitiæ ascendere: quòd si denique velimus spem veniæ illi facere, possumus adhuc id admiscere nihil dicendo de præmiis supernaturalibus: nam Deum remittere peccata dolentibus de illis non infert quidquam de eâ remuneratione, vt suprà dixi. Constet ergo non videri omnino & simpliciter necessariam eam Fidem explicitam Dei vt Remuneratoris.

Nunc solùm restat difficilis locus Pauli suprà 37
tactus ad Hebræos 11. *Credere oportet accedentem ad Deum quia est, & inquirentibus se Remunerator sit*; quo maximè declaratur necessitas notitiæ seu Fidei Remuneratoris: ei Primùm respondeo, non videri eum difficiliorem pro hac *Respondetur ad locum Pauli ad Heb. 11.*

hac Fide, quàm sint alia loca pro Fide explicitâ Christi: & tamen melior pars Theologorum docet non esse simpliciter eam Fidem necessariam; explicanturque ea loca de Fide implicitâ Christi: cur ergo nos non poterimus hunc explicare de eadem implicitâ Fide, Remuneratoris? Ante secundam responsionem obseruo à quibusdam hanc circa illum moueri difficultatem: vel enim Paulus loquitur de accedente ad Deum per iustificationem à peccato; & in hoc sensu non videtur rectè idem Paulus intulisse, Henoch placuisse Deo: nam Henoch fuit primò iustificatus sacramento Legis naturæ: ergo non indiguit Fide: quia non est iustificatus proprio actu: vel Paulus loquitur de perseuerantiâ in iustitiâ: tunc autem Primò videtur obstare verbum ipsum *accedere*: quod solùm significat recessum à peccato, & accessum ad Deum per primam iustificationem. Deinde etiam obstat Tridentinum suprà Sess. 6. c. 7. docens, Fidem eam requiri ad primam iustificationem.

Difficultas à quibusdam hic moueri solita.

38 Huic difficultati iidem Recentiores qui eam mouerunt respondent, posse nomine accedentis ad Deum intelligi & eum qui primò conuertitur, & eum qui in gratiâ perseuerat: qualis fuit Henoch: sæpè enim, inquiunt, etiam in Scripturâ dicuntur accedere, qui aliàs procul non erant. Ad perseuerandum autem ideò eam Fidem Dei vt Remuneratoris requirunt hi Auctores: quia (vt paulò antè dicebam ex iisdem) non potest homo propter debilitatem liberi arbitrij diu ex solo amore Dei super omnia tentationes vincere: ergo requiritur ea cognitio Dei vt Remuneratoris ad perseuerandum. Hæc illi in hac difficultate, quam nec à Scholasticis, nec ab Interpretibus Scripturæ motam circa hunc locum arbitrantur.

Respondent iidem qui mouent difficultatem.

Ego verò Primò puto ab his hic fieri ex duabus quæstionibus vnam: aliud enim est, An Fides requiratur ad primam iustificationem: aliud verò, An ea Fides debeat esse de Deo vt Remuneratore. Vnde malè in primis obiiciunt Tridentinum: hoc enim ibi tantùm docet sine Fide nulli contigisse iustificationem: de Fide verò Remuneratoris Dei nihil ibi Concilium. Secundò, malè docent Paulum intulisse, Henoch habuisse Fidem Dei vt Remuneratoris ex eo, quòd Deo placuerit: non enim ibi Paulus talem illationem fecit: sed aliam clariorem & meliorem, scilicet ex eo quòd Henoch propriis bonis operibus Deo placuerit, intulit absolutè Paulus, illum habuisse Fidem, nihil dicendo de quibus mysteriis eam habuerit. Certum autem est opera bona supernaturalia dirigi cognitione Fidei: non est ergo, cur moueatur quæstio circa verbum *accedentem* ex illatione à Paulo de Henoch factâ.

Videntur duas quæstiones confundere.

Malè Tridentinum allegant.

Malè explicant Paulum.

39 Secundò displicent, quia (vt paulò antè dixi) licet non sufficiat amor Dei ad diu perseuerandum, vel (vt meliùs dicam) non possimus diu perseuerare nisi aliis motiuis adiuti: non ideò requiritur notitia Dei vt Remuneratoris; sufficit enim Dei vt punientis, vt ibidem ostendi, & experientia in maiori parte hominum Catholicorum idem confirmat.

Displicent ex alio capite.

Tertiò displicent iidem: nam si etiam dicitur accedens ad Deum ille, qui iustificatus est iam pridem, eo ipso quòd aliquod bonum opus faciat, malè hi requirunt Fidem Remuneratoris ad accedendum ad Deum: possunt enim multa bona opera supernaturalia saltem per breue tempus fieri sine eâ Fide Remuneratoris, vt & ipsi concedunt. Quòd si velint dicere eum solum ad Deum accedere, qui vel primò iustificatur, vel valdè diu benè operatur, facilè reiicientur ipsorum exemplo: afferunt enim ex Genesi 27. verba Isaac Iacobo filio dicentis, *Accede huc*: etsi antè fuisset in eodem cubiculo: atqui per hæc verba non voluit denotare Patriarcha se vocare filium, vt perpetuo vel per longum valdè tempus parentis lecto adhæreret: ergo etiam iustus dicetur accedere ad Deum, licet non duret per longum tempus in iustitiâ & bonis operibus: vel exemplum ab iis allatum non est ad rem.

Displicent iterum.

Replica Promotu.

Confutantur suo ipsorum exemplo.

40 Hac ergo solutione relictâ, aliter Paulus est explicandus; & Primò aduertendum, non omnia quæ in eo capite dicit ita esse inter se connexa, vt possit ex illis omnibus inferri necessitas Fidei ad placendum Deo, prout videntur multi communiter supponere: falluntur tamen: nam Paulus ibi vult ex professo commendare Fidem, ideo aliqua dicit de necessitate ipsius, & multa de vtilitate; v. g. quod Abel offerens Fide hostias Deo placuerit: quod Sara Fide meruerit habere filium: quod Noë Fide metuens aptauit arcam, & similia: certum autem est, potuisse Abel saluari, etsi eas hostias non obtulisset: & Saram, etsi nil audisset de promissione filij: & Noë nil de arcâ: quod ipsum de aliis exemplis ibi dici potest; ergo hæc exempla non probant necessitatem medij in Fide, sed ostendunt eius efficacitatem; sicut in omni exhortatione non solùm à necessitate, sed etiam ab vtilitate rei, quam commendamus, instituimus orationem.

Incipit explicari locus allegatus ex Paulo.

41 Dico ergo Apostolum docere necessariam esse Fidem ad iustificationem per propria opera: & hoc esse præcipuè ibi intentum; quòd verò ea Fides debeat esse de Deo vt Remuneratore, non doceri à Paulo ita esse necessariam, vt in nullo planè casu sine tali Fide explicitâ possit iustificatio obtineri; quia tamen communiter loquendo, qui instruitur in Fide Catholicâ, instruitur etiam de fine æternæ vitæ; sine quâ instructione Fides non videtur esse perfecta, ideò fortè Paulus vsus est ibi verbo *oportet*, quod non significat eam rigorosam necessitatem: quando verò loquebatur de Fide abstrahendo ab hoc vel illo mysterio, rigidiùs locutus est, *Sine Fide impossibile est placere Deo*: & eumdem modum loquendi videtur etiam Tridentinum imitatum: quando enim de Fide in communi loquitur, tunc dicit nulli vnquam salutem sine Fide contigisse: quando verò loquitur de Fide in Christum Redemptorem, & de spe veniæ, &c. non ita vniuersaliter loquitur sicut in priori casu.

Explicatur vlterius idem locus.

Heb. 11.

Hanc solutionem tenentur dare etiam illi Recentiores, qui, vt suprà vidimus, dicunt Fidem explicitam Dei vt Remuneratoris non requiri in Lege gratiæ, eo quod attritio cū Sacramento, sufficiat ad iustificationem: quod enim dicant eam notitiam fuisse requisitam ante Christum, non satisfacit Paulo, qui loquebatur de præsenti diu post inceptam Legem gratiæ, *Credere oportet accedentem ad Deum*, ergo debent recurrere ad solutionem à nobis datam, perinde ac si docerent nobiscum, etiam ante Christum non fuisse in omni omnino casu necessariam.

Qui nostram explicationem amplecti tenentur.

42 Similem etiam solutionem licet non D. Paulo, saltem Concilio Tridentino habenti auctoritatē de Fide, sicut eam habet Paulus, tenentur dare, quotquot censent Fidem explicitam in Christum non esse necessariam simpliciter ad salutem, hi autem valdè sunt multi & grauissimi Auctores, Suarez, Vasquez, Torres, & alij, de quibus suprà: porrò eos ad id teneri ostendo ex Sess. 6. c. 6. vbi agens Concilium de iustificatione & dis-

Similem solutionem Tridentino adhibere tenentur Suarez. Vasquez. Torres.

positionibus

positionibus ad illam, absolutè docet eam incipere à Fide de iustificatione per gratiam Dei & redemptionem, quæ est in Christo Iesu; & à spe, quâ homines confidunt Deum sibi futurum propitium per Iesum Christum. Quibus verbis videtur insinuare Tridentinum necessitatem Fidei explicitæ in Christum non minùs, quàm Paulus necessitatem Fidei de Deo vt Remuneratore: explicandum ergo est Concilium eodem modo quo Paulus, & vt nos paulò antè diximus.

Tò Remuneratoris an & aliter explicari possit. Tandem posset respondere *tò Remuneratoris* intelligi de remuneratione prout abstrahit à præmio vitæ æternæ & aliâ minori remuneratione; qualis esset remissio peccati propter eam dispositionem: sed hoc licet videatur requiri in eo qui per attritionem disponitur; non enim doleret propter pœnas inferni, si non putaret se eas per talem dolorem posse euadere; non tamen requiritur in amante Deum super omnia: licet enim iudicaret Deum adhuc sibi non condonaturum culpam, doleret tamen ex amore Dei super omnia de offensâ illâ tam graui, pro quâ non posset ipse satisfacere sufficienter: standum ergo priori solutioni.

43 *De Fide explicita aliorum prædicatorum Dei.* Hinc à fortiori constat non esse necessariam explicitam Fidem de his prædicatis Dei, quòd habeat prouidentiam vniuersorum; quòd sit etiam vniuersorum Gubernator: item, quòd nostra anima sit immortalis (vt requirit Coninck. num. 145.) etenim immortalitas animæ summum posset requiri ad habendam spem vitæ æternæ; iam autem dixi id non esse necessarium pro actu contritionis. Secundò dico posse etiam eam spem stare, licet per actum Fidei infusæ eius supernaturalitas non noscatur; sed solùm lumine naturæ, inferiùs contra Patrem Suarez probabo. Quòd item Deus sit vniuersorum Gubernator eisque prouideat, iuuat quidem valdè, vt Deus meliùs noscatur; quia tamen independenter omnino ab eis attributis Deus noscitur vt infinitè bonus, infinitè amabilis, quatenus est Ens à se, Creator mundi, æternus, sanctus, non videtur vllo modo illa vlterior scientia aut Fides necessaria ad contritionem aut amorem eiusdem super omnia. Confirmatur: Licet enim vera esset sententia aliquorum, creaturas semel productas non indigere influxu Dei: item, Deum non influere immediatè in eas creaturas (vt docuit Durandus) profectò non deberemus ideò dicere, non posse nos amare Deum super omnia, aut non posse dolere, quòd ipsum offenderimus: ergo non est simpliciter necessaria ea Fides de Deo vt Gubernatore immediato omnium creaturarum. Neque enim necessum est pro eo amore eas quæstiones, quæ multum habent de Philosophiâ, discutere, An res creata seipsam conseruet, nécne: quod maxime locum habet in eiusdem Coninck sententiâ, qui mediâ saltem ex parte negat eam sustentationem, dum ait creaturas seipsas inadæquatè conseruare: de quo egi in Philosophiâ: cur enim erit necessarium scire de eâ alterâ inadæquatâ conseruatione Dei, aut de sententiâ Durandi, de negatione concursus Dei ad actiones caussarum secundarum? Constet ergo non esse necessariam necessitate medij pro omnibus omnino casibus nisi Fidem Dei, vt est Ens à se infinitè bonus & sanctus.

***

DISPVTATIO XIII.

De his quæ necessitate præcepti credenda sunt: vbi de obligatione actus Fidei.

1 *Explicatur status quæstionis.* EXPLICVIMVS præcedenti disputatione, quæ mysteria teneamur credere necessitate medij, iam ad ea quæ necessitate præcepti: ob connexionem autem materiæ necessum erit expedire simul quæcumque ad præceptum actus Fidei pertinere possunt.

SECTIO I.

An possit aliquando, saltem diuinitus, esse præceptum de omissione actus Fidei.

QVamuis hîc solùm de obligatione ex præcepto circa Fidei actus tractemus: quia tamen (vt dici solet) contrariorum eadem est disciplina, haud erit abs re aliquid dicere de præcepto contrario, seu de præcepto omissionis actus Fidei: vtrùm scilicet talis omissio adeò sit intrinsecè & essentialiter bona, vt non possit, nec quidem diuinitus, à Deo prohiberi; an è contrario possit in eâ esse ratio boni moralis, ob quam dicere possit Deus, *Nolo vt hîc & nunc elicias actum Fidei.* Dixi *diuinitus*; nam de facto nullum tale datur præceptum, etiamsi fortè sæpè, quando occurrit obligatio succurrendi proximo, aut aliud præceptum adimplendi, si simul & semel elicere non possum actum Fidei, dari possit per accidens obligatio eum actum omittendi. *Per accidens prohiberi potest exercitium Fidei.* Quæstio ergo non est de tali indirectâ prohibitione; quia eo sensu dubitare nemo potest posse per accidens prohiberi.

2 *Obiectio.* Respondebis tamen, repugnare in terminis actum Fidei esse incompossibilem cum vllo alio actu bono præcepto: etenim omnis præcepti adimpletio potest esse per actum honestum ac supernaturalem: eo autem ipso debebit tunc interuenire actus aliquis Fidei dirigens eum actum voluntatis: ergo non potest vnquam, nec quidem per accidens, prohiberi actus Fidei. *Soluitur, & declaratur exemplo.* Respondeo, Etiamsi omne præceptum possit adimpleri per actum honestum, & tunc debeat interuenire actus Fidei, nihilominùs posse contingere, vt adimpletio solùm sit libera in initio sui, non in continuatione; & tunc in ea continuatione impediatur actus Fidei: vt si infirmus grauiter sim, & indigeam somno, mandetúrque mihi, vt dormiam, profectò, etiamsi ordine ad applicandum me pro somno concurrere possit volitio supernaturalis obediendi, & eo ipso debeat esse aliqua cognitio supernaturalis Fidei: at posteà dum dormio non possum iam habere actum Fidei: vnde potiùs sum obligatus immediatè post volitionem ad comprimendam cogitationem ita, vt somnus succedat: eo autem ipso iam mihi prohibentur actus Fidei indirectè, vt dixi. *Confirmatio ab alio exemplo.* Idem suo modo est in studiis. Nam videtur omnino repugnans, vt simul & semel me impendam seriò studiis, & dum actu studeo eliciam actus Fidei: non enim intellectus noster habet vim ad huiusmodi disparatos actus: maximè

mè quando vnus ex illis intensus est valdè. Idem est, dum quis audit confessiones, dum alium reprehendit,&c. Vnde concludo, prout anteà dicebam, non posse de huiusmodi indirectò prohibitione vllum esse dubium.

Alia ab aliis exempla.

3 Tota ergo difficultas reducitur ad directam prohibitionem: circa quam dico, Etiamsi actus Fidei nullum alium actum impediat, posse tamen Deum præcipere, ne hic & nunc ille fiat. Ratio est manifesta, quia sicut maior honestas postponitur minori præcisè ob obedientiam: ita etiam honestas simpliciter postponi potest rei indifferenti ob ipsammet obedientiam: ille enim maior excessus honestatis in re omissa tam non compensatur per inferiorem honestatem, quàm huius inferioris non compensatur per actum indifferentem. Ratio à priori illius veritatis in Deo desumitur ex supremo ipsius dominio in omnes nostras actiones: potest enim ratione illius imperare, ne hanc illamve faciamus; & sine dubio potest ipse directè velle meum intellectum distrahere,ne efficiam actum Fidei: ideoque potest ipse etiam directè velle carere eo actu,ergo etiam poterit mihi mandare, ne illum faciam. Patet consequentia, quia ex eo,quòd ego ex mandato ipsius illum non faciam, non magis priuo Deum complacentiâ in eodem actu, quàm si ille idem actus omittatur à me,necessariò Deo res ita disponente, v. g. vt mihi somnus aut alia occupatio occurrat,quâ impediar, imò multò minùs: nam in casu prohibitionis saltem habere possem pro motiuo actum obedientiæ, qui ex se est honestissimus: si enim ego dicerem, *Vt Deo obediam nolo hic & nunc elicere actum Fidei*(suppono me aliunde habere sufficientem cognitionem ad eum actum eliciendum) sine dubio valdè Deo placerem; si autem dormiens eum actum Fidei omitterem, quid quæso,gratum Deo loco illius elicerem? Deinde ex parte ipsius hominis ob eamdem rationem non sequitur maius damnum in nostro casu quàm in altero,imò longè minùs:quia ea obedientia compensat defectum Fidei:non ergo potest in dubium verti,quin ea prohibitio possibilis sit.

Status quæstionis Directè potest prohibere exercitium Fidei. Ratio:

A priori.

4 Dices; Nulla est in eâ carentia honestas: ergo non potest Deus illam imperare. Respondeo Primò, Deum posse velle etiam ea quæ non sunt moraliter honesta, dummodò inhonesta non sint: etenim productio terræ, ignis, &c. nullam habent honestatem in genere moris; & tamen Deus eam positiuo actu directè velle potest: vel è contrario,si moralis honestas est in productione mundi, ergo in purâ carentia eius mundi nulla erit honestas moralis: & tamen certum est Deum posse velle directè non creare mundum, aut vllam omnino creaturam: id quod maximè vrget in Incarnationis carentiâ: quam tamen Deus directè potest velle, dicendo, *Nolo incarnari*: multò ergo meliùs poterit dicere, *Nolo, vt tu hic & nunc facias actum Fidei*. Quidquid sit de honestate in eis carentiis reperta Secundò respondeo, eo ipso quòd Deus eam carentiam mandet, reddi honestam respectu mei tamquam materiam obedientiæ, eo modo quo innumeræ actiones externæ, quas in Lege veteri imperabat, ex se quidem antecedenter nullam habebant honestatem moralem: eo tamen ipso quo erant imperatæ, iam reddebantur honestæ: neque necessum est, vt in priori naturæ ante ipsum mandatum sit ibi honestas: sufficit si nulla sit inhonestas, & apprehendatur res illa talis, vt in eâ possit obedientia subditi exerceri. Quo respondetur alteri obiectioni, quæ fieri poterat inde, quòd in re, quæ non est honesta, non teneat obedire: dico enim, posito mandato iam carentiam esse honestam.

Obiicitur Soluitur Primò:

Secundò.

Respondetur secunda obiectioni.

SECTIO II.

Status quæstionis: & quædam supponuntur circa necessitatem præcepti.

Explicuimus, qui actus Fidei sint necessarij ad salutem per modum medij, seu per modum caussæ influentis in primam iustificationem: ex quo capite etiam infertur eos esse sub præcepto: naturaliter enim homo obligatur ad ea facienda quæ sibi necessaria sunt, ne damnetur. Vnde esto impositio præcepti Fidei sit supernaturalis,& consequenter etiam dici possit eius necessitas supernaturalis:eâ tamen suppositâ naturaliter resultat obligatio eam acceptandi. In quo punctò valdè laborat Suarez disp.13 sect.1.per totam,vt ostendat, quomodo ea obligatio dici possit naturalis. Meo tamen iudicio res est facillima,& vno verbo iam à me explicata: nam præceptum naturale charitatis erga seipsum obligat hominem naturaliter ad fugiendum graue damnum sibi imminens: ergo, cùm damnum æternæ damnationis sit summum quod excogitari potest, profectò tenebitur illud vitare: quòd si ad id oportet aliquid facere,quod est supernaturale, sine dubio, datâ eâ suppositione, & quòd sit in potestate hominis illud efficere,dictabit ratio naturalis eum teneri ad illud efficiendum; multa enim dictat natura, suppositâ hac vel illâ conditione, quæ secundùm se non dictaret: ideò licet suppositio, id est eleuatio ad Fidem & visionem beatam, sit supernaturalis: eâ tamen datâ, statim obligat præceptum naturale ad Fidem illam habendam. 5

Quomodo Fides cadat sub præceptū naturale.

Vbi etiam obiter obseruo,quod Pater Suarez eâ sectione docet de præcepto actus Fidei, non aliud planè probare quàm obligationem eam,quæ consequitur ex ipsa necessitate medij actuum Fidei:in quo punctò nulla potest esse difficultas.

Quæstio ergo tota præsens est, Vtrùm præter hanc obligationem in homine etiam iam iustificato sit aliqua obligatio habendi actus supernaturales Fidei: sicut est obligatio audiendi Sacrum, &c siue eâ à Deo siue ab hominibus sit imposita. Hac de re fusè tractat Pater Thomas Sanchez lib. 2. in Præcepta cap. 3. Suarez hic disp. 13. per totam, Torres totâ disp. 27.Coninck disp. 14.dub. 5 per totum: apud quos & alios eadem ferè omninò reperiuntur: ideò rem breuiùs perstringam. Pro quo. 6

Status quæstionis.

Primò suppono, hanc obligationem præcepti erga ipsos credituros solùm esse primò & per se ad interrogandum à Doctoribus aut Parochis quid teneantur credere ex mysterijs Fidei:deinde,in Parocho esse obligationem respondendi, *Hac & illa & illa*,& non ampliùs. Id quod propterea notaui, quia prima fronte difficile videtur aliquem obligari ad credenda hæc & illa mysteria ex præcepto, cùm,vt de ea obligatione sciat, & consequenter vt ea obligetur (nam ad incognitum nemo tenetur) iam supponatur ea scire. Dico ergo primam obligationem solum esse ad inquirendum, quid debeat scire.

Notabile.

Prima obligatio, scire credenda.

Dices, Vt hoc ipsum interroget, debet priùs audire, se teneri interrogare: vnde ergo, quæso, id noscet? Respondeo, in multis hominibus excitati

Dubium. Soluitur.

excitari sæpè talem cogitationem aliquo quasi discursu: in rudioribus verò solùm ex instructione ipsâ aliorum, quâ eis dicitur: Tenemini aliqua scire: id quod maximè contingit in pueris in infantia baptizatis: an autem, cùm primùm excitata fuerit talis cogitatio, teneantur statim interrogare, & addiscere ea mysteria, dicam paulò inferiùs.

Hîc nō agitur de obligatione non dissentiendi.

7 Secundò suppono, hîc non agi de obligatione ad non dissentiendum rebus Fidei sufficienter propositis, aut ad non dubitandum de illis: id enim non pertinet propriè ad obligationem ex præcepto positiuo (de quo nunc est sermo) sed ad obligationem naturalem non dubitandi, multò magis non negandi res, quæ vt euidenter credibiles, & quidem nomine Dei, proponuntur; an autem, & quomodo tunc fieret iniuria Deo ipsi ea discredendo; quandoquidem homo tunc non negaret Deum esse veracem, sed ipsum ea dixisse, seu reuelasse. Quæ negatio non videtur esse Deo iniuriosa, suprà fusè declaraui.

Nec de obligatione indirectâ actuū Fidei.

Tertiò suppono, non esse hîc sermonem de obligatione indirectâ actus Fidei ratione alterius actus, ad quem obligor: v.g. Teneor hîc & nūc elicere contritionem aut attritionem; ad eam requiritur actus Fidei: procul dubio tunc tenebor elicere actum Fidei circa eam materiam: de hac obligatione non est nobis hîc sermo, quia non potest decidi nisi tractando, quando actus omnium aliarum virtutum obligent: id quod ad ipsas virtutes spectat, non ad Fidem.

Agunt hîc de obligatione Legis gratiæ.

8 Quartò suppono, posse quæstionem institui vel de Lege naturæ & scripta, vel de Lege gratiæ: de hac vltimâ nos præcisè agemus: cùm enim quæstio hæc ad mores spectet, solùm de præsenti nostrâ interest scire, quæ sint nobis præcepta de facto seruanda: quæ autem olim fuerint imposita, nobis iam non est necessarium, & alioqoin valdè incertum. Breuissimè tamen dico ex notatione præcedenti inferre Patrem Suarez sectione 3. in Lege veteri ratione cæremoniarum, circumcisionis, festorum, &c. quæ obseruare illi tenebantur, fuisse etiam Iudæos obligatos ad interrogandum de his quæ ad cuiuslibet statum spectabant, & ad vniuersaliter credendum ea fuisse à Deo per Legem mandata. Ita Suarez suprà sect. 3. Ego tamen non putarem ex eo præcisè capite fuisse obligationem interioris Fidei; quia dummodò scirent siue ea dictis aliorum, siue quocumque alio modo se talia teneri seruare, profectò non erat illis necessarius actus proprius Fidei de talibus rebus: imò, esto putarent ea esse à Synagogâ instituta: esto nihil de Lege latâ à Deo crederent: possent ea seruare sufficienter, ne peccarent. Ad credendum autem ea esse mandata à Synagogâ non erat necessaria Fides.

Suarez obligationem imponit Iudæis.

An rectè.

Etiā in Lege naturæ opus erat cognitione præceptorum Decalogi: Sed quali illâ.

Quidquid de hoc sit, dico etiam tunc & in Lege naturæ fuisse necessariam cognitionem præceptorum Decalogi, vt scirent quæ deberent vitare, quæ efficere; illa autem præcepta (vt suppono) obligabant omni tempore. In hac etiam conclusione addo, non fuisse determinatè in quolibet necessariam propriam Fidem supernaturalem de eis præceptis. Nam si vel naturali lumine, vel Fide tantùm humanâ eâ crederent, & vellent numquam eiusmodi præcepta transgredi: profectò nulla esset necessitas Fidei propriæ: quidquid in contrarium nonnulli afferant.

Obiectio.

Solutio.

9 Quod enim obiiciunt fuisse necessarium, vt maiori certitudine id Iudæi crederent, non vrget: quia, cùm ea notitia solùm esset necessaria, ne transgrederentur præcepta, non video cur fuerit tanta certitudo necessaria: vt enim in materiâ de ignorantiâ notaui, velle ignorare, *an hæc res sit peccatum*: si tamen firmiter statuo non illam facere quamdiu id ignoro, non est peccatum: multò ergo minùs erit, si absolutè scio esse peccatum: ideoque nolo eam facere, vndecumque id sciam.

Minùs bene docetur fuisse olim necessariam in Lege naturæ Fidem de originali, &c.

Hinc vlteriùs infero, minùs benè à quibusdam doceri, fuisse necessariam Fidem originalis peccati & immortalitatis animæ: etenim cùm ipse Suarez admittat statim num. 5. eius 3. sect. nullum tunc fuisse præceptum propriè de actu Fidei, sed ad ea solùm credendâ obligatos, quæ necessitate medij debebant credi: profectò non potest dici fuisse obligationem Fidei circa ea mysteria, non circa originale, quia fortè in Lege naturæ adulti non tenebantur vllum sacramentum adhibere (vt multi volunt:) quia solùm iustificabantur per actum amoris Dei: ad quem non erat necessaria Fides originalis: deinde quia, si vel in solâ Fide parentum id credidissent, non ea reuelatione Diuinâ, & voluissent adhibere illud remedium: profectò id eis sufficeisset. Vt enim ego vtar poenitentiâ, & ea mihi proficua sit, non est necessarium me Fide Diuinâ scire me peccasse: sufficit enim quomodocumque id noscam: ergo necessitate medij non requiritur Fides originalis: non item de immortalitate animæ. Pro quo aduerte Fidem de Deo requiri vt medium non directè propter se, sed propter actum amoris Dei, attritionis, &c. vt scilicet proponat supernaturaliter seu proportionatè obiectum amandum, iuxta sæpè dicta: atqui circa immortalitatem animæ non est necessarius vllus actus voluntatis tamquam medium ad salutem: id quod maximè locum habet in Lege naturæ & antiquâ, quando homines non iustificabantur nisi per actum contritionis; qui solùm directè versatur circa Deum vt summè bonum: ergo non erat tunc necessaria Fides immortalitatis.

10

Cur Fides de Deo vt medium salutis requiratur.

Obiectio.

Solutio prima.

Secunda.

Dices, Debebat esse tunc spes beatitudinis, & quidem perpetuæ: ergo ex hoc capite debebat præcedere cognitio Fidei de æternitate animæ. Primò respondeo me iam dixisse, non fuisse simpliciter & per se necessariam eam spem ad iustificationem per contritionem. Secundò respondeo, per spem non amari propriè perpetuitatem animæ, sed visionem Dei vt obtinendam: vnde de hac visione debet esse cognitio supernaturalis, vt proportionatè repræsentet obiectum; erga immortalitatem verò animæ sufficit, si tunc supponatur cognitio alia naturalis; quia circa eam, vt dixi, non versatur directè spes: etenim duo ibi sunt valdè diuersa: vnum sperare visionem; alterum, quòd si eam obtineo, erit æterna: hoc secundum non spectat ad spem, sed certò creditur à nobis: illud verò propriè terminat spem: ergo eum pro illo priori actu non sit necessaria cognitio immortalitatis, nec erit necessaria Fides.

Vrgetur obiectio. Respōdetur.

Declaratur res exemplo.

11 Ad hoc vrgebis. Non potest sperari post eâ visio nisi credatur anima duratura post mortem: ergo nisi immortalitas credatur. Respondeo distinguendo: Non possum sperare, nisi ipso actu voluntatis amem meam permanentiam post mortem, nego antecedens: nisi per modum conditionis supponam illam cognitam, concedo antecedens: vnde nego eum actum spei requirere præuiam cognitionem supernaturalem eius immortalitatis. Exemplo ostendo rem manifestè: Vt quis speret se beandum, necessariò debet cognoscere se esse hominem: at non propterea infertur eum debere Fide Diuinâ noscere se esse hominem: nec video ego pro eâ spe maiorem necessitatem notitiæ immortalitatis,

quàm

quàm absolutè quòd sim homo. Ratio ergo vtriusque debet esse, quam insinuaui, quòd per illos actus voluntatis non amatur directè, quòd sim homo, aut sim duraturus: vnde cessat tota necessitas, cur propositio eius veritatis debeat esse supernaturalis & consequenter necessitas Fidei: ergo necessitate medij neque tunc neque iam requiritur ea Fides: atqui tunc nullum aliud præceptum erat, vt ipse Suarez fatetur, ergo neque tunc. Et satis de Lege antiqua & naturæ.

Tres fideliū status.

Quod attinet ad Legem gratiæ, Quintò suppono, posse nos distinguere tres status fidelium, in quibus ea obligatio locum habere possit: primus est communis laicorum: secundus Sacerdotum maximè Parochorum: vbi etiam Concionatores includuntur: tertius Episcoporum.

Sextò & vltimò suppono nouam hîc esse quæstionem, & quidem magis speculatiuam quàm practicam, à quâ scilicet virtute veniat ea obligatio: actus Fidei, an ab ipsâ Fide, an verò ab aliquâ aliâ virtute. Iuxta has suppositiones distinctis conclusionibus totam hanc difficultatem explicabimus.

SECTIO III.

Deciditur quæstio.

12 *Prima conclusio: Fides dictans facienda, est solùm sub præcepto illo, cuius materiam dictat efficiendam. Probatur.*

PRIMA CONCLVSIO: Quâ parte Fides dictat ea quæ sunt necessariò facienda: seu quâ parte respicit materiam moralem, non est sub alio præcepto, quàm sub illo, ad cuius materiam efficiendam ea Fides est necessaria: v.g. Fides necessaria ad efficiendum actum contritionis solùm est sub obligatione eius præcepti, quod contritionem imperat: & sic de reliquis omnibus. Hæc est contra Patrem Suarez sect. 2 eam tamen multi defendunt quos ipse ibi suppresso nomine refert. Probatur autem, quia eo tempore talis obligatio non est propter ipsam Fidem, sed propter actum illum alium: ergo debet obligatio Fidei desumi ex obligatione illius alterius virtutis: v.g. obligatio habendi Breuiarium non est propter ipsum Breuiarium, sed propter Horas Canonicas recitandas: vnde euidenter fit, eam obligationem solùm oriri ex præcepto Horas Canonicas recitandi.

Obijcit Suarez.

Obiicit P. Suarez: Fides non versatur circa materiam moralem modo practico imperando seu dictando: ergo eius obligatio non prouenit ab aliis virtutibus. Respondeo Primò, Auctorem supponere in hoc argumento, necessarium esse ex parte intellectus aliquod imperium, quodammodò determinans voluntatem ad operandum: id quod alibi à me fusè reiectum est: ideò dico Fidem circa talia obiecta habere se modo aliqualiter practico, id est, proponendo honestatem amabilem. Dixi *modo aliqualiter practico.* Nam mouere ad amorem sui obiecti non efficit, vt cognitio sit propriè practica, nisi concurrat ad effectionem eius obiecti: quando autem Fides sit verè practica, dictum est suprà. Respondeo Secundò, Siue modo practico siue speculatiuo versetur, certum est eam cognitionem Fidei esse necessariam ad operandum: & ob hanc solam caussam requiri. Habet ergo adhuc argumentum à me factum totam suam vim, quòd scilicet solùm imperetur ea Fides ab illa virtute, ob quam requiritur.

Malo supponit cōtra nos.

Respōdemus Primò.

Secundò.

13 *Obijcit Secundò.*

Secundo obiicit: Hæc cognitio est necessaria ad perfectionem status hominis Christiani, vt dispositus sit homo proximè ad benè viuendum: ergo debet hæc obligatio oriri ab aliquo præcepto illud autem esse non potest à collectione omnium virtutum, tum quia ignorantia hæc est speciale peccatum: ergo contra specialem virtutem: tum quia ipse actus Fidei est omnino specialis: ergo. Verùm neque hoc argumentum vrget: imò potiùs retorquetur in Auctorem: vt enim præceptum bene viuendi non est speciale ab obligatione omnium virtutum collectiuè sumptarum: ita similiter obligatio habendi Fidem ad eam bonam vitam necessariam non prouenit nisi ab omnibus virtutibus collectiuè sumptis: illæ enim præcipiunt ea quæ sunt necessaria ad actus proprios: ergo non est necessarium nouum ibi confingere præceptum.

Retorquetur argumentum.

Respondetur ad probationes pro obiectione.

Hinc dico ad eas probationes, hanc ignorantiam non esse speciale peccatum (si secludamus aliud præceptum positiuum de eâ Fide) sed omnino pertinere ad vitia opposita eis virtutibus: neque item verum est eum actum vnicum esse: nam Fides necessaria pro actu amoris diuersa est à Fide necessaria pro actu humilitatis, castitatis, &c. Dico ergo aggregationem earum virtutum imperare aggregationem actuum Fidei ita, vt quælibet virtus illum imperet, qui pro se necessarius est.

Obiectio tertia.

Obiicies Tertiò: Etiam in hac materiâ morali potest committi hæresis; ergo peccatum illud non erit contra alias virtutes, sed contra Fidem. Distinguo antecedens; per priuatam ignorantiam, nego: non enim est hæreticus, qui credens Ecclesiæ, ob lusum tamen v.g. aut mercaturam non vult se occupare discendo articulos Fidei, &c. potest esse hæresis, si contrarium sentiat. Concedo antecedens. Ast illud peccatum non est ratione materiæ moralis: nam eodem modo peccabit, qui dicat falsum esse, Tobiam habuisse canem: & tamen certum omnino est non dari vllum præceptum de eliciendo actu erga illum canem: seu, vt meliùs dicam, non est sub præcepto Fides de existentia eius canis. Constet ergo non esse pro talibus actibus Fidei vllum speciale præceptum.

Solutio.

Secunda conclusio. Independenter ab eo, quòd fides sit medium salutis, datur aliquod circa id præceptum. Probatio prima Suarez. Non satisfacit. 14

SECVNDA CONCLVSIO: Probabilius est, etiam independenter ab eo, quòd actus Fidei sit medium necessarium ad salutem, dari præceptum aliquod habendi actus aliquos Fidei circa Deum ipsum. In quo sensu explico sententiam absolutè affirmantium dari præceptum actuum Fidei: pro qua Pater Suarez multos citat num. 3. eam probat Primò, quia datur peccatum speciale hæresis, ergo datur præceptum proprium Fidei, contra quod sit peccatum illud. Hoc tamen argumentum mihi non satisfacit: nam hæresis propria non consistit in carentia actus Fidei, sed in actu contrario. Nunc autem non disputamus de præcepto non negandi res Fidei sufficienter propositas, aut non illis dissentiendi: iam enim hoc præceptum vt naturale ex veracitate Dei & euidentia credibilitatis ortum suprà admisimus: sed agimus de præcepto habendi positiuum actum Fidei: id autem non suadetur per hoc, quod sit possibile peccatum hæresis.

Probatio secunda maior.

Meliùs id ipsum probat argumento; quo & D. Thomas est vsus 2. 2. q. 2. a. 7. & 8. Quod Deus est primarium obiectum Fidei: in cuius cognitione maiori ex parte beatitudo nostra consistit in hac vita: ergo datur obligatio aliquando eliciendi eiusmodi actus Fide erga Deum. Confirmo: Vt enim bonitas infinita Dei petit iure merito ab hominibus aliquando amari: vnde eo ipso, quod homo sit eleuatus ad ordinem supernaturalem, obligatur aliquando Deum amare supernaturaliter ita infinita veracitas

Confirmatio.

citas Dei petit aliquando sibi credi per Fidem, supposità iam huius possibilitate.

15 *Replica contra cõfirmationem.*

Dices forte: Hæc confirmatio non magis probat esse præceptum Fidei erga Deum ipsum, quàm erga alia mysteria; nam etiam in aliis mysteriis creditur Deo dicenti; ergo pro præsenti difficultate non est proprium hoc argumentum. Respondeo, *Responsio.* ita intelligendam eam obligationem, vt non solùm ipsi veracitati adhibeatur Fides, sed etiam Deus ipse in se credatur: id quod per Fidem de ipso maximè fit. Est enim homini in magnis constituto gratum valdè, quòd aliis innotescat ipsius dignitas, prudentia & bonitas; & verò sæpè multò magis id optabile, quàm vt ametur: ergo respectu infinitæ sapientiæ, potentiæ, bonitatis, &c. maximè necessarium nobis erit habere aliquos actus Fidei, quibus eius infinitas perfectiones modo, quo in hac vità possumus perfectiori cognoscamus. Et quidem ea obligatio non desumitur ex necessitate Fidei ad alios actus, sed præcisè sistendo in ipsâ Fide ob gloriam, quam Deus habet, eò quòd quis, & qualis sit, noscatur à suis creaturis.

Noua replica.

Dices ad id sufficere, si ea ipsa mysteria noscamus per actus naturales scientiæ aut Fidei naturalis. Respondeo Primò, id non posse fieri moraliter *Solutio prima.* sine magnis periculis erroris, nisi ducamur Fide infallibili; Secundò respondeo, eum, qui benè *Secunda.* est affectus erga motiua credibilitatis (ad quod supponimus naturalem obligationem) cùm primùm conatur quantum in se est naturaliter credere ea mysteria, eo ipso elicere Fidem supernaturalem de illis, quia (vt dixi suprà) homo non potest se determinare specialiter ad actus supernaturales quà tales, nisi efficiendo quantum est ex se naturaliter: tunc enim determinat habitum aut auxilium extrinsecum à Deo paratum, vt efficiat illum actum altioris ordinis.

16 *Cõclusio tertia: Quid de Trinitate omnes fideles teneantur scire: Quid item de mysterio Incarnationis.*

Tertia conclusio: Omnes fideles tenentur scire mysterium Trinitatis ita, vt sciant dicere esse tres personas, Patrem, Filium & Spiritum sanctum, quamlibet illarum esse Deum; non tamen esse tres Deos, sed vnum. Vbi notant communiter Doctores, non esse necessarium distinctè scire, Spiritum sanctum à Patre & Filio procedere. Tenentur item scire mysterium Incarnationis, id est, Filium Dei assumpsisse carnem humanam ita, vt Christus sit verè Deus & homo. De his duobus mysteriis omnes ferè conueniunt, imò (vt suprà vidimus) valdè multi conantur ostendere eam Fidem esse de necessitate medij; & testimonia ibi allata vt minimùm probant necessitatem præcepti; maximè cùm pro baptismo, quem omnes suscipere tenentur, & scire se suscepisse, debeant instrui de eâ Trinitate, in cuius nomine baptizati sunt; & de Incarnatione Verbi; cuius Fide denominamur Christiani.

Conclusio quarta. Quid de Symbolo scire teneantur.

Quarta conclusio: Præter hos articulos, qui maximam partem continent Symboli Apostolorum, tenentur fideles (vt communis sententia docet) scire omnes alios qui in eo Symbolo continentur, de passione, morte & resurrectione Christi, & ascensione in cælum: quòd Deus sit Creator cæli & terræ; quòd sit futura resurrectio, iudicium, vita æterna pro bonis, & infernus pro malis; licet hic vltimus articulus de inferno non sit in Symbolo. Articulum communionis Sanctorum docet P. Coninck non esse sub obligatione; quia res est valdè subtilis; & adhuc docti disputant, in quo ea communio consistat. Probabilis ratio. Ego tamen, cùm vniuersaliter Doctores de toto Symbolo Apostolorum doceant esse sub

De communione Sanctorũ negat Coninck. Refutatur.

obligatione, non video quare debeat hoc mysterium excludi. Ad rationem oppositam dico teneri quidem illud credere: non tamen ita distinctè, vt perfectè illud explicent: sed sufficere si sciant fideles se inuicem iuuare siue precibus, siue bonis operibus, seu satisfactione. De virginitate beatissimæ Mariæ dubitant aliqui: iudico tamen, cùm sit in Symbolo expressa, teneri etiam omnes eam credere: maximè etiam tenentur credere Ecclesiam esse; nam cùm ea sit quasi immediata regula Fidei, necessum omnino est eam credere.

Tenentur & scire virginitatem B. Virginis. Tenentur quoque credere Ecclesiã esse.

De mysterio circumcisionis, præsentationis Christi in templo, de aduentu Spiritus sancti, meritò docet Coninck non esse tam grauem obligationem, quia neque in Symbolo continentur. Addo ego quòd Ecclesia ea mysteria celebret, non ideò grauiorem esse obligationem ea sciendi quàm alia, quæ non ita solemniter colit: qualia sunt, fuga in Ægyptum: quòd in templo repertus sit inter Doctores, &c. Ad quæ scienda & credenda non tenemur (vt planè omnes fatentur:) alioquin deberemus totam vitam Christi distinctè scire. Quòd verò ex solemnitate Ecclesiæ non oriatur obligatio specialis patet: quia ea solemnitas non obligat nisi ad audiendum ea die Sacrum, & ad non laborandum: ad hoc autem non requiritur, nisi vt in communi sciamus esse Festũ, vel summùm esse Festum Circumcisionis, sicut de Festis alijs Apostolorum, Stephani, Laurentij, Magdalenæ, &c. non enim solemnitas illa inducit obligationem Fidei erga eas solemnitates: cumque maiori solemnitate Ecclesia celebret Epiphaniam quàm alias suprà positas, miror ab his Auctoribus hoc Festum prætermissum esse: aliunde autem non habemus, vt dixi, fundamentum pro eo præcepto: ergo. 17

Explicatur obligatio quorumdã aliorum mysteriorum.

Posset iam hîc inquiri, an etiam sit necessitas credendi decem præcepta Decalogi. Medina lib. 4. de Rectâ in Deum Fide cap. . dicit non esse necessarium scire nisi illud principium vniuersale: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: quem meritò Suarez reijcit, quia ea notitia omnino est insufficiens ad cognoscendum in qualibet particulari materià, quòd sit peccatum, in simplici maximè fornicatione, in mendacio, &c. Ideò censet P. Suarez debere ea credi Fide Diuinâ: ego tamen hanc illationem nego, quia (vt ostendi suprà) sufficit, si quocumque modo sciat homo se non posse furari sine peccato v.g. eo enim ipso tenetur sub peccato non efficere illud. Et sanè sæpè in multis materijs non constat de Fide etiam pro hominibus doctis, quòd sit peccatum: & tamen si ratione naturali id constet, aut aliunde id mihi innotescat, peccabo, si obiectum illud amplexus fuero: vt cum mihi ex fide dignis intimatur præceptum Superioris, esto non credam Fide Diuinâ ita esse, teneor tamen illud exequi. Et verò ipsa obligatio credendi, quam agnosco antequam credam, & inde teneor ea quæ proposita sufficienter sunt credere, est sub mortali, & tamen non præcedit Fides de ea obligatione. Ergo, licet sit necessaria distincta notitia eorum præceptorum, in quo omnino conuenio cum Suarez & alijs, non videtur necessaria Fides supernaturalis de illis ratione operationis. 18

Medina negat necessum scire Decalogum. Tob. 4. *Meritò refutatur à Suario.* *Non tamen dicendum, debere credi Fide Diuina in e contenta.*

Dico *ratione operationis*: nam quando sufficienter ostenduntur ea præcepta esse de Fide, tenetur homo ea credere: quia alioquin suspendere tunc assensum est moraliter expositum graui periculo. At hæc obligatio, si quæ est, etiam extenditur ad omnes omnino alias veritates, quæ in scriptis traduntur: de quibus tamen non est propriè præceptum, iuxta sententiam omnium. 19

Maior

Qua obligatio credendi Sacramenta. Maior est difficultas circa Sacramenta: aliqui dicunt esse sub præcepto omnia credere; alij probabiliùs sola tria, Baptismum, Pœnitentiam & Eucharistiam; quia illa per se sunt necessaria necessitate præcepti.

Obiectio. Dices: Sufficit ea scire ex aliorum traditione, esto non credantur propriâ Fide supernaturali, vt diximus de præceptis. Nego subsumptum; quia dispositiones supernaturales requisitæ ad ea dignè suscipienda requirunt Fidem supernaturalem de eis, eorúmque valore: id quod in præceptis aliis non habet locum, quia possunt seruari per actus indifferentes, imò etiam malos; dummodò malitia non sint in eâ materiâ, cuius præceptum seruatur.

SECTIO IV.

Obiectiones solutæ, & duo vltima dubia.

20 *Obiectio.* CONtra omnia huc vsque dicta potest obiici Primò: Ecclesia non potest præcipere actus purè internos; qualis est actus Fidei: quòd verò Deus ipse mandauerit, vt ea mysteria credantur, non potest sufficienter probari: ergo nullum est tale præceptum. *Responsionis Suarij prima pars.* Pater Suarez respondet, eam Fidem, quæ requiritur necessitate medij, à Deo esse præceptam, quia solus Deus potest determinare media necessaria ad salutem: id quod omninò mihi placet: addit quoad reliqua, videri factam esse determinationem ab Ecclesiâ, quia de diuino immediato præcepto non est fundamentum. *Placet Responsionis Suarij secunda pars. Non satisfacit.* Hæc tamen secunda pars non satisfacit, quia ea non esset determinatio præcepti diuini, sed planè impositio noui: cùm enim diuinum solùm media præscripserit, certè addere deinceps alia, quæ non sunt media, non est prioris præcepti determinatio, sed, vt dixi, noui præcepti additio; ad quod non videtur Ecclesia habere directè potestatem, si non habet ad actus internos. *Responsio secunda.* Secundò respondet, Ecclesiam solùm mandare vt homo faciat diligentiam exteriorem pertinentem ad auditionem eorum mysteriorum: posteà verò, eis auditis, iure diuino resultare obligationem ea credendi. *Probabilior, sed ex parte difficilior.* Solutio hæc secunda probabilior, eâ tamen ex parte difficilis: quod non facilè persuadebitur, cur non possit aliquis auditâ propositione mysterij suspendere assensum, non quia iudicet esse falsum: imò dicens actu naturali illud esse verum, sed quia hîc & nunc nolit talem actum supernaturalem Fidei efficiendo se defatigare: sicut potest efficere circa alia mysteria minoris momenti. Admitto quidem eam euidentiam motiuorum exigere Fidem: at in eo sensu, vt scilicet contrarium non iudicetur, at vt semper, quandocumque audiuntur, cogamur positiuè elicere actum Fidei, haud ita facilè ostendetur.

21 *Tertia responsio melior.* Meliùs ergo potest dici, Christum Apostolis dedisse potestatem determinandi eos articulos Fidei ab omnibus credendos, eâque de causâ ipsos conuenisse ad conficiendum Symbolum, in quo illi articuli continentur; & illud tradidisse Ecclesiæ necessitate præcepti credendum. *Confirmatur.* Quod confirmatur, quia non determinauit illis expressè quæ deberent docere: solùm enim dixit: *Euntes docete omnes Gentes:* *Matth. 25.* & ibi habere potest locum ea determinatio, quam Pater Suarez docet. Fides verò de Sacramentis magis iuxta dicta reducitur ad necessitatem medij quàm præcepti.

Obiectio secunda. Secundò obiicies, hoc præceptum esse difficile: non enim possunt fideles simplices omnia ea mysteria percipere. Respondeo, posse eos adhibere diligentiam vt in eis instruantur; quòd si *Solutio.* post instructionem ea non capiunt ob ingenij tarditatem, iam sunt ab obligatione liberi; quia ad impossibile nemo tenetur: & tunc sufficiet illis confusa illa notitia, quam acquirere possunt ex instructione.

Obligatio discendi mysteria Fidei. Vnde quilibet debet ea mysteria seu Symbolum in linguâ sibi notâ scire; alioquin perinde erit ac si nihil sciret. Hinc etiam fit, vt si ex debilitate memoriæ non possint illud omninò retinere, non cogantur ad id: debebunt tamen hi frequentiùs petere ab aliis instructionem, & ita memoriam refricare, vt saltem interrogati de tali mysterio possint aliquo modo dicere, quid de illo credant: & denique faciant quantum est in ipsis, vt retineant illud memoriâ. Vbi aduerte non præcipi immediatè memoriam, quæ non est actus liber, sed diligentiam pro illâ.

Tertiò obiicies: Non potest designari tempus, in quo eiusmodi præceptum obliget: cùm enim sit affirmatiuum, non debet obligare semper & pro semper: ergo solùm aliquando: non est autem maior ratio de hoc quàm de illo tempore: ergo in nullo obligat. 22 *Obiectio tertia.* *Quorumdam responsiones.* Nonnulli assignant pro tempore eius obligationis Festa omnia & dies Dominicos totius anni: alij verò solùm præcipua Festa: alij relinquunt eam determinationem ipsi homini, vt eligat quod velit tempus. *Primæ duæ nimis rigidæ.* Duæ priores opiniones sunt nimis rigidæ: nam ad tam frequentem obligationem imponendam non est fundamentum vllum in Patribus, ex quibus eiusmodi præceptum Fidei probamus. *Tertia nimis laxa.* Tertia verò è contrario est nimis laxa, & dat occasionem, vt homo semper differens eos actus vsque ad finem vitæ, posteà non data opportunitate illorum moriatur, & sic numquam illos exerceat: & quidem semper eos differendo aduertenter, nullâ tamen interueniente culpâ. *Responsio ex communi Doctorum.* Probabilior sententia est, quam ex communi Doctorum defendunt Suarez, Coninck & Torres suprà, hanc obligationem in adulto, qui primùm conuertitur, tunc dari, quando circa Fidem instruitur: rem enim tanti momenti differre, est quodammodò dubitare de eius Fidei veritate: ergo tenetur statim eam Fidem suscipere.

Est tamen satis molesta in contrarium obiectio: Nam peccator non tenetur cùm primùm peccat conteri, aut ad pœnitentiæ Sacramentum accedere; ergo neque adultus audiens eam Fidem tenebitur statim illam complecti. 23 *Obiectio.* *Respondet Coninck Primò:* Respondet Coninck num. 206. & 210. infidelem planè esse à Deo totaliter auersum, atque in alienis castris militare, idque esse intrinsecè malum; ac propterea teneri cùm primum ad Dei castra redire; peccatorem verò fidelem, etiamsi Deo sit offensus, ex ipsius tamen castris seu Ecclesiâ esse, ideoque non ita vrgeri ad conuersionem, sicut illum ad Fidem. *Secundò.* Deinde quia in eliciendo actu contritionis aut pœnitentiæ Sacramento est magna difficultas, ob quam potest peccator eum differre: at in eliciendo actu Fidei, supposita iam euidenti propositione Ecclesiæ, nulla potest esse difficultas. *Displicet vtraque responsio. Secunda improbabilis.* Hæ solutiones nullo modo mihi placent, & quidem secunda de difficultate est meo iudicio improbabilis. Nam cùm ea difficultas confessionis aut contritionis, quæcumque illa excogitetur; sit tandem homini necessariò superanda, ne in æternum pereat, & ex dilatione illius non minuatur, quin potiùs vehementer augeatur eadem difficultas: profectò non potest ea ratione iustè excusari à dilatione: imò magis inde

inde obligandus foret ad accelerandum. Secundò, quia homo tenetur statim deponere animum erga peccatum præcedens; alioquin quamdiu in illo perseuerauerit, de nouo peccabit: atqui supposità eà obligatione cessandi ab animo, non est vlla specialis difficultas in hoc, quod est dolere se illud fecisse, & summam Dei bonitatem offendisse, imò fortè difficilius esset credere mysterium Trinitatis etiam propositis motiuis, quàm habere eum dolorem: illa enim captiuatio intellectus in re primo aspectu contraria rationi, longè durior est quàm dolor ille.

24 *Responsio prima impugnatur.* *2. Tim. 2.* *Matth. 12.* *Lucæ. 11.*

Prima solutio de castris habet multum de allegoriâ, & fortasse etiam peccator dici potest non militare in castris Dei, sed Diaboli, iuxta illud Apostoli: *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus.* & iuxta illud Christi: *Qui non est mecum, contra me est.* Certum est autem, absolutè loquendo, peccatorem etiam fidelem non esse cum Christo. Relictis ergo iis comparationibus allegoricis vrgeo rursus argumentum. Tota & præcipua ratio, cur gentilis statim obligetur ad Fidem, est magnum momentum eius conuersionis in ordine ad salutem animæ: atqui tota hæc ratio videtur obligare eodem modo ad contritionem vel conuersionem: nam etiam per illius dilationem periclitatur homo vehementer de salute; & quidem non minùs quàm per priorem. Vides ergo argumentum adhuc retinere suam vim.

Magna argumenti vis & difficultas.

Respondeo, illud esse valdè difficile, & meo iudicio non posse quasi ex naturâ rei differentiam inter duos eos casus assignari, eo maximè ex capite, quòd etiam sit satis difficile, cur peccator non teneatur statim è vehementi periculo damnationis exire, cùm expositus sit repentinæ morti, aut stultitiæ, vel amissioni sensuum, &c.

Nostra responsio prima.

Ideò fortè responderi posset, ex naturâ quidem rei, supposito ordine gratiæ, esse obligationem tam pro Fide quàm pro pœnitentiâ, vt quàm primùm homo conuertantur, & credat; Deum tamen eam obligationem pro pœnitentia ita remisisse, vt reliquerit Ecclesiæ determinandum illius tempus, Ecclesiam verò designasse festum Paschatis pro confessione, idque ex vsu eiusdem Ecclesiæ colligi: an autem, casu quo tunc non sit Confessarij copia, teneatur homo elicere actum contritionis, non est huius loci: pro conuersione verò ad Fidem Deum non remisisse vllam obligationem, ideóque vrgere eam naturalem.

25 *Secunda.*

Quòd si hæc solutio non satisfacit, potest adhuc dici, in Fide ipsum non conuerti; propositâ iam sufficienter eius credibilitate, moraliter esse adhuc assentiri prioribus erroribus: nam intellectus inter duas partes contradictorias vix potest se continere, quin ad vnam ex illis determinetur, ideò saltem ob morale illud periculum statim vrgere obligationem credendi. In peccatore verò fideli hæc ratio cessat, nam possunt vitia relinqui, esto nondum habeatur de illis contritio, aut nondum subiiciantur confessioni.

Tertiò.

Tertiò respondeo, peccatorem, eo ipso quòd agnoscat Deum, iam habere quem inuocet vrgente necessitate, illum verò, qui nondum verum Deum agnoscit, non habere quem inuocet, & ex hoc capite maiorem esse obligationem ad accipiendam statim Fidem, quàm ad confessionem & contritionem.

Quartò.

Quartò denique; quia obligatio ad conterendum statim vel confitendum esset grauissima: cùm enim homo passim cadat in peccata, si semper statim post quodlibet teneretur conteri, aut confiteri, haberet grauissimum onus, at cùm ea professio seu susceptio Fidei non sit nisi semel pro totâ vitâ, non est graue, quòd teneatur eam statim suscipere, cùm primùm in eâ perfectè fuerit instructus. Et hoc modo potest sustineri secunda solutio Patris Coninck de grauitate eius obligationis confitendi aut conterendi. Et satis de eo argumento.

Quæ obligatio baptizatorum in infantiâ in ordine ad mysteria Fidei discenda.

Iam ad eos qui in infantiâ baptizati sunt, de quibus etiam communis sententia docet, cùm primùm ad vsum rationis veniunt, teneri discere ea mysteria, quæ diximus suprà eos teneri credere, & circa illa elicere actum Fidei: in quo puncto, quia fortè ipsis pueris primò non potest excitari talis species, magis credo obligari Parochos, parentes, &c. ad id eis significandum, ac deinde in illis primùm insurgere obligationem ad adhibendam diligentiam modo suprà dicto.

Duo adhuc restant dubia breuiter expedienda. Primum, quoties deinde teneatur eos actus Fidei repetere. Pater Suarez censet per se amplius nullam esse obligationem repetendi nisi vel vrgente Tyranno ad negationem Fidei, vel occurrente aliquâ tentatione contra eamdem Fidem; vel quando exerceri debent actus voluntatis supernaturales, ad quos prærequiruntur actus Fidei, iuxta diuersitatem actuum voluntatis, vt superiùs fusiùs diximus. 26 *Quando decursu vitæ repetenda Fides. Sententia Suarij.*

Probabilis obiectio.

Hanc resolutionem censeo esse probabilem; potest tamen contra illam obiici: Ad quid ergo requiritur memoria eorum articulorum, si ampliùs ad credendos eos non tenentur fideles? Responderet aliquis, Vt possit elicere actus Fidei, quos diximus esse necessarios ad operandum benè. Sed contrà, quia ea necessitas iam reducitur ad medij necessitatem, vel exigentiam actuum voluntatis, non autem propriè ad præceptum Fidei: de quo solo videmur nunc agere. Respondeo concedendo omnino reduci eam obligationem ad assignata capita; nego tamen id esse contra ea quæ hic tractamus: etenim dum agimus de præcepto proprio Fidei, vt condistincto à necessitate medij, & aliarum virtutum voluntatis, ostendimus illud vrgere semel in vitâ, etiam tunc, cùm non sit necessitas efficiendi actus voluntatis, addimus tamen, illud ampliùs non vrgere per se, obligationemque credendi deinceps non oriri ex eo præcepto, de quo agimus, sed aliunde.

Responsio prima. *Impugnatur.* *Respondetur ad impugnationem.*

Responsio secunda.

Secundò respondeo, etiam independenter ab eis actibus voluntatis necessariam esse memoriam mysteriorum Fidei, vt possit homo reddere rationem suæ Fidei. Est enim planè indignum, & contra rationem naturalem, vt homo de Fide, quam vt necessariam ad salutem amplectitur, non possit reddere rationem, nec dicere saltem præcipua capita illius, sed quòd solùm interrogatus respondeat, Sciui olim, iam non scio.

27 *An in quibusdam sit maior Fidei obligatio.*

Alterum dubium est, An præter hanc obligationem credendi hucusque declaratam, quæ communis est per se omnibus fidelibus rationis capacibus, sit in aliquibus maior aliqua plurium mysteriorum credendorum, & cum maiori cognitione.

Resoluitur quæstio.

Respondeo breuiter, in Episcopis ratione officij maiorem longè esse obligationem, iuxta communem omnium sententiam, vt scilicet explicare aliis possint ea mysteria, respondere obiectionibus ordinariis contra illa, &c. Ideò Augustinus contra Epistolam fundamenti cap. 4. meritò dixit, *Turbam fidelium non intelligendi viuacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit:* vbi supponit & à turbâ fidelium non exi-

gi intelligentiam perfectam eorum mysteriorum, & è contrario exigit hanc ipsam à Capitibus, Episcopis scilicet, & suo ordine, licet non in tanto gradu, à Parochis, iuxta illud Symmachi Papæ Epistolâ ad Laurentium Mediolanensem Episcopum: *Vilissimus reputandus est, si non præcedat scientiâ & sanctitate, qui honore præstantior est.* Habetur autem ea Epistola c. *Vilissimus.* 1. q. 1. Multa alia loca possunt videri apud eos, qui ex proposito agunt de obligatione status Episcopalis & Parochorum, quæ non spectant huc.

An in rebus Fidei minùs versati, possint esse apti aliunde Episcopatui.

Vtrùm autem aliquando ob alias rationes & Ecclesiæ necessitates possit in Episcopum aptus esse aliquis, parum valdè in rebus Fidei versatus: quo item modo pueri aliqui sæpè in Episcopos eligantur, non nos concernit, qui solùm declaramus obligationem, quæ per se ei statui annexa est. Quid verò per dispensationem, aut ob alias necessitates fieri debeat, viderint eorum electores aut promotores: maximè verò id debet supremum Ecclesiæ Caput considerare. Et satis nobis de obligatione actus interni Fidei.

DISPVTATIO XIV.

De supernaturalitate actus Fidei; vbi, An actus naturalis differat à supernaturali ratione obiecti.

1 PRæmissis his quæ ad obiecta omnia actuum Fidei pertinere possunt, agendum iam erit de ipsius actus naturâ & essentiâ; & quidem primo loco de illius supernaturalitate, qualis illa sit & vnde proueniat. Pro cuius explicatione præmitti debet altera tituli quæstio valdè nunc inter Recentiores celebris; Vtrùm scilicet actus intrinsecè & essentialiter supernaturalis eo differat à naturali, quòd hic naturale obiectum formale habeat, ille supernaturale. Quæ difficultas alioquin communis est etiam actibus Spei, Charitatis aliarúmque virtutum, ideò hîc ante omnes illos actus præmittenda.

SECTIO I.

Aliquot fundamenta asserentium eam diuersitatem actuum naturalium à supernaturalibus debere ex obiectis desumi.

Inter actus naturales & supernaturales diuersitatem ex parte obiecti assignant Caietanus, Couarruuias, Medina, &c.

CAietanus, Couarruuias & Medina apud Patrem Salas 2. Tom. in 1. 2. Tractatu 16. disp. 6 num. 34. & P. Vasquez in 1. 2. disp. 86. cap. 2. cui (vt in aliis) adhæret Ludouicus de Torres Opusc. 2. de Gratiâ disp. 8. dub. 8. & Opusculo 12. dubio 3. Curiel de Gratiâ q. 109. art. 1. dub. 2. fusiùs autem & efficacius P. Suarez Tomo 4. in 3. p. disp. 3. sect. 6. num. 10. nouissimè verò in Tomo de Gratiâ lib. 2. c. 11. & Tannerus Tom. 3. disp. 2. qu. 2. à n. 71. docent omnino esse necessarium assignare diuersitatem aliquam ex parte obiecti formalis motiui inter actus naturales & supernaturales. Conatur autem P. Suarez ostendere, hanc doctrinam esse D. Thomæ, & aliorum omnium, & vix non contrariam dicit erroneam: citat D. Thomam 2. 2. q. 1. art. 1. sed ibi nec verbum de hac re agit Sanctus Doctor, vt legens notare poterit; item q. 5. art. 2. & art. 3. præsertim ad primum: sed hîc D. Thomas solùm docet, hæreticum, qui aliquod mysterium credit, non habere Fidem tam vniuersalem quàm habet Catholicus, qui est paratus credere omnia mysteria; id tamen in materiâ de Fide diai prouenire ex defectu tantùm circa propositionem Ecclesiæ, non verò ex parte obiecti formalis. Et hoc paulò pòst iterùm ampliùs declarabo; quia ex defectu huius obseruationis P. Suarez & alij multi faciunt vim vbi nulla est. Per hoc autem nihil dicit D. Thomas de eâ sententiâ: & fortè non clariùs loquuntur alij, quos pro se citat, maximè antiquiores; quos ipse eodem libro cap. 4. dixerat non agnouisse actus supernaturales in substantiâ: multò ergo minùs agnouerant eam distinctionem ex parte obiectorum formalium.

Sed D. Thomas citatus non est pro Suarez.

Suarez & alij faciunt vim vbi nulla est.

2 Argumentantur ergo Primò ex D. Paulo Epist. 1. ad Thessal. cap. 2. agente gratias Deo, quòd illi accepissent verbum Dei prout est verè verbum Dei: ergo non potest actus merè naturalis attingere verbum Dei prout est verbum Dei, seu prout attingitur ab habitu & actu supernaturali. Patet consequentia, quia si id posset præstare actus naturalis, Paulus non egisset gratias Deo. Respondeo tamen hinc parum probari, nam Paulus passim agit gratias Deo, licet bonum, pro quo eas agit, ex genere suo fieri possit viribus naturæ, saltem ratione formalis obiecti, de quo hîc disputamus. Sic ad Corinth. 1. cap. 1. agit Deo gratias, quòd ipse neminem baptizauit, ne daret hoc modo occasionem scandalis. Non credo autem Patrem Suarez aut alium dicturum, non posse actu naturali aliquem abstinere à voluntate baptizandi, ne det scandalum. Sic etiam ad Timoth. 2. c. cap. 1. agit gratias pro eo, quòd in oratione semper recordetur Timothei. Quis autem dicet obiectum esse supernaturale recordari alterius, etiam vt oret pro illo, etiamsi id faciat pro salute illius? nam hæreticus orat pro salute æternâ; & non est supernaturalis actus, vt ipsimet Aduersarij fatentur. Sed quid immoror? Passim Paulus gratias agit pro beneficiis etiam naturalibus, vt quòd Deus nos creauerit, conseruet, &c. etiamsi hoc non solùm beneficium in se supernaturale non sit, sed nec quidem quoad modum: hoc ipsum à fortiori facit Paulus, quando est bonum opus morale: v. g. quando quis non peccauit, quòd actum aliquem misericordiæ fecerit. Quæ omnia in sententiâ aduersâ non solùm non sunt in substantiâ supernaturalia, sed nec quidem specialem gratiam etiam naturalem requirunt.

Suarez arguit Primò ex 1. Thessal. 2.

Sed nil inde probat:

Vt patet ex 1. Cor. 1.

& 2. Tim. 1

3

Passim D. Paulus agit gratias pro beneficiis etiam naturalibus.

Absolutè Secundò respondeo, Etiamsi ille actus accipiendi verbum Dei ex obiecto suo non sit supernaturalis, nihilominùs hîc & nunc meritò Paulum agere gratias, quia verè erat supernaturalis: vt enim sæpè dixi, tunc simul Deus concurrit cum eo homine ad actum supernaturalem Fidei. Quæ difficultas communis est ad omnes actus aliarum virtutum, misericordiæ, &c. quos tamen numquam Suarez negat naturaliter fieri posse. Sed de hoc statim fusiùs.

Vlteriùs ostenditur nil probare Suarez.

4 Secundò argumentatur ex Christo Domino docente, nos non posse quidquam sine ipso facere, ergo nec attingere obiectum Fidei actu naturali. Miror valdè hæc à Suarez pro se afferri, quæ magis iuuant ad probandum, non posse sine Christo vllum bonum opus morale fieri, quod tamen ipse acerrimè contra Vasquez defendit quàm ad quæstionem præsentem, an scilicet obiectum

Secundò arguit Suarez ex loco Ioan. 15. Quia sine me nihil potestis facere. Nihil facit.

Hic locus pro Suarez. Concilia etiam soluuntur, à quibus frustrà opem petit.

iectum actus supernaturalis possit attingi, actu naturali, de quo certè ibi nihil Christus dixit. Eodem modo respondendum est ad loca Conciliorum, quæ contra nos afferuntur, in quibus definitur, nos non posse credere, &c. sine gratia. Respondendum inquam, in eis etiam dici, & multò grauiùs, nos non posse Deum amare sine gratiâ, & tamen Tannerus & Suarez sæpè admittunt amorem naturalem Dei sine gratia ex motiuo bono; quid ergo hinc negant, actu naturali non posse attingi motiuum Fidei à minùs autem benè fit vis in verbis Trident. can. 6. docentis homines disponi ad iustificationem, dum liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ ab ipso dicta sunt: vnde inferunt, Ergo sentit Concilium actu naturali non posse credi Deo.

5 *Explicatur Concilium Tridentinum.*

Verùm quis non videat Concilij verba ab omnibus debere aliter intelligi? illa enim solùm dicunt disponi homines credendo vera esse quæ à Deo dicta sunt. At quis dicet, actu naturali non posse credi Deum esse veracem in his quæ dicit; neque hic potest recurri ad motiuum credendi; nam in primis Tridentinum nihil ibi dicit de motiuo. *Nihil dicit de motiuo.* Secundò, Fides (vt ostendi alibi) non credit primò Deum esse veracem, ex eo quòd ipse id dicat; quod non benè aduertêre Auctores hi; alioquin dateretur circulus vitiosus; *Auctores hic non aduertunt circulum vitiosum.* crederet enim esse veracem; quia id de se dicit, & credit dicenti, quia eum iudicat esse veracem: credit ergo id ex apprehensione terminorum: inde multi dicunt ex eâ parte Fidei assensum esse euidentem. Atqui hoc ipsum eodem motiuo credit Fides naturalis Philosophi explicatis terminis, *Deus & eius veracitas:* ergo Concilium vel non potest in rigore, quem hi intendunt, explicari, vel falsum omnino dicit: quòd absit. Absolutè ergo respondendum per τὸ *sicut oportet* ostendere Concilium se agere de actu supernaturali, non de naturali, qui non est prout oportet ad salutem. *Ostenditur quomodo intelligendum τὸ sicut oportet.* Et sicut hanc explicationem adhibet hic Auctor, quoad alia opera bona moralia, cur non & quoad idem obiectum formale Fidei? Si adhuc tamen dicas, Arausicanum can. 25. sic loqui, *Aut diligere Deum sicut oportet, aut credere in Deum:* vbi non repetitur *sicut oportet*, quia includitur in ipso credere in Deum: si inquam hoc dicas, facilè redargueris, tum quia adducitur truncata auctoritas. *Si obiiciatur Arausicanum. Nihil efficietur.* Concilium enim statim post *credere in Deum* dixit *aut operari propter Deum*: & etiam non posuit *sicut oportet*. At arguens concedit, posse actu naturali amari Deum, & propter ipsum aliquid fieri; ergo etiam reiicitur eo loco. Ideò absolutè dico, quando ibi ponitur ea particula *sicut oportet*, debere omnibus eis rebus applicari: est enim nimia materiale, quòd ponatur ante, vel in medio, vel in fine. *Explicatur.*

6 *Argumentatio Tanneri.*

Non desunt, qui ex ipso Aristot. conentur eam sententiam persuadere; nam Pater Tannerus suprà n. 72. sic argumentatur: Arist. l. 2. de Animâ c. 4. ait obiecta esse priora ratione quàm sint actus; actus verò priores potentiis; vnde infert, Ergo actus non possunt specificari nisi ab obiectis; quia omne specificatiuum debet esse prius ratione re specificatâ.

Responsio prima:

Respondeo Primò, falsum esse vniuersaliter illud principium ex Aristotele desumptum: etenim, iuxta communem sententiam, idem actus potest esse obiectum sui ipsius, & tamen ibi non est prius ratione obiectum quàm actus, quia nihil est prius seipso: in Deo idem patet, nam ratione nostrâ (iuxta multorum sententiam) solâ actuali cognitione construitur, vbi nihil eo ipso assignari potest prius ratione quod sit obiectum.

Secundò.

Respondeo Secundò, multò magis falsum esse, nihil posse specificari ab eo quod est ratione posterius. Etenim creaturæ possibiles procul dubio sunt ratione posteriores Deo, & tamen in sententiâ huius Auctoris si hæ creaturæ non essent possibiles, non posset manere idem Deus; vnde benè infert, Deum hunc constitui in specie hac quam habet, diuersâ ab eâ quam haberet alius Deus diuersas specie creaturas (si per impossibile darentur) respiciens illum inquam cõstitui per ordinem ad has creaturas, quæ iuxta dicta sunt ipso posteriores. Quòd si ideò dicas, possibilitatem creaturarum non esse Deo posteriorem, sed simul naturâ, saltem illud habebo, non esse necessarium, vt specificatiuum sit priùs naturâ suo specificato. Deinde addo, cùm Deus sit potentia productiua creaturarum, & tamen non sit posterior ipsis creaturis, sed simul cum illis, clarè inde infertur, principium illud Aristotelis, quòd operatio sit prior ratione quàm potentiâ, nullum planè esse.

7 *Responsio tertia.*

Tertiò denique respondeo, ex eo antecedenti nihil contra nos inferri: non enim nos dicimus actus supernaturales specificari à suis habitibus, sed dicimus (vt fusiùs infrà deducam) actus illos ex se, & ex suâ intrinsecâ perfectione & nobili modo attingendi obiectum, esse indebitos naturæ, seu suprà exigentiam naturæ, ideóque necessarios esse habitus supernaturales, per quos efficiantur: non ergo ex habitibus probamus actus supernaturales, sed ex actibus supernaturalibus inferimus necessitatem talium habituum.

SECTIO II.

Eiusdem sententiæ fundamenta à ratione.

8 *Suarez. Tertiò arguit ab actu naturali attingente veracitatem Dei. Respondetur et Primò:*

TErtiò argumentantur: Si quia potest attingere actu naturali veracitatem Dei, ille actus erit tam certus quàm supernaturalis, ergo habebit omnem certitudinem requisitam ad salutem: distinctio enim in entitate, quòd sit naturalis vel supernaturalis, in ordine ad mores parum facit. Respondeo Primò, hoc argumentum esse etiam contra eius Auctorem, ego dicam ad nulla bona opera moralia requiri gratiam: nam ea distinctio; quòd sit amor Dei supernaturalis vel naturalis castitatis supernaturalis, per accidês se habet ad mores dummodò ametur honestas castitatis propter se, & obedientia propter se. *Secundò.* Respondeo Secundò, procul dubio posse Philosophum dicere actu naturali, *Deus est verax:* qui actus est tam certus ex parte obiecti quàm actus Fidei. Et eodem modo dico de hæretico, quia quomodocumque ad hoc inducatur, dicit: *Verbum incarnatum est, quia Deus dixit, & non potest errare:* qui actus ex parte obiecti tam certus est quàm noster. Absolutè ergo respondeo, supernaturalitatem Fidei non requiri propter certitudinem, sed propter proportionem cum gratiâ & visione beatâ: quæ sunt supernaturalia: quod idem de aliis virtutibus dicere debet argumentans & omnes Theologi. *Supernaturalitas Fidei cur requiratur.*

9 *Quartum argumentum Suarez: Obiectum Fidei est supernaturale. Etiam in hoc periculum est circuli. Respondetur: Obiectum supernatu-*

Quartò obiiciunt: Obiectum Fidei est supernaturale, ergo non potest attingi actu naturali. Patet consequentia, quia si attingi posset actu naturali, iam non esset obiectum supernaturale: hoc enim non potest actu naturali attingi. Vereor ne clarissimus circulus committatur in hoc argumento, probatur enim veracitatem Dei & reuelationem esse supernaturalem, quia non potest actu naturali attingi, & rursum non posse actu naturali attingi, quia est obiectum super-

Vale non est, quod actu naturali nequit attingi. Supernaturalitas desumitur ex parte subiecti.

naturale. Respondeo absolutè, malè dici, illud esse obiectum supernaturale, quod attingi non potest actu naturali: supernaturalitas enim non desumitur ex parte scientiæ aut obiecti, sed ex parte subiecti scilicet, vt id quod est supra naturam seu substantiam sit supernaturale. Sed age, euidenter ostendamus obiectum Fidei non esse supernaturale in se; nam in primis veracitas Dei in se est quid naturalissimum, ideóque ab omnibus Philosophis cognoscitur: deinde reuelatio ipsa actualis est etiam sonus quidam naturalis, quo Deus loquitur, aut actus intellectus homini infusus. Et verò eo ipso quòd Philosophi & ratio naturalis docet, Deum esse veracem, etiam docet eum posse aliquid loqui, alioquin qualis esset veracitas in non potente aliquid significare? ergo loquela Dei est aliquid naturale naturaliter cognoscibile: atqui totum motiuum Fidei est veracitas & loquela Dei: ergo totum illud absolutè est naturale, & naturali actu attingibile. Quo nihil video clarius, nec ea de re potest dubitari, dicendo, à Fide ea obiecta cognosci vnico actu, & in se, &c. quia per hoc non fiunt ea obiecta supernaturalia in se, ergo poterunt actu naturali attingi. Vnde nullo modo Fidei supernaturalitas ex motiuo supernaturali desumenda est, sed aliunde, vt dixi, ex proportione cum gratiâ & visione in se supernaturalibus, ad cuius consecutionem ordinatur Fides.

Loquela Dei est quid naturale naturaliter cognoscibile.

Additur in hoc argumento quod sapit Pelagianum.

10 Quod verò in eo argumento deinde additur, scilicet si semel concedatur factâ reuelatione posse intellectum viribus naturæ eam credere, valdè accedi ad errorem Pelagij; quia si motiuum illud est naturale, non est cur Fides naturalis non sit illi proportionata sufficiensque ad salutem; dicere autem requiri gratiam, vt assensus in genere entis sit perfectior, est fuga inuenta præcisè ad eludenda testimonia Conciliorum & Patrum: hoc inquam si à Patre Vasquez, qui omne opus bonum dicit habere eam sufficientiam, obiiceretur, posset sustineri; sed cùm argumentans passim respondeat eidem Vasquesio per eam distinctionem operis proportionati & improportionati ad salutem, etiamsi vtrumque sit honestum, & vtrumque amet bonitatem eleëmosynæ v.g. neque per hoc Pelagianismus sapiatur, non scio quomodo hic sapietur ratione Fidei naturalis; quia in eiusdem Suarez sententiâ nullus actus naturalis meretur quidquam de vitâ æternâ: vt enim diximus sæpè cum illo, est inferioris ordinis cum eo præmio. Quæ omnia ad Fidem eodem modo applicanda sunt. Huius autem argumenti imbecillitas magis apparebit infrà, dum ostendero necessariò debere admitti, posse ab hæretico attingi actu naturali reuelationem Fidei.

Nullus actus naturalis meretur aliquid de vitâ æternâ.

Quintò argumentatur ab inconuenienti.

11 Quintò argumentantur ab inconuenienti; quia si circa obiectum Fidei esse posset actus naturalis; ergo non esset in potestate hominis facere actum supernaturalem, quia fortè eliceret naturalem, & contingere posset vt ex duobus æqualiter conantibus vnus eliceret naturalem, alter supernaturalem. quod est valdè absurdum. Verùm argumentum hoc retorqueo contra Auctorem in actu misericordiæ & castitatis aliorumque, quos admittit posse esse naturales. Secundò euidentiùs retorqueo, quia eodem capite numero vltimo docet, in Fide, eò quòd concurrant motiua naturalia & supernaturalia, facilè hominem æquiuocari, & non sufficienter discernere, an operetur ex naturali an ex supernaturali motiuo; ex quo capite ostendit neminem esse posse certum de suo actu supernaturali: hinc verò ego argumentor, Ergo etiam contingere poterit, vt è duobus æqualiter adnitentibus, vnus sine culpâ solùm operetur ex motiuo naturali, alter ex supernaturali; & consequenter vnus mereatur, alter non sicut contra me obiiciebatur. Absolutè igitur respondeo, vel semper, quandocumque homo circa obiectum illud Fidei est dispositus, elicere simul vtrumque actum naturalem & supernaturalē, sicut in aliis virtutibus à multis benè docetur, eò quòd Deus hominem eleuauerit ad ordinem gratiæ; ea autem eleuatio non impedit actus naturales, vel saltem ex hac eleuatione prouenire, vt tunc non fiat actus naturalis, sed supernaturalis.

Argumentum in Auctorem retorquetur.

Absolutè respondetur.

12 Replicabis, hoc esse contra Patres, qui gratiæ necessitatem non in Dei decretum, sed in debilitatem naturæ reuocant. Respondeo, hanc replicam non esse contra solutionem: non enim dico gratiam requiri, quia Deus decreuit, sed quia actus est supernaturalis; dari autem hic & nunc eam gratiam ex Dei voluntate, vt ex causâ efficienti, finem verò esse eum actum supernaturalem, hoc quis Catholicus negabit? item ex eadem voluntate prouenire, vt non fiat naturalis actus, sed supernaturalis.

Replicatur, esse doctrinam nostram cōtra Patres. Replica non est contra solutionem. Dicimus gratiam requiri, quia actus est supernaturalis.

13 Sextum argumentum à Philosophiâ petitur, nam, iuxta Aristotelem, circa idem obiectum non possunt esse duo actus specie diuersi, quia actus specificatur ab obiecto; ergo stante eodem obiecto debet stare eadem specificatio: quòd si dicas actus eos distingui per suas entitates, eo ipso euertis illud principium. Hoc argumentum tandem ab ipso Suar. agnoscitur vt nullum; admittit enim posse saltem circa obiectum naturale esse actu diuersos naturales & supernaturales, vt constat in scientiâ infusâ Christi de lapide, & in acquisita de eodem lapide: nec satisfacit quod addit n. 30. suam conclusionem non fundari in hoc solo principio, sed in eo, quòd obiectum Fidei sit supernaturale: boc inquam non satisfacit, quia aliud est iam agere de veracitate conclusionis ex alio capite probata, aliud agere, an hoc argumentum pro illâ sit bonum: & certè repugnat esse bonum, cùm assumat antecedens falsum, scilicet adæquatè actus distingui per obiecta: ipse enim fatetur etiam posse ex modo cognoscendi distingui seu per suas entitates, id quod suprà dixerat esse destruere ipsum principium. Absolutè ergo ei respondeo distincto antecedente: Distinguitur actus per obiectum adæquatè, nego, inadæquatè, concedo: quod patet euidenter in actibus duorum Angelorum circa me: obiectum enim est idem, actus verò diuersi specie.

Sextum argumentum petitur à Philosophiâ. Qui duo actus diuersi non sunt circa idem. Ipse Suarez agnoscit esse argumentum nullum: Sed ait non fundari se in hoc solo principio.

Respondetur absolutè distincto antecedente.

Dices: Ea diuersitas prouenit à potentiis: benè, fateor: ergo iam totalis diuersitas non prouenit ab obiecto: eodem modo ego dicam, Fidem naturalem & supernaturalem non distingui ex obiecto, sed ex principiis, quia naturalis fit à solâ virtute intellectus, supernaturalis verò requirit habitum infusum supernaturalem.

Fortè dicet, eam diuersitatem esse à potentiis. Respondetur Ergo non est tota ab obiecto.

14 Obiicies, iam ibi à me supponi dari talem habitum, cùm tamen potentiæ per actus distinguantur, vnde fit, vt ego distinguam actus per principia, & principia per actus. Sed contrà, quia in Angelis dantur potentiæ distinctæ, quas non distinguis per actus, alioquin cùm actus distinguas per potentias distinctas, faceres eumdem circulum. Sicut ergo Angeli potentiæ sunt distinctæ per se, & ex his infers distinctionem actuum, eodem modo dicam ego de habitu naturali & supernaturali. Adde, si vis inuenire etiā ex parte potentiarum differentiam, eam esse claram, nam intellectus naturalis extenditur

Obiectio.

Soluitur Primò.

Ex parte potentiarum etiam datur clara differentia.

tenditur

tenditur actum visionis circa multa alia obiecta, ad Fidem naturalem, errorem, &c. habitus verò infusus Fidei ad solùm credendum Deo; ergo ex hoc capite sunt ea principia specie diuersa: positâ autem ea diuersitate, rectè ex illis infero diuersitatem actuum etiam circa idem obiectum.

Soluitur Secundò. Ab eâdem potentiâ circa idem dantur actus naturales diuersi. Suarez ait desiderium & amorem differre ex parte obiecti. Refellitur Primò.

Secundò respondeo, etiam ab eadem potentiâ circa idem obiectum dari actus naturales diuersos; sic iudicium & apprehensio ex solo modo distinguuntur, cùm nihil iudicetur quod non sit apprehensum; sic desiderium, & amor simplex. Respondet ad secundum exemplum, desiderium & amorem differre ex parte obiecti; quia hic fertur ad rem secundùm se, illud verò ad existentiam. Sed contrà, quia ea existentia terminabat amorem; illa enim placebat: & vno verbo, totum hoc quòd desiderat, totum priùs placuit; & totum quod quis amat amore efficaci, totum potest inefficaciter amare: ergo ab eadem potentiâ etiam naturali oriri possunt actus diuersi circa idem omnino obiectum.

15 *Secundò ostenditur exemplo.*

Secundò idem ostendo exemplo scientiæ, simplicis intelligentiæ & visionis, quæ (vt fusè Tom. 1. ostendi) nullatenus distinguuntur ex parte obiecti, sed ex solo modo illud tangendi: idem etiam dixi de scientiâ mediâ & absolutâ: idem in Fide & visione clariùs constat, nam illa ipsa reuelatio, quæ creditur existere, & propter se creditur, potest in se videri, & consequenter terminare actus diuersos sine vllâ ex parte obiecti diuersitate.

Obiectio: Quòd Fides nitatur veracitati visio veritati in se. Reiicitur. Credo reuelationem existere propter se ipsam: Non quia Deus est verax.

Dices: Fides nititur veracitati, visio verò ipsi veritati in se. Sed contrà, quia ego non credo, reuelationem existere, quia Deus est verax, sed propter seipsam: est enim obiectum formale Fidei, quod non deducitur ex veracitate Dei. Vt enim alibi dixi, non quia Deus sit verax, sequitur eum aliquid reuelare: visio item non terminatur ad eam reuelationem, quia visam, hoc enim esset reflectere supra se, sed terminatur clarè ad id, quod Fides obscurè, tota autem ea diuersitas purè est ex parte actuum, non obiecti.

16 *Multa res respectiua possunt esse diuersa, licet termini sint iidem.*

Denique infinita sunt exempla in actionibus & aliis rebus respectiuis, quæ tamen possunt esse diuersæ, etiamsi termini omnes sint iidem: sic actio, quâ Deus simul cum materiâ & formâ equi crearet animam alterius equi (quod fieri potest in sententiâ eorum cum quibus ago) esset diuersa à generatione eiusdem animæ, & tamen tunc Deus, & materia, & forma equi, quæ iam concurrunt, essent eadem, & eadem forma producta: ergo sine diuersitate ex parte principij aut termini dari possunt actiones diuersæ, ergo eodem modo sine diuersitate ex parte potentiæ aut obiecti dari poterunt actus diuersi.

Obiectio septima ex P. Torres, sequi, circa Deum clarè visum esse actum naturalem & supernaturalem. Respondetur Primò: Malè dicitur, circa Deum clarè visum posse esse duos actus.

Septimò obiicies ex Patre Torres q. 1. disp. 8. dub. 8. ex oppositâ sententiâ sequi, circa Deum clarè visum posse esse duos actus, naturalem vnum, alterum supernaturalem: quod concedi non debet, quia clara Dei visio est indebita omni creaturæ. Respondeo Primò, malè in argumento dici, *circa Deum clarè visum posse esse duos actus*: etenim ibi iam includitur ipsa visio, quæ se non habet pro obiecto, deberet ergo dici, *Sequeretur esse posse duas visiones Dei, vnam naturalem, alteram supernaturalem.*

Respondetur Secundò negando sequelam. Non benè fit argumentum à Deo ad alia obiecta.

Respondeo Secundò negando sequelam: etenim si est specialis ratio, quâ probetur Deum à nullâ creaturâ posse naturaliter videri, de quo in primâ parte, non tamen ideò debere fieri argumentum ad alia obiecta, quæ possunt actibus naturalibus attingi, iuxta dicenda paulò pòst in probatione nostræ sententiæ: imò neque habet vim in ipso Deo, excepto actu visionis, qui nequit esse naturalis, non tamen ob supernaturalitatem Dei, sed ob infinitam perfectionem: vnde multos actus naturales & supernaturales circa eumdem Deum statim afferemus. Alia argumenta, quæ pro hac sententiâ fieri possent, omitto; quia leuiora, & facilè soluuntur ex dictis circa præcedentia, ad quæ ferè reducuntur.

Omittuntur argumenta leuiora.

17 *Vltimum argumentum P. Tanneri.*

Vltimò argumentatur Pater Tannerus: Nam actus naturalis non potest requirere tamquam principium particulare ad propriam suam essentialem & specificam rationem aliquid supernaturale: ergo actus naturalis non potest pro obiecto formali habere rem supernaturalem, quia obiectum formale est quoddam particulare principium ad essentiam actus requisitum. Hoc argumentum manifestè est contra illius Auctores, qui n. 44. docuerat, naturalem amorem amicitiæ erga Deum, quatenus auctorem supernaturalem, admitti debere. Et licet non fateatur supernaturalitatem esse motiuum formale, adhuc meus discursus locum habet; nam actus etiam obiectum materiale respicit essentialiter, ita vt repugnet hunc numero actum ferri in aliud obiectum materiale loco huius: ergo etiam obiectum materiale est aliquod specificatiuum essentiale, & tamen potest esse naturale, ergo argumentum etiam est contra Tannerum. Absolutè respondeo (vt fusiùs alibi, & debet ab omnibus concedi) rectè posse aliquam rem naturalem pendere vt ab obiecto à re supernaturali; imò ipsa peccata id posse habere, vt ostendi in voluntate non credendi reuelationi supernaturali, & in odio gratiæ & visionis, quod habent damnati.

SECTIO III.

Contraria sententia præfertur.

18

EX dictis sectione primâ inter respondendum argumentis oppositis videtur sufficienter reiecta sententia præcedens, nihilominùs tamen efficaciùs reiicitur, dum nostram probauerimus. Asserimus ergo naturali actu posse attingi obiectum supernaturale, item actu supernaturali attingi obiectum naturale, ideóque non necessariò actum naturalem à supernaturali differre ex parte obiecti. Dico *non semper*, quia aliquando eos actus differre ex obiecto est certissimum. V.g. Fides supernaturalis de mysteriis gratiæ, & Fides naturalis de existentiâ Abrahami, etiamsi vtraque nitatur testimonio Dei, differunt in obiecto materiali; vnum enim est supernaturale, alterum naturale: item, quando spero beatitudinem actu supernaturali, vel naturali spero sanitatem, datur ea diuersitas: dicimus ergo non semper differre. Ita tenet Pater Molina in Concordiâ quæst. 14. art. 13. disput. 7.

Conclusio: Naturali actu potest attingi obiectum supernaturale. Actus tamen aliquando differunt ex obiecto.

Ita Molina.

19 *Frustrà eum in suam sententiam conatur trahere Suarez.*

Neque satisfacit Suarez, qui conatur probare illum in contrariâ esse; eò quòd Molina dicat eum assensum esse opinatiuum & humanum: non inquam satisfacit, nam per humanum solùm significat Molina esse naturalem, non diuinum, aut supernaturalem: opinatiuum verò ideò illum dicit, non quia non habeat pro obiecto formali reuelationem Dei, sed quia actus ille naturalis talis est, vt potuerit esse, etiamsi re ipsâ non extiterit reuelatio. Vt enim sæpè dixi, aliud longè est, actum habere pro obiecto, Petri cursum v. g. aliud vero, petere necessa-

nò, vt ille cursus Petri existat. Quæ doctrina cùm sit ipsius Suarez, dum agit, An propositio vera in falsam mutari possit, mirum quòd ea hic vsus non sit. Fides ergo naturalis habet pro obiecto formali reuelationem: id quòd expresse docet Molina eo loco §. *Nostram.* vbi benè ostendit id etiam doceri à D. Thomâ 2. 2. quæst. 5. art. 3. in corp. asserit enim ibi Sanctus Doctor hæreticum credere aliquod mysterium actu naturali præcisè, quia est reuelatum à Deo; Molina verò, vt dixi, cum assensum vocat opinatiuum; quia potuit esse idem actus, etiamsi reuelatio in re non extitisset.

Fides naturalis habet pro obiecto formali reuelationem.

Molina vocat talem assensum opinatiuum.

20 Quam doctrinam ideò fusè nunc posui, quia necessaria est ad intelligenda nostra argumenta statim ponenda. Nonnullos alios Auctores ibi refert Molina pro eadem sententia: quam etiam tenet Coninck hîc disp. 5. dub. 3. Granadus in primâ parte q. 15. Tract. 5. disp. 8. n. 6. & P. Salas vbi suprà, atque inter multos Recentiores communissima; & quidem, vt suprà vidimus, ipsemet Suarez admittit non solùm de possibili, sed etiam de facto actus naturales & supernaturales non differentes in obiecto. Ea igitur probatur Primò, quia nulla est in hac re repugnantia, vt ex solutione obiectionum constat; ergo. Secundò, quia obiectum supernaturale potest attingi actu naturali; ergo. Probo antecedens, quia gratiam vel visionem beatam cognoscit hæreticus actu naturali, imò & gentilis. Alibi enim ostendi, nec ab vllo potest negari, notitiam abstractiuam naturalem posse dari de obiecto supernaturali. Quando enim Philosophus gentilis audit hanc propositionem, *Deus infudit nobis gratiam, quæ est quoddam accidens supernaturale nos reddens amicos Dei*, certè naturaliter habet apprehensionem eius gratiæ. Potest ergo dari apprehensio naturalis de obiecto supernaturali; atqui de eodem obiecto datur etiam apprehensio supernaturalis (vt omnes Aduersarij supponunt;) ergo dantur de facto actus naturales & supernaturales circa idem obiectum.

Apud multos Recentiores vt communissima est.

Solutio obiectionum: prima. Secunda: Obiectum supernaturale potest attingi actu naturali. Ostenditur quâ ratione fiat.

Respondebis Primò, non dari ibi iudicium naturale de eo obiecto supernaturali. Admitto nunc antecedens, addo tamen, Saltem dantur apprehensiones. Si autem semel duæ apprehensiones possunt existere circa idem obiectum, poterunt etiam duo iudicia. Sicut enim apprehensiones aliunde capiunt diuersitatem, poterunt etiam iudicia capere.

Responsio prima Aduersarij non infringit argumentum.

21 Secundò respondebis, te non loqui de actibus intellectus. Admitto; at ego ex actibus intellectus argumentor ad actus voluntatis: non enim vlla quoad hoc potest inter eos assignari disparitas. Dico *admitto*; quia tùm maximè disputemus de Fide, quæ ad intellectum pertinet, & in eâ ab Aduersariis id negetur, non potest ab eis dari hæc solutio.

Secunda responsio soluitur. Quia ex actibus intellectus ad actus voluntatis argumentamur.

Tertiò respondebis, eas apprehensiones habere diuersa motiua; nam naturalis habet pro motiuo testimonium hominis narrantis; altera verò testimonium solius Dei. Sed contrà euidenter, quia apprehensio audientis non potest habere aliud motiuum quàm habeat propositio quam percipit seu audit, at in eâ, vt dixi, datur tantùm pro motiuo, *id à Deo reuelatum esse*, ergo id solum tunc apprehendit audiens, siue assentiatur, siue non: quod pro me nunc est per accidens.

Tertia responsio.

Soluitur.

22 Secundò probo antecedens suprà positum ad hominem ex doctrinâ Aduersariorum, inter quos P. Suar. cap. 15. n. 10. docet, & meritò, hæreticum posse actu naturali operare habere gratiam & visionem Dei propter bonitatem quam in eo cognoscit: atqui hoc ipsum amatur spe supernaturali, ergo circa idem obiectum etiam supernaturale potest dari actus naturalis. Responderi potest Primò ex doctrina aduersâ, non esse tunc idem motiuum vtriusque amoris, nam spes supernaturalis amat beatitudinem, quatenus est bonum supernaturale, at amor naturalis tantùm quatenus in se illa beatitudo videtur bona & commoda naturæ humanæ. Sed contrà euidentissime, nam spes supernaturalis licet amet visionẽ, quæ est supernaturalis, non tamen eam amat quatenus supernaturalis est: eam enim esse supernaturalem non est conceptus, ratione cuius sit mihi vllo modo melior: do enim illam retinere totam suam bonitatem & commoditatem physicam, & mihi esse connaturalem, certè non ideò mihi esset minùs grata. Vnde etiam rusticus apprehendens felicitatem in eâ visione non est solicitus in ordine ad amorem quid sit esse supernaturale, vel, an ea visio sit supernaturalis, an non: ergo motiuum amoris est bonitas illa non quà supernaturalis, sed quà bonitas honesta & delectabilis. Atqui hæreticus etiam amat eam visionem supernaturalem quatenus bona est, ergo habet idem omnino motiuum. Secundò reiicio eam solutionem, quia si Catholicus noscens eam visionem illam potest amare vt supernaturalem, quandoquidem etiam hæreticus noscit actu naturali illam esse supernaturalem, quid quæso impedit, quo minùs eam amet quatenus supernaturalem, si in supernaturalitate vt tali cognoscitur aliqua bonitas? Et verò de facto hæreticus nullatenus errans in hoc puncto, sed in alio disparato, v.g. an sit necessaria omnibus Communio sub vtrâque specie, non potest ex eo capite, dum sperat visionem Dei, minùs ferri in eam vt supernaturalem quàm feratur Catholicus.

Probatur Secundò antecedens, suprà pro secundo argumento positum, ex doctrinâ Aduersariorum, maximè Suarez.

Explicari potest aduersa doctrina.

Sed quidquam proficit. Ostenditur Primò:

Secundò:

23 Respondebis Secundò, eos amores niti diuersis motiuis, eò quòd vnus dirigitur cognitione Fidei, alter verò naturali. Sed contrà, quia (vt Aduersarij benè docent) cognitio non est motiuum: amor enim non reflectit se supra cognitionem, neque illam intendit, sed amat solam bonitatem cognitam. Hoc ipsum argumentum fit in ordine ad amorem Dei: cùm enim hæreticus illum noscat vt trinum, & auctorem gratiæ, potest illum vt talem amare actu naturali. Respondent Primò, illum amorem, quia non oritur ex Fide, non habere motiuum supernaturale: hoc tamen immediatè antè reiectum est. Respondent Secundò, eum amorem ferri in illud bonum supernaturale non quà tale, sed ex naturali propensione ad Deum quatenus auctorem naturæ. Sed contrà, quia quòd fiat ex hac vel illâ propensione non immutat amoris obiectum formale. Deinde dixi paulò antè, ne quidem amorem supernaturalem habere pro motiuo supernaturalitates vt tales, sed bonitatem quæ in Deo supernaturali apparet: hanc autem etiam amat hæreticus. Tandem, quia si in supernaturalitate vt tali apprehenditur bonitas, cur non eam amare poterit hæreticus, qui gaudet se esse eleuatum ad ordinem supernaturalem? In hoc autem gaudio habet adhuc argumentum maiorem vim, certum enim est tunc debere esse idem motiuum cum gaudio supernaturali Catholici de eâdem eleuatione.

Respondent aliter: Operari visionem quia bona, & amare eam spe supernaturali, esse ex diuersis motiuis. Reiicitur, quia cognitio non est motiuum.

Idem argumentum fit in ordine ad amorem Dei.

Aiunt amorem non ex Fide ortum non habere motiuum supernaturale.

Aiunt Secundò illum amorem ferri in illud bonum supernaturale non quà tale. Reiicitur Primò: Secundò. Ne quidem amor supernaturalis pro motiuo habet supernaturalitates quà tales.

24 Confirmo & vrgeo magis hoc argumentum: Catholicus iustus dolens de peccato, eò quòd offenderit infinitam Dei bonitatem dignam infinito amore, etiamsi nihil cogitet tunc de supernaturalitate, habet certè actum meritorium augmenti

Vrgetur argumentum fortiùs.

augmenti gratiæ & gloriæ: quis poterit hoc negare? alioquin omnes plebeij, qui nihil de supernaturalitate audiuerunt, vel certè tunc non recordantur, essent incapaces merendi: quod est valde absurdum: ergo actus supernaturalis non petit motiuum supernaturale.

Respondent Primò, tunc hominē saltē in confuso amare Deum Reiicitur.

Respondebis Primò eum hominem saltem in confuso amare Deum quatenus auctorem supernaturalem gratiæ, &c. Sed contrà, quia in confuso etiam è contrario qui amat Deum amore naturali, amat eum quatenus supernatulem: amat enim quidquid est in Deo.

Respondent Secundò Catholicum amare Deū vt auctorem gratia. Reiicitur: Quia supponimus eum tunc nō recordari gratia.

Respondebis Secundò, Catholicum amare Deum quatenus auctorem gratiæ, eo autem ipso eum amare supernaturalem. Sed contrà, quia suppono eum tunc non recordari gratiæ, sed Deum esse ob suam essentiam dignum infinito amore nihil cogitando ampliùs. Id quod sæpissimè etiam in Theologia magis contingit dum amant Deum, qui est infinitè bonus, sapiens, iustus, nec tunc expresse de gratiâ quidquam cogitant. Adde, etiamsi occurrat eis; si autem præscindendo ab eo attributo ament Deum, quia in se infinitè bonus est; quis poterit probabiliter negare hunc actum esse charitatis & meritorium in homine iusto? Confirmo Secundò: Deus vt trinus & vnus est in Suarez & omnium Aduersariorum sententiâ obiectum charitatis supernaturalis: atqui vt sic non est obiectum in se supernaturale: est enim ens naturale. Sicut enim Deus quatenus infinitus in perfectione non est obiectum supernaturale, licet in creaturis non sit quid ipsi simile; ita Deus quatenus trinus & vnus non est quid supernaturale, licet in creaturâ nihil illi simile reperiatur: nec item est supernaturalis respectiuè ad modum, quo vt auctor gratiæ dicitur supernaturalis, id est productiuus rerum supernaturalium; quia vt trinus non magis producit res supernaturales quàm naturales.

Cōfirmatur. Etiā Aduersarij docent Deum vt trinum & vnum esse obiectum charitatis supernaturalis.

25 Dices: est supernaturalis, quatenus non possumus naturaliter in eius notitiam venire. Sed contrà Primò, quia hìc petitur euidentissimè principium, & fit circulus manifestus; probatur enim Deum vt trinum esse supernaturalem, quia non potest actu naturali cognosci & amari eum verò non posse naturali actu amari probatur, quia est supernaturale obiectum: quæ probatio sine dubio non est bona. Secundò sic eam solutionem reiicio, quia si per possibile vel impossibile esset aliquis effectus, ex quo posset Trinitas agnosci naturaliter, sicut ex aliis agnoscitur Deus vt vnus, non propterea Trinitas in se esset minus perfecta; tunc autem actu naturali posset amari, sicut nunc amatur vnitas: ergo etiam nunc postquam aliunde ea Trinitas nota est actu naturali, vt eam noscit hæreticus, poterit actu naturali amari. Probo euidenter consequentiam, quia voluntas non est debilior ad amandum eam bonitatem, ex eo quod eam non agnoscat ex creaturis: si tamen naturaliter aliunde eam noscit, nec item bonitas Dei esset magis incapax amoris: ergo Et hæc ratio quoad mysterium Trinitatis mihi planè videtur clarissima demonstratio.

Obiectio, Deum esse supernaturalem quatenus nō potest à nobis naturaliter cognosci.

Trinitas nota actu naturali poteris actu naturali amari.

Ratio adducta videtur demōstratio.

SECTIO IV.

Tertia probatio præcipui antecedentis.

26 Tertiò absolutè probo antecedens primi argumenti in actu Fidei, quem habet hæreticus: Ille enim nititur reuelationi & veracitati Dei: ergo circa idem obiectum possunt esse duo actus naturales & supernaturales. Variè videntur Aduersarij respondere huic instantiæ; Primò, Fidem supernaturalē credere Deū esse veracem, quia ipse reuelat: quod motiuum non habet hæreticus. Verùm hæc solutio falsum supponit: licet enim per secundum vel tertium actum fortè Fides credat Deum esse veracem, quia Ipse dicit; in primo tamen id omnino repugnat, quia daretur (vt sæpè dixi) circulus manifestus, nam respectu illius assēsus veracitas Dei est obiectum formale, non materiale: seu ea reuelatione probatū: quia reuelatio non facit Fidem nisi credita veracitate reuelantis.

Probatur Tertio antecedens suprà positum ab actu Fidei quem habet hæretic. Variè respōdent Aduersarij: Primò: Fidem supernaturalem credere Deum esse veracem, quia reuelat: quo motiuo caret hæreticus. Sed solutio supponit falsum.

Secundò respondere videntur hoc, quod est, Deum esse veracem, & reuelasse hoc mysterium, & ipsum mysterium, omnia credi vnico actu Fidei supernaturalis: quod non præstat Fides naturalis hæretici. Verùm hæc responsio falsam continet doctrinam: ostendam enim in materiâ Fidei eam posse esse discursiuam, & tribus actibus credere veracitatem, reuelationem & mysterium reuelatum. Deinde etiam Fides naturalis credit ea omnia vnico actu: potest enim hæreticus vnico actu ea omnia simul credere: potest enim dicere, *Ego credo Verbum incarnatum, quia Deus est verax, & hoc reuelauit.* Secundò impugno solutionem; nam etiam admissâ eâ differentiâ nullo modo satisfit difficultati præsenti: nam quod ea omnia vnico vel mille actibus credantur, non facit obiectum formale esse diuersum, sed solùm attingi diuerso modo ex parte actus: quod ego solùm nunc intendo.

Respondere videntur Secundò, Vnico actu supernaturali credi & Deum esse veracem, & reuelasse hoc mysterium, & ipsum mysterium. Hæc solutio continet doctrinam falsam. Impugnatur.

Tertiò ergo respondent, hæreticum non credere propter reuelationem Dei, sed vel ex signis, vel ex motiuis cogentibus. Hæc etiā solutio clarissimè reiicitur; nam hæreticus assentitur Deum id reuelasse non propter motiua humana, sed propter diuinam reuelationem. Motiua enim sicut sunt conditio respectu Catholici, & posteà nō intrant in ipsum assensum: ita similiter sunt conditio respectu hæretici & non intrant formale obiectum Fidei. Accipiamus hæreticum doctum in materiâ Fidei: (nam in idiotis, etiamsi Catholici sint, valdè difficulter explicatur, quomodo illi non resoluant suam fidem in sui Parochi auctoritatē:) certè hîc hæreticus quando imperat assensum fidei, imperat talem, qui in solâ Dei reuelatione nitatur; & motiua dicit solùm vt conditionem se habere. Et verò addo, cùm hæretici magis soleant excludere motiua Ecclesiæ, & ad purum verbum Dei recurrant, minùs videntur per illum actum attingere motiua credibilitatis, quàm ea attingantur à Catholico. Et sanè (nisi supponendo quod impugnatur) negari nequit, illum assentiri; præsertim cùm ostensum claré à me fuerit suprà; nec veritatem Dei, nec reuelationem esse obiectum supernaturale: ergo si ille hæreticus actu naturali velit vtrumque credere propter se, sine dubio poterit.

27 *Respondent Tertiò, hæreticum tantùm credere vel ex signis, vel ex motiuis cogentibus. Solutio hæc etiam reiicitur.*

Hæreticus motiua credibilitatis minùs attingit quam Catholicus.

Aliter videtur huic argumento respondere P. Suar. variis in locis, hæreticum nō assentiri mysterio propter reuelationem, sed quia ei ita videtur. Hæc solutio nequaquam satisfacit: Primò quia in *lo ei videtur* cōmittitur æquiuocatio: in vno enim sensu possumus dicere omnes nos assentiri, quia nobis ita videtur: nisi enim cuilibet etiā Catholicissimo videretur verum esse quod credit, non illud crederet; ergo ex hoc capite non est desumenda vllo modo differentia inter hæreticum & Catholicum: in alio vero sensu, quatenus denotat formale & proprium motiuum assensus esse quia ei videtur proposito est omnino fals

28 *Suarez ait hæreticum assentiri, quia ei ita videtur. Sed non satisfacit vò ei videtur est æquiuocum.*

nam τὸ *videtur* est ipsemet assensus per quem homo id credit seu iudicat verum: at assensus ipse non habet pro motiuo formali seipsum, nemo enim dicit, *Iudico esse verum, quia iudico esse verum*: esset enim id ridiculum. Quod si adhuc velimus apprehesionem à iudicio distinguere, dicereque illam esse caussam iudicij, & eam denotari per τὸ *ei videtur*, iam relabimur in priorem explicationem, in quâ omnes ideò per iudicium affirmant aliquod esse verum, quia per apprehensionem videtur eis esse verum; id autem non denotat motiuum formale obiectiuum esse apprehensionem; de quo solo motiuo nunc loquimur: ergo pro intento impertinens est ea doctrina. Et sanè vt constat in Catholico inuincibiliter in vno puncto decepto à Parocho, & illud credente eo modo quo credit incarnationem, non magis potest explicari, cur in vno actu credat, quia sibi videtur quàm in altero.

Obiectio prima. Soluitur.

Dices: Si ille vult rectè assentiri ei reuelationi, ergo habebit actum supernaturalem Fidei circa illum: quid enim hoc impedit? Respondeo, vt vt in materia de Fide dicam, eum hæreticum non ideò non elicere assensum fidei supernaturalis, quod circa obiectum formale fidei sit male affectus; quod ab Aduersariis non est notatum: sed quia circa motiua & conditiones Fidei per quas dirigitur pia affectio, est male dispositus: vnde non vult Deus illi dare concursum ad actum supernaturalem, donec prudenter moueatur: prudenter autem moueri prouenit ex conditionibus, non ex ipso obiecto formali, quod omnibus æquè obscurum est.

Hæreticus circa motiua Fidei est mali dispositus.

29 Dices secundò: ille haberet eumdem actum, etiamsi re ipsa nõ existeret ea reuelatio; ergo non nititur reuelationi. Nego consequentiam; quia aliud est actum aliquem habere pro obiecto formali aliquod obiectũ; aliud verò, petere quod ipsum obiectum existat: & hoc habet solus ille actus, qui ex suâ essentiâ est verus; illud verò habet qui potest esse verus vel falsus & ex vero transire in falsum, vt Suarez & ferè omnes admittunt. Et ratio à priori est quam sæpè tetigi; quia actus intellectus potest suum obiectum attingere, etiamsi illud à parte rei non existat. Sicut quando ego dico, *Petrus currit*, affirmo illum eumdem cursum, qui esset, si existeret; & vero propterà erro quia illud obiectum non existit vt à me affirmatum. In sententiâ Patris Hurtadi, qui veritatem dicit essentialem actibus habere posset hæc solutio locum, casu quo reuelatio non existeret; tunc enim posset ea attingi. Dico, *casu quo ea nõ existeret*; nam quãdo existeret, non minùs attingeretur per actum naturalem hæretici quàm per supernaturalem Catholici; quia in ea sententia vterque esset essentialiter verus; & nec de potentiâ absolutâ posset existere etiam ille numero, qui est in hæretico, nisi mysterium existeret: & ex hoc capite argumentum haberet maiorem vim pro nostro intento. Ecce ergo in omnium sententiâ circa veritatem propositionis habet magnam vim instantia à me allata.

Obiectio secunda. Negatur consequentia.

Hurtado dicit veritatem essentialem actibus.

30 Ex dictis autem ego euidenter confirmo argumentũ hoc tertium: nam actu naturali falso & erroneo sine dubio fatebuntur Aduersarij posse attingi reuelationẽ Dei: non enim credo ita eos futuros auidos negandi, obiecta supernaturalia posse attingi actu naturali, vt iudicẽt etiam actibus malis & falsis non posse attingi v.g. non posse odio haberi gratiam actu naturali, & Deum vt trinum; item erroneo ex parte intellectus attingi reuelationem, vt inductus hæreticus falsis principiis dicat, *Credo Iudam saluatum quia Deus id reuelauit: credo reuelationem esse propter ipsam.*

Actu naturali falso potest attingi reuelatio Dei.

Iam sic argumentor: Iste, etiamsi reuelatio hæc non existat, vere tamen eam habet pro obiecto formali: & quidem habet eamdem reuelationem, quæ potuit esse, casu quo Iudas fuisset saluatus, & id Deus reuelasset: sicut qui dicit, *Petrus currit*, eo re ipsa non currente attingit seu affirmat cursum ipsissimum, qui esset casu quo Petrus re ipsâ curreret: & propterea errat, quia illum affirmat existere, cum tamen re ipsâ non existat. Quæ doctrina eodem modo habet locum in eo actu falso *Existit reuelatio Dei de salute Iudæ aut de Incarnatione Spiritus sancti*; ergo possunt duo actus dari circa idem obiectum solum ex modo tendendi diuersi, quod scilicet supernaturalis ex suâ essentiâ & perfectione petat vt obiectum existat, prout ab eo affirmatur, ideoque sit essentialiter verus, vt alibi dixi id quod non petit naturalis, qui propterea potest esse falsus, vt est de facto in hæretico. Hinc infero, ergo etiamsi de facto existeret ea reuelatio, potuisset ille actus existere & esse verus: ergo de facto tales actus dantur in hæreticis. Probo primam consequentiam; in secunda enim non est difficultas; nam si intellectus habuit vires naturales tangendi reuelationem, quando hæc non existebat, etiam habuit vt tangeret existentem. probo euidenter, quia existentia illa est planè intrinseca intellectui nec adimit ei vires ad eum actum: qui enim potest dicere *Petrus currit*, quando putat currere, si reuerà non currit, potest dicere, etiamsi reuera currat vt lumine naturæ notum est. Ergo dãtur de facto in hæretico multi actus naturales Fidei habentes idem obiectum formale cum actibus supernaturalibus.

Inde formatur pro nostra sententia argumentum.

Duo actus diuersi ex modo tendendi circa idẽ.

Intellectus habens vim attingendi reuelationem quando non est, habet etiam vim attingendi: quando est.

31 Ostendo hoc ipsum in actibus Fidei in Catholico, qui inuincibiliter arbitratur esse aliquid reuelatum ex sui Parochi instructione; at imperat assensum circa illam veritatem, eodem planè modo, & ex motiuo reuelationis quo circa alias veritates: ille tamen habet tunc actum naturalem: ergo hic potest reuelationem attingere vt obiectum formale: quod enim illa in se non existat, iam ostendi non obesse quo minùs vere attingatur intentionaliter.

Probatur ex actibus Fidei in Catholico.

Reuelatiò in se non existẽs potest verè attingi intentionaliter.

Dices, illum tunc non attingere suo actu reuelationem, sed motiua. Sed contrà euidenter, quia attingere per actum intellectus ea motiua est liberum ei: prouenit enim ab imperio voluntatis: quod imperium est pia affectio: ergo cùm ibi omnino sit ea pia affectio, seu imperium, necessariò debet sequi actus intellectus circa illud motiuum; non potest autem actus supernaturalis esse, quia est falsus: ergo debet esse naturalis; ergo circa reuelationem non existentem dari potest actus naturalis; nec potest dici, ibi non sequi actum illum, sed alium habentem pro motiuo intrinseco ipsam propositionem Ecclesiæ: id enim clarissimè reiicitur, quia si hoc esset, posset homo doctus euidenter noscere quando haberet actum Fidei supernaturalem: nam discernere, an eo actu Fidei dicat, *Credo reuelationem propter ipsam*: an verò dicat, *Credo illam quia video miracula*; res est tam facile dignoscibilis, vt mediocriter doctus cum mediocri attentione; etiamsi in indoctis facile detur æquiuocatio, decipi non possit: vnde si de facto ad id tentandum dicerem, Volo efficere vnum actum talem: sine dubio aduerterem, an possim id dicere in mente: an verò

Obiicitur, quod non reuelatio, sed motiua attingantur.

Sed euidenter reiicitur:

Alia responsio refutatur.

verò impediret, & haberem alium valdè diuersum: si impediret, euidens esset, illud mysterium non esse reuelatum. Hoc autem dicere quoad certitudinem Fidei est absurdum, quia eodem modo facere possem experientiam ad probandum, an ego amem Deum vt auctorem supernaturalem, an verò propter aliud motiuum.

Suarez non satisfacit.

Discrimen docto & indocto.

32 Et verò adhuc in actibus amoris fortè quis diceret rem esse clariorem. Nec sufficit Suarez responsio, scilicet cùm in his actibus cócurrant sæpè motiua naturalia & supernaturalia, non posse hominem satis clarè distinguere, quo motiuo moueatur: hoc inquam non sufficit, quia discernere an actus dicat, *Credo quam reuelatũ est*: an, *Credo quia video miracula*, facillimè à docto attendente discerni potest: quando enim sunt tam diuersa motiua, non potest quis inter ea facile decipi: idem est in amore: quia enim non agnoscet, an amet Deum, quia bonum supernaturale, an verò, quia bonum naturale.

Obiiciunt eãdem esse in nostrâ sentẽtia difficultatem. Respondetur Primò. Saltem ratione motiuorũ minuit difficultatem. Respondetur Secundò.

Homo non est certus de Fide supernaturali: Quia est incertus de piâ affectione.

33 Fortè dices, eamdem esse in nostra sententia difficultatem. Cùm enim eo ipso quòd quis attingat actu naturali bonitatẽ Dei eleuetur ad actum supernaturalem, proculdubio euidenter cognoscet se tunc habere actum supernaturalem. Respondeo Primò in meâ sententiâ ex vno saltem capite minui difficultatem scilicet ratione motiuorum, eam autem quæ proposita est, esse communem omni sententiæ; vnde sufficit pro me quod saltem ex hac parte non faciam certam eam rem, quæ iuxta Fidem dubia est. Secundò respondeo absolutè, hominem non esse certum de actu supernaturali amoris, quia motiuum potest etiam accipere naturale, vt ego sentio: aliunde verò non est homo certus an habeat Fidem supernaturalẽ, à qua pendet amor supernaturalis: de fide vero non est certus, quia non est certus se habere piam affectionem supernaturalem, à quâ pendet fides, piam affectionem ignorat; quia non scit certò sibi à Deo infusum iudicium supernaturale, quod diximus ad eam requiri. Si autem actus supernaturales à naturalibus ex solo obiecto distinguerentur, esset penitus incredibile hominem doctum in tam diuersis actibus non posse, nec quidem in vno ex illis agnoscere quod haberet formale obiectum, si autem in vno tunc per consequentiam euidentem de ceteris idem agnosceret (vt benè Suarez fatetur;) ergo in vno est erroneum id admittere. Vides ergo quàm vel ex hoc capite nostra sententia sit certior.

Quintò probatur suprà positum antecedens. Honestatem eleemosynæ possum amare actu naturali & supernaturali. Vasquez & Suarez nõ benè horũ differentiam assignãt. Impugnantur à Recentioribus.

34 Quintò probo antecedens argumenti in virtutibus moralibus: quando enim ego amo honestatem eleëmosinæ non, est necessũ vt eam amem propter Deum, alioquin esset actus charitatis, atqui eamdem possum amare actu naturali & supernaturali: ergo. Respondet Vasquez eos actus eleëmosynæ in hoc differre, quod naturalis benè facit pauperi vt conciui, seu vt membro Reipublicæ: at supernaturalia ei benè facit vt eleuato ad finem supernaturalem & conciui cælesti. Suar. verò aliis terminis explicat, quod supernaturalis respiciant pauperem vt eleuatum ad finem supernaturalem; naturalis verò id non cósideret. Bene hanc solutionẽ Recentiores aliqui impugnant, quia est contra euidentissimam experientiam: non enim quando damus eleemosynam eas habemus considerationes: si autem illæ essent necessariæ, certè deberent Concionatores hac de re maximè populum monere, ne ex defectu illius cósiderationis homo, qui omnia sua bona pauperibus largiretur, amittere totum suum fructum. Idem in eo qui alteri restituit quod suum est.

Auctor eamdem dupliciter reiicit.

35 Addo ego contra hanc solutionem, etiamsi aliquis homo non esset eleuatus ad gloriam, procul dubio posse me illi benè facere per actum supernaturalem, si ego eleuatus essem: cur enim non iustitiam, misericordiam & ceteros actus virtutum exercerẽ circa illum, si ego haberem gratiã? Tandem hanc solutionem reiicio, quia hoc ipsum possum amare actu naturali: siquidẽ actu naturali possum noscere illum esse eleuatum ad eamdem gloriam mecum: ipsam etiam gloriam naturali actu attingere, vt fatetur Suarez; cur ergo non poterit velle illi seruare suum ius actu naturali, eò quod sit eleuatus ad gratiã? quod enim naturaliter proponitur per intellectum, potest naturaliter voluntas amare si illud sit bonum, & in eo amore non sit superanda aliqua difficultas: qualis non est in dandâ eleemosynâ ob illum titulum, si semel se determinat, quod velit illam dare. Certè hæc sunt tam aperta, vt non indigeant vllâ aliâ probatione, nisi explicatione terminorum.

Probatur antecedens suprà positum vltimò ex Aduersariorum, maximè Suarij doctrinâ.

Vltima probatio antecedentis desumitur ex doctrina Aduersariorum, maximè Patris Suarez, qui (vt suprà dixi) admittit saltem diuinitus posse esse actus naturales & supernaturales circa idẽ obiectum: vnde infero, posse etiam naturaliter, quia non est specialis ratio cur id naturaliter repugnet. Et sane quæ adducuntur, vel planè ostendunt, nec de potentia absoluta id esse possibile, vel nihil penitus euincunt.

SECTIO V.

Medina alia sententia reiicitur.

Mediatores reiiciuntur. Concedunt nostrum sententiam de potentia absoluta.

Aiunt tamẽ de facto non esse concedendam.

36 Recentiores quidam conantes inter Auctores dissendetes passim componere, cum non potuerint tam claræ sententiæ, quam nos hucusque probauimus, resistere, dixerunt ei dandum, de potentia absoluta esse posse duos actus specie diuersos, naturalem & supernaturalem, circa idem obiectum, & circa idem omnino obiectum, quod de facto supernaturales actus respiciunt, esse possibiles actus naturales. Addunt tamen etiam alteri sententiæ concedendum, de facto non dari a les duos actus diuersos, sed omnes actus supernaturales habere obiectum supernaturale de facto: & circa illud non dari alios naturales in voluntate; in intellectu vero non ita id reputant probabile.

Hoc ipsum ex Suario acceperunt.

Antequam vlterius pergam aduerto Primò, totum hoc quod hi Recentiores quasi aliquid singulare docent, fuisse à Patre Suario prius traditum, vt ex sectione præcedenti constat.

Tales mediatores rarò satisfaciunt partibus. Quòd hic contingat ostenditur.

Secundò aduerto, quod in similibus sententiis media notani, neutrius partis argumentis per eas satisfieri, vel vt minimum consequentiam deseri: quod hîc manifestiùs probo, quia in argumentis, quibus hi ostendunt possibilem esse actum supernaturalem, circa obiectum purè naturale, vtuntur actibus, qui de facto dantur, v.g. eis quos viri spirituales ex consideratione creaturarum naturalium eliciunt amando Deum sine alia cogitatione rerum supernaturalium, & in assẽsu Fidei quem habet hæreticus. Quæ argumenta vel non probant primam horum conclusionem: vel cum desumantur ex his, quæ de facto dantur, probant non solùm posse diuinitus id contingere, sed de facto existere actus supernaturales circa obiectum plane naturale: quod in secunda conclusione vel etiã negant.

Et sane circa eamdem Dei bonitatem ex eis creaturis cognitam potest hæréticus aut gentilis naturalem aliquem saltem imperfectum Dei amorem elicere.

37 *Aliorū fundamentū de diuersitate motiuorum.*

Aliorum fundamentum est, quod honestas v. g. téperátiæ proponitur lumine naturæ, vel vt testificata à Deo: primo modo proponitur naturaliter, secundo per fidem: & hoc sufficit vt actus voluntatis inde orti differant ex parte motiui: nam vt vnus tendit ad honestatem vt à Deo præceptam aut cósultam. Quia verò hæc differétia videtur se tenere solùm ex parte cognitionis, dicunt fidelem non solùm amare eam honestatem, quia in se est bona, sed quia à Deo præcipitur vel consulitur; & consequenter etiam motiuum voluntatis esse diuersum: dicunt tamē hoc motiuum, scilicet à Deo esse imperatum illum actum, non esse motiuum volitum; alioquin omnes actus essent obedientiæ: sed esse motiuum præcisè suadens & alliciens, ita vt ideo voluntas inclinetur ad amandum eam honestatem propter se, quia Deus dicit eam sic debere amari.

38 *Probant suam sententiam ex Scripturâ. Math. 10.*

Hanc autem diuersitatem motiuorum conantur hi probare verbis illis Christi Domini, *Qui recipit prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet: & qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet*, &c. Quibus verbis ostendit Christus diuersum esse meritum in eadem actione iuxta diuersitatem motiuorum: ergo qui dat eleēmosynam ex motiuo Dei præcipientis, maius meritum habebit quàm qui dat præcisè eò quòd ea eleēmosyna sit iuxta naturam rationalē: ergo actus supernaturalis habet de facto pro motiuo, quod actus ille sit imperatus à Deo: ergo diuersum motiuum ab actu naturali.

Respondent visi difficultatem.

Quòd si rursus vrgeas, illud ipsum, quod est Deum id præcipere, posse actu naturali cognosci; ergo dantur de facto actus naturales & supernaturales circa idem motiuum. Respondent, Etiamsi possint esse tales actus de facto tamen non esse; quia Deus noluit ad naturalem cócurrere. Addunt tamen illum modum credendi, etiamsi naturæ viribus non repugnet, esse adeò difficilem, vt sine aliquâ gratiâ Dei fieri non possit: Deum verò non dare gratiam ad actum naturalem in substantia, sed ad supernaturalem: frustrà enim confortaretur homo ad credendum actu naturali, cùm vtilius sit eum confortari ad actum supernaturalem.

39 *Hi Auctores displicent quia inconstantes. Ab actibus intellectus sumunt argumentum pro actibus voluntatis.*

Doctrina hæc mihi nullo modo placet & quidem præter eam instantiam, quàm suprà notaui, mirādum est hos Auctores præcipuè loqui de actibus voluntatis, & tamen totam probationem eos desumere ex actibus intellectus, vbi nihil quod Fide Diuinâ creditur, dicunt attingi actu naturali sub eodem motiuo & obiecto formali: vnde euidenter infertur à fortiori locum habere conclusionem in actibus intellectus iuxta principia ipsorum. Ideò retorquendo ordinem sic argumentor.

Retorquetur ordo contra ipsos.

Primò: de facto datur in hæretico elargiente eleemosynam actus naturalis Fidei proponens eam honestatem non solùm secundùm se, sed quatenus à Deo imperatam, seu reuelatam, seu suasam; & tamen hoc fit per actum naturalem intellectus; ergo voluntas inde secuta dans eleemosynam erit naturalis, & habebit locum motiuum idem quod in Catholico dante eleemosynam: ergo etiam de facto non distinguuntur hi actus ex obiecto.

Responsio quam darè possent præoccupatur.

Potest responderi ex doctrinâ horum, eos actus Fidei differre ex obiecto, quatenus supernaturalis petit vt verè reuelatio existat, naturalis verò id non petit. Sed contra euidenter quia (vt suprà iam fusè probaui) actus verus & falsus circa cursum Petri v. g. idem habet omnino obiectum materiale & formale vt ipsi Aduersarij fatentur: quia docent eumdem numero actum potuisse esse verum & falsum quantum est ex se, quia veritas est eis extrinseca: atqui nullus actus est indifferens ad mutandum suum obiectum non solùm formale, sed nec materiale; quia illud essentialiter respicit: ergo quod actus naturalis Fidei potuerit esse falsus alter necessario sit verus, non ostendit eos habere diuersum obiectum, aut motiuum, sed præcisè ex modo suo tendendi vnum habere exigentiam essentialem, vt obiectum existat, alterum vero non. Quæ differentia tota quanta tenet se ex parte actus seu modi respiciendi, non ex obiecto.

Actus respicit suum obiectum essentialiter.

40 *Aliter impugnatur. Actus eleemosynæ Catholici & hæretici ex parte obiecti amati omnino conueniunt.*

Secundò impugno solutionem: nam etiamsi habeat locum in actibus Fidei, at in actibus eleemosynæ Catholici & hæretici non habet locum: hi enim actus ex parte obiecti amati omnino conueniunt. Nam honestas eleemosynæ amatæ in se eadem est: ex parte motiui etiam est conuenientia, quòd scilicet ea sit consulta à Deo: hoc enim etiam impellit hæreticum id credentem Fide naturali, sicut impellit Catholicum; vtrobique enim pro motiuo est concilium Dei: quod autem illud consilium sit cognitum actu naturali vel supernaturali, non est ad rē, quia voluntas non reflectitur suprà eas cognitiones, nec distinguit, quādo actus intellectus dirigens est naturalis, quando supernaturalis. Prætereà quod ille actus naturalis Fidei potuerit esse falsus, non est etiā ad rem, licet enim esset falsus, adhuc motiuum volitionis dandi eleemosynam esset Dei præceptum; quo pacto est etiam respectu actus supernaturalis: nam in re actus ille supernaturalis mouetur ex præcepto Dei non in se existente: non enim hoc voluntas norat ex præcepto iudicato. Vnde quando rusticus seducitur à Parocho, & ex pia affectione imperat actum supernaturalem Fidei; illud imperium in re non habet effectum: quia tamen inuincibiliter iudicat ibi posse esse talem actum: est in se actus supernaturalis & meritorius, habetque idem motiuum, quod haberet, si esset ibi verus actus Fidei. Catholicus item potest efficere actum supernaturalem obedientiæ erga superiorem, etiamsi in re ille nihil mandauerit; si tamen subditus putet illum verè mandasse, ergo motiuum semper est idē, siue in re sit verum præceptum, siue solum apprehensum.

41 *Secundò reiicitur motiuum, quod ponunt Aduersarij non esse id de quo hîc disputamus.*

Secundò principaliter reiicio hanc sententiam, quia illud motiuū prout ab istis ponitur, quodq; non tangitur per actum, sed ex parte potentiæ impellit, non est illud de quo hîc disputamus; agimus enim de ratione formali quæ per actum attingatur; vnde hi dum volunt aliquid dare Suario & aliis Auctoribus, dant solùm id, de quo illi non curant: negant verò illis totum quod asserunt.

Tertiò impugnantur. Sine fundamento negant circa idem obiectū dari actum naturalē & supernaturalem simul.

Tertiò eamdem impugno, quia male sine fundamento asserunt non dari simul cum actu supernaturali alium naturalem circa illud idem obiectum: quod enim dicunt esse valdè difficile credere Deo dicenti, & ad hoc indigere hominem gratiâ, quæ non datur ad actus naturales de facto; hoc inquam falsum est: nam licet credere esse reuelationem de rebus valdè in se difficilibus, v. g. de Incarnatione, de Eucharistiâ, & similibus, sit admodum difficile, quòd solùm probant aliqua testimonia Patrum ab eis allata: hi enim Patres solùm de Fide ergo hæc mysteria loquuntur: at credere, Deum dixisse bonam esse eleemosynam,

Explicantur Patres ab eis allata.

eleemosynam,& suasisse illam,cùm aliunde lumine naturæ sit notum Deo placere ea quæ sunt bona moraliter,& eleemosynam talem esse etiam sit notum lumine naturæ:non video,cur id sit adeò difficile vt actu naturalissimo non possit quis credere, *Deus prohibuit vitia,& suasit virtutes*:ergo talem actum possum elicere sine speciali gratiâ per Christum: ergo ex eo dirigi ad actum naturalem eleemosynæ etiam sub eodem motiuo:quòd scilicet sit à Deo imperata prout respicitur ab actu supernaturali.

Notandum quod hi Auctores non considerarunt. Adde cum difficultas tota in actu credendi consistat in actu voluntatis imperante eum assensum Fidei:quod non considerarunt hi Auctores non video cur eleuata diuinitus voluntate vt imperet intellectui actum credendi,intellectus tunc, cùm aliunde habeat species naturales & virtutem naturalem ad assensum naturalem,de illo obiecto non possit eo ipso naturaliter credere, licet simul credat supernaturaliter.

42 *Impugnantur vltimò.Potest voluntas elicere actum naturalem & supernaturalem,licet in intellectu sit tantùm supernaturalis circa idem.* Quartò,& vltimò,quia licet intellectum Deus non eleuaret nisi ad actum supernaturalem Fidei, quo cognosceret ab eo suaderi eleemosynâ,& in intellectu non esset nisi vnicus ille supernaturalis actus circa illud obiectum : non video cur tunc voluntas non posset elicere duos actus circa eam eleemosynam,vnum supernaturalem,alterum naturalem:nam bonitas illa seu motiuum illud dandi eleemosynam,quia à Deo consulitur , potest optimè actu naturali attingi si enim actu naturali possum eâ velle,quia in se est honesta : possum etiam & quia à Deo suadetur,seu consulitur.Deinde,quòd ea noscatur per actum supernaturalem Fidei non impedit actum naturalem voluntatis: licet enim ad supernaturalem actum voluntatis non sufficiat cognitio naturalis,quia nō est æquè perfecta:at è côtrario supernaturalis cognitio sufficit ad actum naturalem voluntatis.Demus v. g. me solo actu supernaturali cognoscere viam aliquam,nónne possem actu naturali voluntatis dicere, *Volo hac ire?* Et verò peccatum ipsum potest fieri stante solâ cognitione supernaturali de bonitate & malitia obiecti.Denique,quod vo luntas tunc confortetur ad eliciendum actum supernaturalem,non impedit,quo minùs simul ex suis naturalibus viribus efficiat naturalem:quia habet sibi sufficienter obiectum propositum ad illum actum etiam naturalem,vt ostendi alibi exemplo appetitus amantis simul obiectum quod amat voluntas.

Voluntas licet eleuetur ad actum supernaturalē, adhuc potest propriis viribus efficere naturalem.

43 *Corollaria.* Et hine constat,quæ pro se ab his suprà afferebantur,nulla esse:falsò enim supponunt tunc non dari actū naturalem Fidei de eo obiecto:vt ostendi in primâ & in tertiâ impugnatione.Deinde etiam eo admisso , vt in hac quarta ostendi , potest esse actus naturalis circa idem omnino obiectum & motiuum.Denique vt in secundâ impugnatione ostendi,ea doctrina non videtur esse ad rē,quia non de obiecto formali,sed de motiuo non amato loquitur:non est autē de tali motiuo quæstio.

Explicatur sententia Christi, Qui recipit Prophetam,&c. Matth. 10. Promissa præmia diuersa iuxta motiua diuersa non est ... Quod ex testimonio Christi adducebatur nō est ad rem:neque enim Christus ibi negauit,eum qui daret eleemosynam ob honestatem naturalem eleemosynæ , habiturum præmium in cælo vt debuisset negare, si fauisset his auctoribus.Quòd ergo ibi motiua diuersa proposuerit , & iuxta illorum inæqualitatem maius aut minus præmium promiserit , non est contra nos, qui id minime negamus : sed dicimus Primo eam tam diuersitatem etiam reperiri intra actus ipsos supernaturales : (de quo hic non agimus :) possunt enim diuersi dari actus supernaturales, vnus in nomine discipuli , alius in nomine Prophetæ .&c. Potest item ea differentia inueniri intra actus naturales , quia dicimus per diuersos actus naturales amari etiam posse ea obiecta diuersa.Rogo autem,vnde ex eo testimonio infertur id, de quo disputamus , actu scilicet naturali non posse attingi motiuum,quod per supernaturalem:vel è contrario supernaturali, quod tangitur naturali : ergo locus ille non est ad intentum nostrum.

SECTIO VI.

Ex dictis infertur,posse erga Deum duplicem esse amorem tam concupiscentiæ quàm amicitiæ:vnum naturalem,alterum supernaturalem.

Hæc difficultas videtur pertinere ad sequentes duos Tractatus de Spe & de Charitate : illa enim Deum respicit amore concupiscentiæ,hæc verò amicitiæ, vt suo loco dicemus: quia tamen ex dictis hac tota disputatio pendet adæ quatè eius resolutio,& in eodem Tomo tractatur:iudicaui magis expediés illam hic discutere.De Fidei actu nihil speciale dico,quia satis ex proposito probando nostram sententiam ostēsum est etiam actu naturali posse attingi totum obiectum formale Fidei. Et nec quidem de his duobus actibus vlla esset difficultas , nisi ob singularem Patris Vasquez opinionem,quam etiam obiter tetigi Tom.4.disp.29.sect.3.& hic fusius discutiendam reiecí. 44 *Explicatur quæstio.*

Sententia P. Vasquez. Igitur hic Auctor 1.2.disp.195. cap. 2. 3. & 4. duo docent,amorē concupiscentiæ in Deum esse naturalem,omnem vero amorem amicitiæ in eūdem Deum esse è contrario supernaturalem, nec vllum esse possibilem amorem naturalem in substantiâ,quo Deum vt amicum diligamus.

SVBSECTIO I.

Examinatur prior pars de amore concupiscentiæ.

Circa quam dixi loco citato : etiamsi verba Patris Vasquez videantur planè sonare, nullum amorem concupiscentiæ in Deum esse posse supernaturalem,& ita eum Patrem Suarez intelligat,ac refutet : me tamen induci non posse vt sentiam , eam fuisse Patris Vasquez mentem, ne dicam illum sibi euidentissimè contradixisse, quod de tanto viro non audeo præsumere : cum enim ipse multis in locis dicat actus Spei esse supernaturales in substantiâ, & illos esse amores concupiscentiæ in Deum, quia per illos optat homo sibi visionem beatam , seu Deum vt visum ; ex vtroque enim fine conflatur vnum obiectum Spei : non videtur credibile ipsum docuisse nullum amorem concupiscentiæ in Deum esse supernaturalem. Neque vllo modo sufficit dicere , Spem non esse Theologicam, ex eo quòd Deum habeat pro obiecto formali , sed quia multitur auxilio Dei, à quo spectat beatitudinem: hoc inquam nullo modo sufficit : nam iam non quærimus nisi, an Deus amari possit amore concupiscentiæ ; ad hoc autem non est necessarium, vt ille sit obiectum formale amoris , imo quodammodò contrarium requiritur. Nam quo ali- 45 *Non videtur Vasquez ita sensisse vt verba sonant.* *Obiectio.* *Solutio.*

qua

qua res magis est obiectum formale, eò magis propter se amatur, & cōmuniter minùs concupiscitur: vnde quo magis Vasquez vrget non haberi Deum pro obiecto formali in actu Spei, eo magis ostendit illum respici amore concupiscentiæ; quia media, & illa quæ amamus, nō propter se dicimur concupiscere. Vides ergo solutionem nullam esse.

46 Porrò per Spem nos amare, seu velle habere Deum pro nobis, ipse Vasquez passim docet, asserens, nos non solum optare visionem ipsam creatam Dei, sed Deum etiam ipsum: quia ex Deo & possessione ipsius, quæ consistit in visione, conflatur vnus integer finis: hoc autem formalissimè est amare Deum amore concupiscentiæ; siue simul tunc ille actus speret eam visionem per auxilium Dei & inde sit Theologicus, siue aliunde habeat rationem Theologici, quia hoc, vt dixi, per accidens est ad præsentem quæstionem. Vides ergo vel Vasquez sibi clarissimè contradicere negando amorem omnem concupiscentiæ erga Deum, vel debere explicari vt locutus fuerit de alio genere concupiscentiæ in Deum, scilicet, quâ immediatè Deum vt bonum nostrum amemus sine vlla intermedia possessione ipsius per visionem, aut per gratiam aut vnionem hypostaticam. At in hoc sensu cùm Deus non possit nobis esse bonus, quia semper debemus concipere eum vniri nobis per aliquid quocumque modo ab eo distinctum, profectò neque naturalis concupiscentia erit possibilis talis in Deum; ideoque malè distinxisset inter naturalem & supernaturalem in eo sensu.

Quomodo possit explicari Vasquez.

Contra explicationem obiicitur.

Alia explicatio.

Nec hæc subsistit.

Quòd si vlteriùs velimus eum locutum de amore, quo Deum vt medium ad aliquem finem amamus, & in eo sensu negasse vllam esse supernaturalem concupiscentiam, adhuc non consistit responsio; quia vel Deus intelligi non potest esse medium ad aliquid aliud, ideóque omnino repugnabit erga illum talis amor etiam naturalis: vel è contrario, si Deus quatenus productiuus aliarum bonitatum, potest concipi vt medium ad illas: vt enim alibi dixi, medium vt medium per hoc constituitur, quòd sit productiuum efficienter finis: sicut medicina dicitur medium ad sanitatem, quia illam potest caussare: si inquam Deus concipiatur hoc modo medium profectò amari poterit non solum per actum naturalem, sed etiá per supernaturalem: quia non solùm possum amare Deum vt faciat me diuitem, longæuum, &c. sed vt faciat me sanctum & iustum, vt det mihi visionem beatam qui sunt fines supernaturales, & motiuum amoris honestissimi, sanctissimi & omnino supernaturalis: ergo neque hoc modo vlla assignatur diuersitas inter concupiscentiam Dei naturalem & supernaturalem.

Medium in ratione medij quid dicat.

47 Secundò reiicitur ea euasio, quia malè restringit significationem amoris concupiscentiæ ad solum amorē medij, cùm omnia quæ amamus bona nobis ipsis, vt sanitas, honor, voluptas, amentur amore solo concupiscentiæ; vt idem Auctor passim alibi docet. Constet igitur vel non posse in eius principijs vitari aliquam contradictionem; vel certè ipsum non negasse, posse talē amorē esse supernaturalem sæpè, sed solùm voluisse, non necessariò debere esse supernaturalem: sicut idem Auctor docet omnem amorem amicitiæ in Deum debere esse supernaturalem: per hoc enim explicatur sufficienter differentia inter vtrumque. Et satis de mente huius Auctoris.

Impugnatur Secundò explicatio secunda.

Tertia Vasquezij, eaq; nostra explicatio.

Videamus argumenta, quibus ea sententia probari potest. Primum sit, quia daretur amor concupiscentiæ in Deum, deberet admitti alius habitus Theologicus à Fide, Spe & Charitate distinctus; quia amor ille nec esset Spes; hæc enim innititur solum auxilio diuino; nec fides, vt per se patet; nec Charitas, quia hæc respicit Deum amore amicitiæ. Hæc tamen ratio nulla est, etenim paulò antè ostendi Primò ex eo quòd amor spei non feratur in Deum vt in obiectum formale, non sequi, illum non esse concupiscentiæ, imò quia inde magis remouetur ab amore amicitiæ, magis fiet amor concupiscentiæ. Summum inde inferri posset, Spem non esse virtutem Theologicam. At quomodo ea duo cohæreant, infrà fusè probabo. Ergo actum illum dicimus esse Spei siue simul innitatur auxilio diuino, siue non.

Argumentū pro prima parte sententiæ Vasquez.

Refutatur.

48 Aliud argumentum est, quod, ad concupiscendum Deum nobis simus à naturâ satis procliues; ergo non est necessarius habitus supernaturalis pro tali actu. Huic argumento probando oppositam sententiam respondebitur.

Argumentū secundum. Respondetur.

P. Suarez fusè & meritò lib. 2. de Gratia toto cap. 13. reiicit hanc doctrinam Patris Vasquezi & verò Pater Torres Opusc. 2. disp. 8. dub. 16. præter morem, deserto Vasquez quem fortè ideò non refert ibi pro contraria, adhæret communi. Rem breuiter ego sic decido:

Dicendum igitur talem actum omnino esse possibilem: id quod duplici viâ probo; vna, quam Pater Suarez ibi cogitat: altera speciali, quam iam ostendam. Primò igitur probatur: Nam (vt dictum est) talis amor est formalissimè amor Spei: quæ non ideo est virtus Theologica, quòd a Deo speret bonum: hoc enim sensu sperare pluuiam a Deo esset non minùs actus Spei Theologicæ, quam sperare beatitudinem: quod videtur esse contra communem sensum Patrum Theologorum & Conciliorum: quandocumque enim de Spe Theologicâ agunt, semper ad beatitudinem recurrunt: est ergo Spes virtus Theologica, quia habet Deum pro obiecto formali, quod homo sibi amat.

Concupiscentia ergo Dei potest dari supernaturalis. Probatur. Primò.

Cur Spes sit virtus Theologica.

49 Secunda via, & meo iudicio magis ad rem nostram & ad punctum de supernaturalitate actuum ea est quòd omnes omnino virtutes supernaturales (excipio Charitatem) ipsam etiam pia affectio imperans fidem habent pro obiecto formali personam amantem: & tamen Vasquez admittit virtutes morales infusas, & actus illarum verè & intrinsecè supernaturales; ergo, eo quòd in amore illo Dei, vt bonum nostrum (siue ille ad Spem pertineat, siue non) ametur formaliter ipse amans, & eo quòd quilibet propendeat naturaliter in amorem sui vt argumentabatur Vasquez, vel non impugnatur supernaturalitas eius amoris erga Deum vt bonum nostrum, vel ostenditur nullam posse esse virtutem supernaturalem nisi amorem Dei & proximi in ipso sistendo. Consequentia est euidens: antecedens est à me sæpè insinuatum; & res est clara: quia quando amo Charitatem v. g. amo mihi eam honestatem, quia mihi bona, & quà honesta mihi est, non minùs quàm dum amo alia bona physica, diuitias v. g. vel honorem, aut voluptates, amo ea mihi, & consequenter amo meipsum: ea enim sola est differentia, quòd vnus amor est amor honestus mei, quia bonum mihi amatum est honestum: alter vero amor est vel moraliter malus, si rem amo mihi moraliter malam: vt si amo luxuriæ delectationem, ebrietatem, &c. vel si rem indifferentem amo, erit amor indifferens.

Probatur Secundò: Omnes virtutes supernaturales habēt pro obiecto formali personā amantem.

50 Ratio verò huius doctrinæ generalis, quam nemo negat, facilis est, quia sicut hæc bona accidentalia

Ratio.

Declaratur exemplis.

dentalia non sunt bona moraliter nisi respectiuè ad subiectum ; ita nec quà talia amari possunt nisi amando subiectum amore beneuolentiæ, eodem formalissimè modo, quo Vasquez discurrit de eo amore concupiscentiæ in Deum. Idem dico de volitione credendi, quam supernaturalem omnino ponit Vasquez: etenim illa amat bonitatem, quæ est in actu Fidei, non quà in se & abstractè à subiecto bona est: vt sic enim non habet nisi bonitatem transcendentalem in genere entis : amat ergo illum actum quà honestus est ipsi credenti; ergo amat ipsū credentem. Idem est de ipsâ Spe etiam, prout a Vasquez explicatur : nam licet dicamus per illam tangi Deum vt id à quo speratur, certè tunc amatur aliquod bonum homini; ergo amatur ipse homo; ergo ipse amans est obiectum formale cui; & consequenter erit amor ille concupiscentiæ propriæ ; & tandem homo erit propensus ad illum: quòd enim bonum illud à Deo speretur, quia agnoscitur à solo illo dari posse, nec in minimo tollit inclinationem naturæ in eum amorem. Si enim quis videat in Rege vnum lapidem pretiosissimum, qui statim rapit affectum in sui amorem: procul dubio tam naturaliter tunc optare poterit, vt illum sibi Rex det, quam optaret, vt illum daret rusticus, si in rustico illum vidisset; aut quàm illum eumdem amaret, si videret illum in campo, & esset in potestate ipsius illum acquirere: hæc enim diuersitas non variat propensionem naturalem in tale bonum, imò, iuxta receptum prouerbium, sæpè ea maior difficultas auget affectum ; nitimur enim in vetitum; ergo magis tunc allicimur in illud bonum, quando in alterius illud cernimus potestate; ergo ex eo, quòd inclinemur naturaliter in amorem nostri, nullatenus infertur non posse esse actus supernaturales, quibus nobis amemus bona moralia. Quod maximè locum habet, quando bonum illud morale est supernaturale: tunc enim non video quî potuerit hic Auctor negare possibilitatem amoris supernaturalis, qui iuxta illius principia requiritur, vt sit proportionatus ei obiecto: vt enim vidimus suo loco, totus est Auctor in eâ sententiâ ; quòd obiectum supernaturale non possit tangi ab actu naturali.

& similitudine.

51 *Responsio ad secundum argumentum Vasquez.* Hunc ad rationem ipsius respondeo, æquiuocationem in eâ committi ; nam licet ego sim propensus naturaliter in amorem mei, nō sequitur me esse propensum naturaliter in amorem supernaturalem mei, sed solùm in naturalem : sicut negare nemo poterit, matrem esse propensam naturaliter in amore ; filij : at inde solùm infertur, eam esse propensam in naturalem amorem; nulla autem ratione infertur, non posse matrem habere amorem supernaturalem erga filium, optando illi vt sit castus, humilis, iustus, &c. & similiter in sententia valde probabili, angeli naturaliter propendent in amorem beneuolentiæ erga Deum, quà bonus est in se : omnis enim pulchritudo cognita allicit in sui amorem: & tamen non ideò infertur, Angelos non posse habere diuinitus actus supernaturalis beneuolentiæ erga Deum, quà in se bonum. Nec sufficit dicere ibi debere pro obiecto formali esse motiuum diuersum: hoc inquam non sufficit, quia & falsum id esse ostendi suprà : & eam differentiam totam etiam in nostro casu ego reperiā: nam dicam etiam, hominem natura sua non inclinari nisi ad amanda sibi naturalia bona, non verò ad supernaturalia. Neque video, quæ possit in hoc puncto ab eo Auctore differentia excogitari.

Declaratur res à similibus.

Praeuenitur obiectio.

52 *Argumenti* Aliud argumentum inde desumptum à Suarez, quod obiectum supernaturale non possit termi-

nare actum naturalem, omitto, quia nō nititur veris principiis, vt sæpè ostendi: & fortasse responderet Vasquez, id solùm esse verum de obiecto formali cui, nō de formali quod, vnde, nisi redeatur ad nostra argumenta facta, nō posset vim habere. Quia vero in argumento dixit Vasquez illū amorem Dei vt boni nostri oriri ex complacentia erga nos, docet benè P. Suarez, non semper eam complacentiam præcedere ; sed sæpè hominem immediatè in vtrumque obiectum prodire : vt dum quis amat sibi sanitatem: non enim semper præcedit amor sui ante amorem sanitatis.

Suarij contra Vasquez ratiocinatur non veris principiis.

An amorem Dei vt boni nostri præcedat semper complacentia.

Addit autem Suarez, non posse esse amorem beneuolentiæ erga se, nisi quis sibi amet aliquod bonum vel realiter, vel ratione saltem distinctum. Quæ doctrina vltima mihi minùs placet : nam (vt alibi ostendi) illa ipsamet natura, quæ amatur amore beneuolentiæ, potest placere : & potest quis in eâ delectari non optando illi aliud bonum re aut ratione distinctum, vt dixi agens de amore, quo Deus sua omnia prædicata amat, quo nihil nec ratione sibi distinctum amat : etenim ipsam existentiam non concipit Deus tunc vt à se distinctam, nec quidem ratione, maximè in sententiâ Patris Suarez: est ergo illa complacentia quædam quasi affectiua approbatio eius bonitatis cognitæ. Vnde ex hoc capite licet non semper sit amor solus beneuolentiæ, sed simul homo concupiscat sibi bonum aliquod, vt paulò antè ex eodem Suario probaui : non video tamen, cur aliquando non possit esse solus : sed de hoc alibi. Et satis contra hanc sententiam Vasquez de amore concupiscentiæ erga Deum. Quid contra illum ex Baio & Iansenio obiici possit, infrà, dum de Spe disputandum erit, videbimus.

An quis se amare possit amore beneuolentiæ, quin sibi amet aliquod bonum.

SVBSECTIO II.

Quid de amore amicitiæ in Deum.

HVnc è contrario, vt suprà diximus, docet Vasquez, non posse in vllo caso esse naturalem : non tamen audet id absolutè defendere: quia agnouit esse contrarium Diuo Thomæ & aliis Scholasticis : proponit tamen illam vt sibi longè probabiliorem : additque, D. Thomam numquam distinxisse eos duos amores, naturalem & supernaturalem : licet enim duos posuerit super omnia, non tamen dixit, vtrumque esse amicitiæ. Verùm hæc explicatio improbabilis est: nam amor concupiscentiæ non est super omnia, vt hic Auctor alibi fatetur : ergo ea explicatio non cadit in Diuum Thomam. Fundamenta illius sunt. Primum, quòd talis duplicis amoris non fiat in Scripturâ mentio. Ad hoc fundamentum responsum est quarto Tomo tractando errorem Baij: addo nunc me mirari, ipsum eodem argumento non probare, repugnare omnem spem seu amorem concupiscentiæ naturalem; quam tamen respectu Dei ipse passim admittit: imò debuisset in vniuersum probare, impossibile esse omne opus virtutis morale supernaturale: quia de tali distinctione nihil est in Scripturâ.

53 *Sententia Vasquez: male explicat D. Thomam.*

Primum doctrinæ Vasquez fundamentum Cenuellitur.

Secundùm fundamentum est : Quòd si talis amor naturalis esse posset, non indigeret homo gratiâ habituali vt illum faceret: id quod putat esse valde absurdum : sed quia, cur sit absurdum, non ostendò, ideò hæc secunda ratio non facessit nobis negotium.

54 *Secundum fundamentū. Non facit contra nos.*

Tertia sit, quæ fortasse secundam confirmat ; quia omnis amor amicitiæ in Deum expellit

Tertium fundamentum.

mentum. Euertitur Primò. peccatorum,ergo nullus potest esse naturalis. Huic rationi respondetur facilè; Primò, nec quidem per supernaturalem amorem expelli formaliter mortale,sed solùm dispositiuè, & ex merâ Dei liberalitate.de quo quarto Tomo fusius. *Secundò,* Secundò respondeo,sicut diximus,opera naturalia, etiamsi bona sint, non tamen mereri gratiam; ita dico de amore naturali respectu remissionis culpæ.

Quartum fundamentū. Quartum fundamentum est, quia non distinguitur ex parte obiecti diuersum quid, quòd terminet vnum amorem, ab eo quod terminare debet alterum. *Confutatur Primò:* Verùm huic respondetur Primò ex suppositione suprà factâ:vbi ostendi,quomodo ex parte Dei in ordine etiam ad amorem beneuolentiæ distinguatur duplex bonitas auctoris naturalis & supernaturalis;ibi autem obiectionem Vasquez & Scoti dissolui. *Secundò:* Secundò respondeo,à me fusè hac eâdem disputatione ostensum sine vllâ ex parte obiecti differentiâ,posse esse circa Deum duos actus specie diuersos.

55 *Alia Vasquezij doctrina.* Hinc respondeo ad aliam rationem, quâ Vasquez vtitur,scilicet homines rudes,& vniuersaliter fere omnes,antequam Scholas accedant, non distinguere pro amore Dei eas diuersas rationes finis naturalis & supernaturalis, sed ad Deum vt creatorem amandum excitari à Concionatoribus, &c.ergo amor Dei vt est finis naturalis, est ad iustificandum sufficiens: *Impugnatur Primò:* respondetur inquam,in nostrâ sententiâ non esse vllam difficultatem;quia eos amores non distinguimus per obiecta. *Secundò.* Secundò addo,sicut ipse admittere debet(vt paulò antè probaui)etiam amorem concupiscentiæ supernaturalem & simul naturalem,cur non idem concedit in amore beneuolentiæ?

Quintum fundamentū Vasquezij. Quintum fundamentum,Homo se magis amat quàm alia. Vnde Aristoteles sæpè docuit propriū bonum magis esse amabile: ergo naturaliter non poterit homo amare Deum supra se; ergo nec super omnia. *Prima responsio:* Respondeo Primò, hoc argumentum non esse ad rem;nam hic supponimus, saltem circa alias res à Deo distinctas, posse esse talem amorem beneuolentiæ:obiectio autem non minùs in alijs vrget quàm in Deo. *Secunda:* Secundò respondeo ex notatis à me alibi, non esse idem amorem beneuolentiæ, & amorem super omnia;vnde, esto homo se semper plus amaret, non sequeretur, eum non posse Deum propter se amare. *Tertia.* Tertiò respondeo,Sicut eâ maiori inclinatione non obstante per auxilium gratiæ potest homo Deum amare super omnia per actum supernaturalem, ita posse per naturalem sine tali auxilio.

56 *Saltem in statu naturæ integræ potest dari amor beneuolentiæ erga Deum ordinis naturalis.* His ergo argumentis non obstantibus absolutè dicendum est, saltem in statu naturæ integræ, posse haberi amorem beneuolentiæ naturalem. Quæ est sententia (ipso Vasquez fatente) omnium Scholasticorum, vno excepto, quem pro se refert Bañes. Tacco errorem Baij & Iansenij: de quo alibi. Eamdem fusissimè probat Tannerus Vasquesium ex proposito refutans disput. 2 q. de Charitate, dub. 2. vbi multos pro nostrâ sententiâ Auctores refert: probatque illam ex D. Thomâ 1. p. quæst, 60. art.5. vbi expressè ait Deum diligi naturali dilectione ab homine & Angelo plusquam hi seipsos diligant: & clariùs 1.2. q.190.a.3. ad 1.probat etiam eam veritatē ex Bullâ Pij V.& Greg.XIII contra Baium;reiicit autem meritò solutionem Vasquez,quòd scilicet ideò Baius sit reprehensus,quia dotam censuram dedit in Auctores qui eum duplicem amorem distinguunt. *Vasquezij solutio contra argumentum Tanneri non sufficit.* Benè enim ostēdit Tannerus,etiam ipsum Vasquez docere commentitiam esse eam distinctionem quando quidem asserit eam sine vllo fundamento poni.

Prima ratio Tanneri pro assertione. Non placet. Rationem adducit desumptam ex eo, quòd Deus sit in se & auctor naturæ, & simul auctor supernaturalis: ergo potest amari naturaliter & supernaturaliter; hanc tamen, quia sapit principium de distinctione actuum per obiecta, quod sæpè reiecimus, non approbo; meliùs ergo & *Secunda efficacior ratio.* efficaciùs probatur argumento communi, quòd scilicet Deus etiam vt cognitus lumine naturæ est obiectum bonum & amabile; ergo potest naturaliter amari:quia voluntati,cui obiectum bonum proponitur, nihil deest vt illud amet, nisi impediatur aliunde:quod impedimentum saltem in naturâ integrâ respectu amoris Dei, non inuenitur.

57 *Replica.* Respondet hic Auctor cap. 4. Deum quidem ostendi ratione naturali summè bonum, non tamen vt amabilem amore amicitiæ:quia inter Deū & homines non cognouêre Philosophi amicitiam. *Æquiuocat.* Verùm æquiuocatione verborum videtur mihi voluisse vim argumenti eludere; aliud enim est loqui de amore formaliter amicitiæ, aliud de amore beneuolentiæ. Admitto nunc per rationem naturalem non agnosci, à Deo nos amari amore amicitiæ: quo sensu neque à Principibus admisit Aristoteles amari inferiores vt amicos: quia amicitia est inter æquales; vnde solet dici, *Non benè conueniunt, neque in vnâ sede morantur Maiestas & amor.* At siue Deus nos eo modo amet, & consequenter siue noster amor erga Deum dicatur esse amicitiæ siue non, negari non potest rationem naturalem dictare,Deum esse infinitè bonum,& consequenter amabilem propter se;imò omnia esse amabilia propter illum:si enim bonitas alterius hominis proponitur vt amabilis in se;cur non bonitas infinita Dei etiam naturaliter proponetur infinities magis in se amabilis?Neque enim ideò Petrus v. g proponitur vt in se amabilis, quia potest me amare propter me: ibi enim & circulus vitiosus includeretur:& in sententiâ Vasquez talis amor esset concupiscentiæ: quia respiceret Petrum quatenus mihi bonum, seu vt potentem me redamare:ob quam caussam (vt supra vidimus) negauit posse amore beneuolentiæ Deum amari vt finem supernaturalem, Atqui ablato eo puncto, quòd Deus nos nō possit vt amicos amare,sed vt seruos, Petrus autem possit me etiam vt amicū amare:infinities magis in se amabilis proponitur bonitas Dei quàm Petri, etiā per lumen naturæ:ergo etiam per tale lumen proponitur magis absolutè amabilis propter se. Neque video quî possit tam manifestum principium vllâ specie probabilitatis negari.

58 *Ratio Suarij pro assertione.* Sed quia adhuc hæc ratio non probat de amore Dei perfecto, seu super omnia, oportet id specialiter suadere. Pater Suarez eo cap. 31. id probat, quia in statu puræ naturæ esset præceptum de illo amore: ergo esset possibilis naturaliter. *Non placet.* Ego tamen hoc argumentum non approbo: nam à priori non potest probari ex præcepto possibilitas amoris: cùm potiùs debeat præsupponi possibilis actus antequam mandetur: à posteriori verò etiamsi bene suadeatur, at tunc debet nobis in se esse notum quasi ab experientiâ aut auctoritate, quòd eo tempore foret tale præceptum; hoc autem nullo modo supponitur: ergo. *Vrget Suarez* Verùm vrget Suarez, quia præcepta Decalogi sunt omnia naturalia: ea autem, ablato hoc præcepto diligendi Deum super omnia, manent; ergo in purâ naturâ esset tale præceptum.

Respondetur Primò. Secundò. ceptum. Responderent Aduersarij Primò negando antecedens quoad amorem Dei super omnia: Secundò, in Decalogo nihil dici de excessu super omnia, sed ex toto corde, &c. hoc autem non denotare, quòd sit super omnia; quia dicit aduersa pars, viribus etiam nostris, si naturales sint, non posse Deum ita amari. Quod verò additur, ablato hoc præcepto cetera ruere, non est absolutè verum: nam etiamsi per impossibile Deus non esset, conciperentur manere alia præcepta (vt alibi dixi) quoad rationem verò offensæ Dei, quam habent, non pendent ab eo, quòd Deus super omnia sit amandus: sed ab eo, quòd non sit offendendus.

59 *Aliud, Deum non offendere, aliud positiuè super omnia amare. Nostra ratio pro assertione.* Vbi aduerte, per locum intrinsecum aliud esse, Deum nullo modo offendere; aliud, eum super omnia positiuè amare. Hinc tamen ego sic rationem efficacem formo; quia ad amorem hunc perfectum supra alterum beneuolentiæ, de quo paulò antè egimus, solùm debet addi ea voluntas citiùs omnia relinquendi, quàm Deum offendendi. Atqui hanc comparationem ratio naturalis manifestè dictat; etenim nec Vasquez, nec vllus Catholicus audebit negare, lumine naturæ esse notum, non licere Deum ob vllam rem offendere, sicut nec ob vllam caussam licet illum odio habere: imò nec mentiri, &c. ergo ratio naturalis dictat tum Dei bonitatem esse amabilem, tum esse amabilem super omnia.

Pro amore Dei super omnia ordinis naturalis non est simpliciter necessarius specialis habitus. Circa quod illud posset inquiri, Vtrùm talis amor naturalis Dei requirat specialem habitum. Negant aliqui, alij verò affirmant. Cui breuiter respondendum est: Primò, simpliciter non esse necessarium talem habitum; quia, vt constat ex principijs generalibus, habitus acquisiti non dant simpliciter posse, sed solùm faciliùs posse. Et fortasse in hoc solo sensu locutus est Caietanus, & alij, qui eum habitum negare videntur. *Generatur tamen frequentatione eiusmodi actuum.* Dicendum Secundò, non posse vllo modo negari ex talibus actibus generari habitum inclinantem ad alios actus similes: quâ enim probabilitate potest reliquis actibus liberis concedi ea vis relinquendi post se habitum & id negabitur ei amori?

Obiectio. Dices: Fortè homo supponitur ad eum amorem facilis: ideoque non indiget nouo habitu. *Solutio prima Secunda.* Sed contrà Primò, quia esto à naturâ homo sit facilis, adhuc potest ea facilitas augeri magis per habitus. Contrà Secundò, quia non est homo magis facilis ad eum amorem Dei quàm ad obiecta alia virtutum naturalium, ad quæ potest esse habitus: ergo non potest vllo modo de eo habitu dubitari.

SECTIO IV.

Ostenditur ex professo Deum naturaliter posse cum hominibus loqui.

60 VT persuaderem, actum naturalem non necessariò differre à supernaturali ratione obiecti materialis aut formalis; aliquoties assumpsi hanc propositionem, quòd scilicet reuelatio Dei eiusque veracitas, quæ sunt obiectum formale Fidei supernaturalis, sint in se quid naturale, & naturalibus actibus cognoscibile: hincque intuli, actu naturali Fidei (etsi alioquin ad salutem improportionato) posse attingi totum obiectum formale Fidei Diuinæ. *Occasio cur tractetur hæc quæstio. Recentior contrariũ asserit.* Quia verò post absolutam eam disputationem incidi in Recentiorem ingeniosum, qui in manuscriptis fusè conatur ostendere, non posse Deum naturaliter cum creaturis loqui, opportunũ iudicaui ex proposito probare eam propositionem nostram, & respondere argumentis, quæ in contrarium ab hoc Auctore obiiciuntur: ex quorum solutione maximè apparebit veritas nostræ sententiæ, quam apud eumdem defendit etiam P. Ioannes Martinez de Ripalda in Opere de Ente supernaturali, quod adhuc videre mihi non licuit.

SVBSECTIO I.

Proponuntur obiectiones contrariæ, & reiicitur Recentioris doctrina.

PRimò ergo argumentatur. Si possibilis est naturaliter locutio Dei, ergo nihil omnino est quod naturaliter à nobis cognosci non possit, quia nihil est quod Deus suâ naturali reuelatione manifestare non possit. Consequens autem videtur esse valdè durum, & contra omnium Patrum sensum: hi enim passim docent ea, quæ solâ Fide cognosci possunt, non posse naturaliter cognosci: in particulari verò id applicant mysterio sanctissimæ Trinitatis; quod ideò dicunt naturaliter non posse cognosci, quia de eo per solâ Fidem habemus notitiam. 61 *Prima obiectio: Id est supernaturale quod solâ Fide noscitur.* Id quod facilè ostendi potest ratione à priori: nam si ego non possum cognoscere secreta Petri nisi ipso Petro ea manifestante, clarè inde sequitur eam cognitionem excedere totum captum mei ingenij: ergo Dei secreta solùm erunt cognoscibilia supernaturaliter. *Ratio à priori.* Ex quo fundamento infert obiter hic Auctor visionem Dei esse supernaturalem creaturis omnibus possibilibus: quia non potest haberi nisi Deo liberè volente se manifestare.

62 *Secunda obiectio: Deus nunquã est naturaliter locutus.* Secundò, quia non possumus ostendere Deum vnquam naturali locutione quidquam reuelasse: dicatur enim vbi, & quando.

Tertia obiectio. Locutio Dei est libera. Tertiò, quia Dei loquentis hoc debet esse maximè proprium, vt loquatur quando vult, & prout vult: ergo nulla locutio Dei est debita naturæ: ergo nulla naturalis.

Quarta obiectio: Locutio Dei oritur à voluntate positiuâ. Quartò, quia locutio Dei non procedit ab ipso per voluntatem præcisè non impeditiuam omnipotentiæ suæ, vti procedunt omnia opera ordinis naturalis, sed per voluntatem positiuam, quâ reflexè debet velle loqui: talis autem voluntas est supernaturalis; ergo.

Hac occasione digreditur vt ostendat tria esse in nobis genera operationum; vnum earum, quæ exigunt influxum positiuum voluntatis; quales sunt locutio, liberalis donatio, &c. alterum earum, quæ naturaliter oriuntur ab homine vti subsistentia à naturâ; tertium denique earum quæ sine concursu positiuo oriuntur, licet possint impediri, vt moderatus calor, quem impedire possum me refrigerando.

Quinta obiectio ex notione naturalis: Quintò obiicit: Illud præcisè est naturale, quod vel est substantia naturalis, vel coniunctis viribus cum ipsa naturâ fieri potest: atqui locutio Dei neque est substantia, neque potest fieri à Deo coniunctis viribus cum naturâ creatâ; ergo non est quid naturale.

63 *Sexta obiectio. Locutio Dei est actus socialis.* Sextò: Locutio Dei est actus socialis, in suo conceptu includens dationem iuris ad secreta diuina; ergo debet esse supra totam exigentiam omnium creaturarum, quia Deus naturaliter non potest esse socius societate dante ius: neque potest facere tales donationes, quia locutio est manifestatio rei quæ est propriissima loquentis, ergo Deus non potest naturaliter quidquam manifestare.

Septima obiectio: Non sunt admittenda Septimò, quia ad perfectionem & magnitudinem loquentis spectat maximè, si Princeps ille sit, vt & eius locutio excedat vires audien-

creaturæ ad miscenda cum Deo coll: quia nisi ex gratia.

tis,& ne ille sit facilis ad loquendum; neque ad naturalem finem est necessarium vt nobis Deus quidquam mandet,quia iam habemus nostras leges de præceptis Dei:admittere autem homines ad miscenda colloquia cũ Deo est maxima gratia.

Hinc infert repugnare amicitiam naturalem cum Deo.

Hinc etiam fit, quòd non possimus naturaliter esse amici Dei: quia Deus non potest naturaliter loqui: si enim locutio Dei esset naturaliter possibilis,eo ipso esset possibilis amicitia naturalis:hanc autem admittere est absurdum:ergo & illam locutionem negare debemus, Hæc fusiùs ab hoc Auctore deducuntur,re tamẽ ipsâ nullam aliã habent vim,quàm quæ à nobis est breuiùs insinuata.

64 Puto autem valdè leuia esse hæc argumenta,& verò multa in eis misceri haud parum dura, alia item æquiuocationem in verbis includere; vnde censeo nullatenus nos cogere ad deserendam nostram sententiam, quam puto esse maximè omnium hominum sensui conformem. Primò enim (vt superius dixi) Deum esse in suis dictis veracem est principium,quod supponitur ab omnibus vt notum lumine naturæ.Vnde ferè omnes Theologi supponunt ex duobus principiis,quibus nostra Fides nititur:primo nempe, *Deus est in suis dictis verax*,& altero,*Deus hoc dicit*:supponunt inquam illud primum esse naturaliter euidenter certum; ac proinde etsi admittant illud ipsum posse per Fidem nosci, dicunt tamen id non esse necessarium: de quo nos magis ex proposito suprà: Fidẽ ergo solùm faciunt obscuram quatenus tangit illud principium, seu præmissam, *Deus hoc reuelat.*

Impugnatur Primò. Lumine naturæ notum est Deum esse veracem.

65 Vbi obiter aduerto, hunc Auctorem, ex eo quòd dicat lumine naturæ non esse notum,Deum esse in suis dictis veracem, sed solùm quòd non possit mentiri,inferre,non esse necessarium ad assensum Fidei vt præcognoscatur vi naturalis luminis quidquam de veracitate Dei.Hæc tamen doctrina omnino est falsa; quia esto lumine naturæ non noscatur Deum esse in suis dictis veracem; debet tamen saltem nosci, eum non posse mentiri si loquatur:alioquin si hoc ipsum ignoratur,quantumcumque constet eum loqui, seu eum esse Auctorem locutionis moraliter diuinæ (prout hic Auctor explicat obiectum formale Fidei) profectò nihil inferetur inde ad assentiendum obiecto vt vero:ergo ad punctum illud, quòd debeat præcedere cognitio aliqua naturaliter euidens de veracitate Dei, vel certè de incapacitate illius ad mentiendum,inutiliter hæc distinctio adducitur.Et satis de hac digressione.

66 Si igitur apud omnes benè sentientes est illud principium naturaliter notum, haud dubiè Deus potest naturaliter loqui; quia non potest esse naturaliter notum, Deum esse veracem, nisi sit naturaliter notum, eum posse loqui: repugnat enim veracitas ei qui loqui seu dicere aliquid non potest. Fortasse responderet, esse quidem lumine naturæ notum, Deum non posse mentiri: at eum posse verum dicere,non esse notum nisi solâ Fide. Ita videtur supponere hic Auctor. Hæc tamen solutio leuis est: Primò, quia omnes homines non eum solum habent conceptum de Deo,quasi nihil falsi dicere possit: sed multò maximè, quòd non sit Deus mutus,sed Deus potens loqui,potens iubere,mandare quæ velit suis creaturis.Vnde fit vt Pagani omnes, etiamsi nihil penitus cogitauerint de entibus supernaturalibus, supposuerint suos Deos dare posse responsa, ideóque eos interrogare consueuerint,&c. Non est autem credibile,hanc opinionem vniuersalem apud omnes omnino nationes, quæ agnouerunt aliquam Deitatem,fuisse adeò certam, si non ipsa natura dictaret, Deum non esse naturaliter mutum, sed posse loqui, respondere, &c. Deinde pro intento, quod diximus de resolutione Fidei nostræ in illam propositionem vniuersalem, *Deus est verax in omnibus suis dictis*, non sufficit data responsio, quòd scilicet nequeat mentiri: oportet enim vlteriùs statuere, posse illum absolutè loqui: alioquin non poterimus supponere illum actu verum dicere.

Ex quo infertur, esse naturaliter notum Deum posse loqui.

Euasio, esse solùm notum, Deum nõ posse mentiri, non autem posse loqui.

Reijcitur Primò quia ratio dictat etiam Paganis Deũ non esse naturaliter mutum, sed posse loqui.

Secundò. quia resolutio Fidei in veracitatem Dei supponit Deũ posse loqui.

67 Fortasse dices ad inferendam illam consequentiam,*Ergo hoc est verum*: sufficit, si syllogismus hoc modo disponatur:*Deus,casu quo loquatur, dicet verum:atqui de facto loquitur;ergo de facto dicit verum*: huius autem syllogismi prima propositio æquiualet illi,quam solam admittunt hi Auctores,*Deus non potest mentiri*: hoc est, *Casu quo loquatur dicet verum*:per eam autem nihil omnino dicitur absolutè,quòd Deus possit naturaliter loqui. Respondeo Primò, Licet fortasse posset eo modo fieri resolutio Fidei sufficienter ad determinandum intellectum, Auctores tamen omnes Theologos, de quorum maximè mente in hoc argumento tractamus, ponere syllogismum non per conditionalem: sed per absolutam: *Deus est verax in suis dictis*; vbi absolutè supponunt illum posse loqui: quam propositionem dicunt esse ex terminis vel certè ratione naturali euidentem: id quod mihi iam sufficit ad ostendendum è mente omnium ferè Theologorum esse, quòd naturaliter sit euidens Deum posse loqui. Secundò reiicio illam solutionem, quia non satisfacit communi omnium sensui etiam Gentilium, qui,vt dixi, semper supponunt Deum,quicumque ille sit, posse hominibus dare responsa, &c. ac proinde supponunt ex naturali cognitione illum posse loqui. Tertiò, quia vt homo credat Deum actu loqui, videtur omnino necessarium supponere, quòd possit loqui; id autem credi non potest per Fidem, cùm prius sit credere quòd possit, quàm quòd actu loquatur. Licet enim in rebus, quæ sensibus ipsis noscuntur, non sit necessarium priùs noscere posse quàm actum, sed immediatè antequam ego quidquam sciam de Ioannis potentiâ ad currendum, possim immediatè moueri ad videndum cursum, & tunc ex cursu ipso inferre potentiam ad ipsum potiùs, quàm ex potentiâ cursum: in his tamen, quæ per discursum obscurum noscuntur, videtur omnino necessarium, vt antequam mihi persuadeam v. g. Deum actu loqui, præsupponat noscens ipsum posse loqui: nam si hoc ignorem,est planè difficillimum,si non omnino intelligibile, quomodo statim possim induci ad credendum ipsum loqui.

Alia euasio, resolutionem Fidei fieri in illam propositionem: Deus nõ potest mentiri.

Reijcitur Primò: Omnes Theologi resolutionem faciunt in veracitatem Dei.

Secundò: Omnes homines supponunt Deum suum posse dare responsa.

Tertiò, vt homo credat Deum actu loqui, debet priùs nosse illũ posse loqui.

68 Dices; Ipsa signa credibilitatis, quæ probant Deum actu loqui, probant in actu quasi exercito posse eum loqui,ac proinde non est necessum præsupponi cognitam eam veritatem lumine naturali.Sed contrà,quia id ipsum videtur habere maximam difficultatem (licet fortè non sit omnino imperceptibile)quia ex terminis est notum,multò facilius induci posse ad credendum aliquid eum, qui scit illud posse contingere,quàm qui vel contrarium suspicatur, vel omnino id ignorat.

Posset quidem id fieri per signa credibilitatis.

Sed debet etiam fieri independenter ab illis.

Secundò principaliter displicet ea doctrina, quòd censeat ideò locutionẽ Dei esse supernaturalẽ,quia prouenit à Deo quando vult,& prout vult; etenim etiam productio cæli & terræ,Angelorum &c.fuit à Deo prout voluit,& quando voluit, & tamen facta est per actionem maximè naturalem. Adde, eum (vt alibi ostendimus) Deus ipse in se

Impugnatur Secundò: eo quòd locutio Dei procedat per voluntatem,

non

...naliè asseritur esse supernaturalem.

non minùs sit sobstannia naturalis, seu natura, quàm Angelus, homo, &c. non video, cur ocitio procedens à Deo quãdo vult, debeat ex hoc capite esse supernaturalis magis, quàm locutio Gabrielis procedens à Gabriele quãdo vult, & proin vult.

69 *Quæ immiscentur in obiectione quartà de concursu permissiuo Dei sũt falsa:*

Quod item hac occasione miscet hic Auctor de concursu permissiuo Dei, seu de non-impedimento suæ omnipotentiæ, & falsum est, & planè extra rem: falsum, quia (vt fusiùs suo loco ostendi) Deus ad nullam rem concurrit soluendo, vt sic dicam, suam omnipotentiam, sed positiuè volendo concurrere indeterminatè quidem ad actus liberos, determinatè verò ad reliqua. id quod breuissimè nunc sic ostendo: Nam vel dum Deus dicit, *Nolo impedire meam omnipotentiam*, seu, *Volo eam expeditam*, intellegimus Deum velle auferre aliquod positiuum impedimentum, quod anteà habuerit ea omnipotentia: & hoc est omnino intelligibile, quia nulla res positiua concipi potest vel in ipso Deo, vel extra Deũ, quæ debuerit corrũpi ad hoc, vt Deus gratiam & reliqua dona daret Angelo in prima productione, multò autẽ minus vt Deus Angelo aliquid mãdaret: vel per *τὸ Volo expedire meã omnipotentiam* intelligit positionem alicuius, quod deerat omnipotentiæ ad hoc, vt ea concurreret: & hoc ipsum est etiam inintelligibile, quia ei omnipotentiæ nihil penitus deerat nisi voluntas Dei, & quidem æqualiter hæc deerat tam ad productionem rerum naturalium quàm ad productionem supernaturalium: ac proinde (vt obiter id dicam) nullum hinc potest desumi discrimen inter eas duas actiones, ea autem voluntas Dei non potest adæquatè esse reflexa supra seipsam, ita vt illa nihil aliud dicat quàm, *Volo ponere meipsam*: iam enim dixi alibi esse planè intelligibiles eiusmodi voluntates: & nisi obiectum aliud simul assignetur, nõ posse sufficienter percipi cur, dum dicit *Volo ponere meipsam præcisè*, magis iuuet ad productionem quàm ad non-productionem: aut inter productiones cur magis inferat productionem Francisci quàm Antonij. Debet ergo concursus Dei explicari per illas voluntates quas diximus suo loco, *Volo hoc producere*, vel, *Volo tecum influere in hunc amorem vel in hoc odium*: si sermo sit de operatione liberà.

Non benè capitur volũtas non impediẽdi omnipotentiã.

Quia Deus ad omnes actiones etiam naturales cõcurrit voluntate positiuà.

70 *Eadem doctrina etiam non est ad rem:*

Ex hoc autem eodem capite deducitur quod dixi, non esse ad rem totam eam doctrinam, quia eodem modo in actionibus naturalibus, quo in supernaturalibus, debet habere locum (si vera sit) vt paulò antè insinuatum est. Hinc etiam facilè reiicitur quod adducit de triplici hominis operatione: quòd enim in primo genere operationum, quæ petunt concursum positiuum, ponat solùm locutionem & donationes liberas, videntur mihi esse termini confícti, vt cum intento horum Auctorum de locutione diuinà & de donatione iuris aliqua appareat similitudo. Etenim ego non video, cur locutio magis quàm cursus, ambulatio, saltus, risus, sessio, amor, odium, requirant concursum positiuum; vt quid ergo instantia in eis solis adfertur? & quomodo, ex eo quòd mea ambulatio sicut mea locutio requirunt positiuum concursum, probabiliter infertur Deum specialiter & supernaturaliter concurrere ad locutionem, non verò ad creationem, ad amorem, ad odium, &c. Secundò, illa instantia de frigore moderato, quod potest impediri, nullius est momenti; quia productio frigoris in me non est actio magis aut minùs mihi directè libera, aut è contrario necessaria, quàm productio subsistentiæ, quam hic ponit in aliã classe: neque enim ego possum illam impedire ni-

Quædam adiungit arbitraria:

Item nullius momenti.

si indirectè applicando caussam quæ producat contrariam qualitatem: hoc autem ad quæstionem præsentem est impertinens, quia Deus directè impedire potest negando suum concursum, non minùs naturales operationes quam supernaturales, & è contrario: ac proinde nihil adducũ quod iuuet intentum horum Auctorum.

SVBSECTIO II.

Vlteriùs reiicitur hic Auctor.

71 *Impugnatur Tertiò.*

TErtiò, quòd dicit ad magnitudinem & perfectionem Principis pertinere, ne multum loquatur, esto admittatur, non tamen inde potest probabiliter inferre hic Auctor, pertinere ad perfectionem & magnitudinem Principis vt sit mutus: quis enim non dicet id potiùs arguere maximam imperfectionem: ergo cùm ratio naturalis dictet Deum esse personam rationalem, sapientissimam, potentissimam, ac perfectè Dominum orbis, quis neget dictari ab ipsâ naturâ rationali, Deum esse perfectũ Dominum, qui possit loqui, possit imperata suis seruis, qui possit illis imponere etiam intra ipsum ordinem naturæ præcepta quæ velit? vnde (vt verum fatear) non capio, quomodo perfectam rationem dominij concipiat ratio naturalis in Deo, si illum cõcipit vt mutum. Et hinc reiicio illos terminos, quibus hic Auctor rem claram reddit obscuram, fortasse vt inde videatur aliquid pro se inferre: termini autem sunt, *Locutio est actus dans ius ad secreta.* Etenim locutio nihil morale propriè includit, sed est manifestatio physica mei cõceptus, vbi nulla est datio iuris, sed physica declaratio rei: sicut dum Sol manè oritur supra nostrum horizontem, nullum dat nobis morale ius, sed ponit se in eo loco physico, vnde possunt produci species ipsius, per quas illum videamus: non capio autem, quomodo hinc probetur locutionem diuinam esse supernaturalem: vel cur eodem modo non debeamus dicere, meam locutionem esse supernaturalem, licet non omnibus creaturis, quia mihi non est supernaturalis, ab omnibus aliis à me; quia etiam ego debeo dici dans ius & exercens actus sociales, &c. Quid ergo per hæc iura obscuramus res claras ad inferendum inde id, quod explicatis clarè terminis nullo modo deducitur?

Deus vt persona rationalis perfectissima non debet esse mutus.

Non potest Deus concipi Dominus, si concipiatur vt mutus.

72 *Impugnatur Quartò.*

Quartò, quod de amicitià naturali Dei obiicit, quasi certissimum sit eam non posse dari nobiscum, vt inde reiiciat tamquam absurdam eam locutionem naturalem, necessariò inferentem amicitiam: hoc inquam omnino displicet: Primò, quia locutio non infert amicitiam: etenim Imperator tam benè potest loqui cum carnifice quam cum alio sibi pari: non tamen inde per locum intrinsecum infertur, quòd possit cùm carnifice contrahere amicitiam: & verò, ne ab hac materià discedamus, certissimum est saltem diuinitus posse Deum loqui cum peccatore etiam vt tali, seu in sensu composito, quod sit peccator, reprehendendo ipsius peccata, puniendo illum, mandando ei, &c. At non propterea in sensu composito peccati potest Deus cum dæmone nec quidem diuinitus contrahere amicitiam: ergo illa consequentia, *Deus potest cum homine naturaliter loqui: ergo potest naturaliter esse illius amicus*, est planè nulla; & ratio est euidentissima, quia amicitia non consistit in mutuà locutione, sed requirit alia multa: potest enim aliquis audire suum dominum loquen-

Naturalis locutio Dei cum creatura non infert amicitiam naturalem.

Deus potest saltem diuinitus loqui cum peccatore, & tamen non potest contrahere amicitiam.

tem, & quia in ſe non habet amabilitatem vel æqualitatem cum illo, eſſe incapax amicitiæ. Addo, nos alibi oſtendiſſe, valdè probabile eſſe, Deum poſſe habere in ſtatu naturæ puræ àmicitiam naturalem cum homine: quæ eſt ſententia plurimorum & grauiſſimorum Theologorum.

Deus poteſt habere amicitiam naturalem cum creaturâ.

73 Vltimò diſplicet quod ait, Deum facere aliquam gratiam verè ſupernaturalem dæmoni dum cum eo loquitur, etiamſi ea gratia non ſufficiat ad benè operandum: etenim hæc doctrina videtur eſſe contra omnes ferè Theologos, qui nihil ſupernaturale de nouo in dæmonibus produci concedunt: & verò hinc daret occaſionem ponendi actus ſupernaturales Fidei in dæmonibus, vt per illos cognoſcerent ſeu aſſentirentur illi locutioni ſupernaturali Dei. Ratione verò à priori reiicitur ea ſupernaturalitas, quia, eò quòd Deus in aëre voces formet, quibus oſtendat dæmoni ſe loqui, non poteſt cum vllâ apparentiâ veritatis dici, ad percipiendas illas voces phyſicas eſſe neceſſariam illam gratiam ex parte dæmonis: cur enim talis ctus ſuo naturali intellectu non poterit eas percipere, non minùs quam ſi formatæ eſſent ab alio Angelo, poterit etiam ille noſcere alia motiua, quæ oſtendunt à ſolo Deo eas procedere; vel quia ſcit nullum alium præexiſtere à quo formentur, vel aliunde: ergo gratis ponit hic Auctor ſupernaturalitatem ex parte dæmonis pro eâ locutione. Fortè meliùs non in dæmone, ſed in ipsâ vocis formatione factâ in aëre poſuiſſet eam ſupernaturalitatem.

Impugnatur Quintò. Deus non facit gratiam ſpecialem dæmoni dum cum eo loquitur.
Ratione à priori. Nec in formatione vocis in aere, nec perceptione illius eſt quidquã ſupernaturale.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur in forma eis obiectionibus.

74 Hinc facillimum erit reſpondere in formâ omnibus obiectionibus huius Auctoris Ad primam, Quòd ſi naturaliter eſſet poſſibilis locutio Dei, nihil eſſet, quod non poſſet naturaliter cognoſci, quia Deus poteſt omnia reuelare: reſpondeo Primò negando conſequentiam: quia licet Deus vt auctor naturæ loqui poſſit, non continuò ſequitur quòd poſſit ea dicere quæ ſunt ſupra naturam, ſed ſolùm ea quæ ad ordinem naturæ ſpectant: reliqua verò per reuelationem ſolùm ſupernaturalem: vti enim in communi ſententiâ Deus Angelis infundit ſpecies rerum, & tamen vt auctor naturæ non infundit niſi ſpecies rerum naturalium, ſupernaturalium verò non niſi vt auctor ſupernaturalis, quia ita ipſa obiecta exigunt: idem eodem modo dici de loquelâ Dei poteſt. Secundò reſpondeo, Eſto concedamus omnia eſſe naturaliter cognoſcibilia abſtractiuè mediâ reuelatione, nullum planè inde ſequi abſurdum: quòd verò ait id eſſe contra omnes Patres, qui, ex eo quòd myſterium v.g. Trinitatis non poſſit cognoſci niſi mediâ reuelatione, inferunt illud excedere totum conceptum noſtri ingenij: hoc inquam non eſt ad rem; nam Patres, dum dicunt illud myſterium excedere conceptum noſtri ingenij, nihil aliud penitus docere volüt, quàm quòd ratio noſtra ſeu ingenium noſtrum ſuo diſcurſui relictum id non poterit aſſequi, niſi Deus ipſe id homini dicat: per quod nullatenus inſinuant ipſum dicere ſeu ipſam loquelam Dei eſſe ſupernaturalem: vti in eodem exemplo, quo hi Auctores vtuntur de ſecretis cordis humani: eo ipſo quòd ſcire nequeam ſecreta Petri niſi eo dicente, cognitio eorum ſecretorum excedit totum conceptum mei intellectus: id eſt, illo tacente, ego, quantumuis diſcurram, non potero aſſequi eius ſecreta. At non propterea dicimus locutionem Petri, quâ mihi eâ ſua ſecreta reuelat, eſſe in ſuâ ſubſtantiâ ſupernaturalem; hæc enim eſſet inepta deductio: idem dico de locutione Diuinâ; eò enim quòd noſter intellectus indigeat illâ ad cognoſcenda ſecreta, non infertur illam eſſe ſupernaturalem in ſe.

Ad obiectionem primam ſolutio prima. Non ſequitur ex eo quòd poſſit Deus naturaliter reuelare naturalia myſteria, poſſe etiã naturaliter reuelare ſupernaturalia.
Solutio ſecunda. Omnia myſteria ſunt naturaliter per reuelationem cognoſcibilia.
Quo ſenſu quadam dicantur ſuperare captum naturæ.
Exemplũ hominis reuelãtis naturaliter arcana cordis.

75 Pro quo vlterius obſerua (quod ſæpè dixi ad alia propoſita) etiamſi aliqua res ſit alicui naturalis, non continuò illi eſſe debitam. Lux eſt naturalis aëri, & tamen nequaquam illi debita, neque exigitur ab illo: ita ſpecies colorum naturales ſunt eidem aëri, in quo recipiuntur, & tamen non petit illas aër, ſed poſſumus merito dicere, quando Deus produxit Solem, qui illuminaret aërem, feciſſe aëri gratiam, non tamen ſupernaturale aliquid in eo produxiſſe. Hinc dico, Patres & Theologos omnes merito ſupponere, dum Deus reuelauit homini aliqua myſteria, feciſſe illi gratiam: at non propterea dixerunt illam reuelationem fuiſſe aliquid ſupernaturale eo ſenſu, quo nos dicimus gratiam habitualem & viſionem Dei eſſentia ſupernaturalia. Vnde Patres, præcipuè autem Auguſtinus contra Pelagium, non fuère ſoliciti de ſaluanda ſupernaturalitate (quam nomine rigoroſæ gratiæ intelligebant) in ipsâ prædicatione, ſed maximè in gratia illuminationis & concurſus interioris, qua noſtra voluntas iuuatur ad operandum proportionaliter ad finem ſupernaturalem. Vnde cenſent omnes Theologi (nemine, quod ego ſciam, excepto) quantumuis ex parte prædicationis Fidei reſpectu mei v.g. nihil præcedat quod ſit propriè ſupernaturale, ſed per locutionem purè purè naturalem alterius mihi proponatur myſterium, ſufficere tamen id, vt ſi interiùs adſit auxilium gratiæ, &c. poſſim elicere veros actus Fidei neceſſarios ad ſalutẽ; & in hoc maximè Catholici ſeſe oppoſuere Pelagio, qui ſolam eam gratiam prædicationis admittebat. Nun ergo Patres vnquam dixere ipſam prædicationem Euangelij eſſe quid ſupernaturale propriè, eſto non niſi ex gratia Dei ſeu liberalitate prouenerit: quæ liberalitas quia fuit non ſolùm in ordine ad prædicationem vtcumque, ſed prædicationem ob finem ſupernaturalem viſionis beatæ, ſine dubio fuit liberalitas ſaltem extrinſecè ſuprà ordinem naturæ: inde tamen nihil infertur de reuelatione aliarum rerum, quas haberet Deus, ſi homo ſolùm ad naturalem ſuam beatitudinem eſſet eleuatus.

Multa ſunt naturalia & indebita.
Reuelatio Dei eſt indebita, non tamẽ propterea ſupernaturalis.
Prædicatio Euangelij nõ fuit ſupernaturalis: & tamen prouenit ex gratia & liberalitate Dei.
Liberalitas Dei eſt ſupernaturalis non ob prædicationem, ſed finem ad quem prædicatio ordinatur.

Hinc obiter etiam reiicio quod hic Auctor dicit, viſionem beatam eſſe ſupernaturalem; quia non poteſt haberi niſi ſe Deo manifeſtante. Etenim vti cognitio meorum ſecretorum non eſt ſupernaturalis, eſto fiat à Petro me illa ipſi manifeſtante, ita nec Dei viſio erit ex hoc capite ſupernaturalis, ergo eius ſupernaturalitatis alia ratio quærenda. De quo egi Tomo 1. Et ſiue neque imperfectam cognitionem Dei habere poſſunt Angeli, niſi ſe Deus illis manifeſtet per ſpecierum infuſionem: non tamen ideo ea cognitio eſt in ſe ſupernaturalis. 76

Reiicitur falſa ratia, cur viſio beatifica ſit ſupernaturalis.

Circa quod denique obſeruo, valdè illegitimam videri eam conſequentiam huius Auctoris, qua ex occultatione ſecretorum Dei infert etiam, ipſum Deum non poſſe naturaliter videri: perinde ac ſi in eodem exemplo, quo in præſenti vtitur de ſecretis cordis Petri, vellet argumentari hoc modo: Volitiones & cogitationes liberæ Petri ſunt omnibus nobis naturaliter occultæ ipſo nolente eas manifeſtare: ergo neque ipſum Petrum præſentem videre poterimus, niſi ipſe ſe manifeſtet nobis per liberum voluntatis actum. Quæ conſequentia haud dubiè mala

mala est, & consequens continet omnino falsum. Quòd si propterea velit aliunde ostendere nos non posse Deum videre, nisi velit se manifestare nobis liberè; certè iam ea veritas non ex præcedentibus inferetur; ideòque mala erit illatio. Nec video cur, attenta præcise hac ratione, non possimu dicere, Deum aliquibus creaturis rationalibus à se liberè productis naturaliter obligatum esse ad dandam eis immediatam speciem, quâ ipsum intuitiuè videant; sicut tenetur Angelis dare species intuitiuas diuersarum creaturarum. Sed de hoc alibi.

77 *Ad secundam obiectionẽ solutio prima. Hinc non probatur, non esse vllam locutionem possibilẽ*

Secunda obiectio, quòd non possimus ostendere quando Deus sit naturaliter locutus, leuis etiam est; quia esto ob finem supernaturalem, ad quem de facto locutiones omnes Dei videntur ordinatæ, illæ omnes fuerint, & sint quoad modum supernaturales; non tamen ideò sequitur non esse possibiles alias purè naturales. Secundò respondeo: Ostendat nobis Auctor hic omnes illas fuisse in se supernaturales; vidimne quales fuerint cum Angelis? nónne per sonum naturalem in aëre formatum sæpè Deus locutus est?

Solutio secunda. Non probatur, omnes locutiones Dei fuisse supernaturales.

Dices; Ille sonus si est factus à solo Deo, iam eo ipso erit saltem quoad actionem ipsam illius supernaturalis. Respondeo, posse Deum sine actione vllâ miraculosâ, vtendo eisdem caussis creatis, formare sonum ab Angelo perceptibilem, vt significantem ad placitum, ex quo Angelus Deum audiret loquentem, quia iam ad hanc significationem ad placitum debuit præcedere aliqua alia conuentio inter Deum & Angelum; ac proinde necessariò debuit esse supernaturalis ea prima locutio. Meliùs respondebitur Secundò, facilè posse admitti aliqua signa naturalia, quæ eam voluntatem Dei loquendi significent ex naturâ suâ, vnde Angelus eis cognitis Deum audiat loquentem, iuxta ea quæ in simili diximus agentes de locutione Angelicâ. Tertiò, cùm ego sibi efficaciter ostenderim non esse de conceptu cognitionis creatæ vt sic, quòd debeat produci ab ipso Intelligente, nequaquam video vllam difficultatem in eo, quòd sit possibile aliquod iudicium infusum naturale repræsentans Angelo Dei secretum aliquod, vel certè voluntatem loquendi, deinde per tale vel tale signum ad placitum. Denique respondeo: Etiamsi daremus primam omnino locutionem Dei fore supernaturalem in se, per quam nobis designaret modum deinde loquendi, non sequitur futuras eo ipso omnes locutiones Dei supernaturales in se propriè & rigorosè; (id quod mihi nunc omnino sufficit:) vti licet ea ipsa cognitio, quam habet hæreticus & etiam Catholicus, quòd Deus sit locutus aliquando, pendeat à præcedenti aliquâ reuelatione, non tamen ideò dicet hic Auctor non posse nos per actum naturalem vnquam dicere, *Deus est locutus aut incarnatus*, &c. quia (vt sæpè dixi) non omnia, quæ remotè præsupponunt aliquid supernaturale, sunt in se formaliter supernaturalia: vt memoria dæmonis, quòd habuerit gratiam, &c. etenim in ipsis actibus malis & peccaminosis (qui tamen non possunt dici in se supernaturales) datur dependentia ab aliquâ re supernaturali, vt inuidia ex incarnatione in humanitate Christi factâ, non in Angelo: vt dolor dæmonis, quòd saluatus sit Petrus, quòd conuersus, quòd amauerit Deum supra omnia: & in mille aliis exemplis id ostendi potest; nam omnes hi actus, quibus passim loquimur de gratiâ habituali, vel de visione, &c. supponunt illam fuisse: & tamen non sunt omnes supernaturales, sed ordinariè naturales: ergo licet illa prima locutio esset supernaturalis, secunda tamen & tertia posset in se esse formalissimè naturalis.

Ostenditur, quomodo possit Deus formare sonum sine actione supernaturali, Primò, Secundò, Tertiò, Quartò.

Ad tertiam, quòd Dei loquentis sit proprium, vt loquatur quando vult, & prout vult: ergo nulla locutio est debita creaturæ. Primùm respondeo, paulò antè à me ostensum, non omnia, quæ sunt indebita alicui subiecto, esse continuò supernaturalia, vt de luce respectu aeris, & de diuersis speciebus impressis pro intellectu Angelico diximus. Secundò respondeo, fortasse aliquam locutionem intra ordinem naturæ esse debitam homini; etenim si homo crearetur in purâ naturâ, naturaliter exigit habere aliquem instructorem: quia ille à se, nisi illuminetur per species aliquas à Deo infusas, aut per locutionem ipsius Dei proponentis illi distinctè præcepta naturalia, esset sicut infans educatus in siluis: est ergo ei naturaliter debita aliqua locutio Dei. Certè, esto homo non esset eleuatus ad supernaturalem finem, sed solùm ad naturalem beatitudinem, debuisset illi hic finis clarè proponi, media item ad illum, pœnæ è contrario pro malè agentibus, vt sciret se dirigere: hoc autem totum requirit locutionem Dei siue per signa exteriora, siue per iudicia interiùs infusa, quibus cum homine loquatur. 78

Ad tertiam obiectionem solutio prima. Reuelatio est indebita, naturalis tamẽ. Solutio secunda In statu puræ naturæ aliqua locutio Dei esset debita.

Ad quartam, quòd locutio Dei ab ipso oriatur non per voluntatem non impeditiuam, sed per positiuam, iam dixi & falsum in eo argumento supponi; & non magis id esse proprium locutionis quàm productionis aliarum rerum. 79

Ad quartam obiectionem.

Ad quintam, iam ostendi quo pacto locutio Dei siue fiat per signa sensibilia, siue per iudicia infusa, possit esse naturalis.

Quintam,

Ad sextam, quòd omnis locutio Dei sit quidam actus socialis, & dans ius, &c. iam est sufficienter probatum, nihil inde contra nos inferri.

Sextam,

Ad septimam, quòd spectet ad perfectionem Principis pauca loqui, fatemur, at negamus ideò eum debere esse mutum: non est enim Deus naturaliter seu intra ordinem naturâ mutus. Quod item dicebat, nihil esse quod Deus naturaliter posset nobis dicere, iam est refutatum: potuit enim loqui de fine naturali, de mediis ad illum, de pœnâ, de præceptis: quia hæc omnia, nisi homo instruatur mediatè vel immediatè à Deo, ac proinde nisi Deus aliquid loquatur, non potest discere magis quàm infans aliquis in siluis enutritus sine vllo magistro. Neque video, cur etiam reuelatione in substantia naturali non possit nobis dicere secreta aliorum hominum, res futuras liberas, res præteritas, &c. licet enim in ea reuelatione fauorem nobis omnino indebitum faceret: ipsa tamen reuelatio seu locutio exterior posset esse in substantia naturalis.

Septimam. Ad perfectissimum Principem spectat pauca loqui, non tamen esse mutum.

Quidquid tamen de hoc sit,
sufficiant quæ dicta sunt
contra hunc
Auctorem.

* *
*

DISPVTATIO XV.

Reliqua quæ ad actus Fidei essentiam spectant: vbi de eius subiecto & effectibus.

SECTIO I.

De veritate, certitudine & definitione actus Fidei: &, Vtrùm sit actus intellectus, an verò voluntatis.

1 LIQVA dicta sunt obiter suprà circa titulos huius sectionis, quæ hic magis sunt illustranda pro declaratione integrâ totius essentiæ actus Fidei in se considerati; & quę maiori ex parte inferuntur ex his quæ disputatione præcedenti de eius supernaturalitate præmisimus, vt ex discursu constabit.

Actus Fidei supernaturalis nequit esse falsus. Prima ergo difficultas est circa veritatem eius actus, Vtrùm scilicet necessariò ille sit verus. Suprà disputatione 4. sectione 5. diximus eum non posse esse falsum; vbi ostendimus insufficientem esse probationem communem illius inde desumptam, quòd obiecto formali illius non possit subesse falsum; *Insufficiens tamen est communis probatio; quia* eo enim ipso videtur sequi, neque ipsi actui tangenti illud obiectum posse subesse falsitatem: quia obiectum materiale necessariò infertur ex formali: si enim Deus est verax, & reuelatio eius existit; profectò necessarium omnino est, rem reuelatam esse omnino veram rationem. Hanc inquam rationem reiecimus: quia duo in ipsâ *duo confundit.* confunduntur, quæ sunt in se valde diuersa: aliud enim est obiectum formale Fidei habere connexionem essentialem cum obiecto materiali, seu cum re reuelatâ: aliud verò, quòd actus Fidei habeat essentialem connexionem cum obiectu reuelato: ad hoc enim deberet ostendi, actum Fidei essentialiter petere, vt obiectum formale, quod cognoscit, existat re ipsâ à parte rei, prout ab ipso cognoscitur: seu ipsum habere connexionem essentialem cum reuelatione actu existente.

2 Dico *actu existente*: nam in esse obiectiuo omnis actus habet connexionem cum suo obiecto: qui enim dicit, *Petrus currit*: non potest non hoc dicere, siue interim re ipsâ Petrus currat, siue non. *Genuina probatio insinuatur.* Hac ergo ratione reiectâ, ex solâ eius actus supernaturalitate, quam præcedenti disputatione probauimus, ostendi debet ea infallibilitas, vt fusius ibi deductum est: igitur in præsenti hac de re nihil *Obiectio.* ampliùs. Restat tamen soluenda communis ea obiectio de Iudæo, qui immediatè antè natiuitatem Christi diceret, *Christus nascetur*: & perseueraret in hoc actu vsque post natiuitatem: iam enim ille actus transisset à vero in falsum: quia non ampliùs erat de futuro verum, *Christus nascetur*: & tamen ille actus fuisset Fidei: ergo. Argumentum *Non est singularis huic loco.* hoc non habet hic specialem difficultatem: solet enim fieri contra probabiliorem sententiam, quæ vniuersaliter docet, nullum actum semel verum *Soluitur in libris peri Hermenias.* posse mutari in falsum; & nos illud in libris peri Hermenias fusè soluimus, diximúsque illam Iudæi propositionem vel significare natiuitatem Christi de futuro solùm respectu primi instantis, in quo habetur: & tunc etiam nato Christo manere veram, quia semper est verum, natiuitatem esse futuram respectu illius instantis: vel significare eam esse futuram respectu totius temporis durationis actus: & tunc ab initio semper fuisse falsum, & consequenter numquam de Fide.

Hoc tamen obseruo, casu quo in aliis actibus admittatur transitus à vero in falsum in casu aliquo simili casui obiectionis, dicendum tamen in *Fides numquam transire potest de verâ in falsam.* præsenti, actum Fidei transire non posse vllo modo; sed eo casu, esto videatur permanere idem numero, succedere tamen alium naturalem & specie *Doctrina quorumdam in præsenti.* diuersum. Hinc obseruo minùs benè à quibusdam responderi, eum actum, si diceret simul exclusiuè, *Christus nondum natus est*, non potuisse esse de Fide, quia id non erat reuelatum: ideóque argumentum ex illo desumptum non esse ad rem. Obseruo *Notatur minus esse bona.* inquam id non benè dici: quia licet fortè de facto non fuisset tunc ea negatiua reuelata: potuit tamen reuelari, & potuit tunc Iudæus dicere per actum de Fide, *Christus nondum est natus, nascetur tamen*; ille autem potuit perseuerare in tali actu: & tunc haberet locum tota obiectio: est ergo illi aliter respondendum, vt nos diximus paulò antè.

Illa etiam posset hic tertio loco specialis difficultas ad actum ipsum Fidei spectans discuti, An, *Si Deus mentiri posset posset Fides credere falsum?* si Deus posset per impossibile mentiri, posset tunc nostra Fides credere falsum. Opinantur quidam Recentiores esse implicatorium in terminis quærere, An nostra Fides posset credere falsum, casu quo Deus per impossibile posset mentiri, cùm illa essentialiter sit vera. Ego verò non vllam aliam video hic implicationem, quàm quæ est in ipsâ suppositione: sæpè autem dictum est, posse pro multis quæstionibus supponi aliquid impossibile, vt disquiratur, quid sequeretur circa aliud diuersum punctum. In præsenti ergo quærere, An *Non est noua in terminis quæstione, vt quidam volunt, implicantia.* si per impossibile Deus esset capax erroris, posset tamen manere idem numero actus Fidei nostræ, non video cur nouam habeat implicationem. Et verò manifestè ostendo, aliquid simile concedi in hoc eodem puncto per conditionalem possibilem: v. g. si re ipsâ non esset reuelatio Dei de hoc mysterio: quæ conditionalis sine dubio possibilis est, An tunc posset illa ipsa nostra Fides manere, affirmans tamen esse talem reuelationem. Id plùm quærimus de veracitate, An scilicet, casu quo a parte rei non esset ea veracitas, quia Deus esset capax erroris, subsistere idem esse posset hic numero assensus Fidei nostræ, dicens Deum esse veracem. Vides ergo quàm sit ea quæstio aliena à terminorum implicatione.

Dicendum ergo, stante eâ conditionali implicatione, non posse nostram Fidem manere: cùm enim *4* *Si Deus fallere posset, nõ subsisteret Fides nostra.* ostenderimus eam essentialiter esse veram: est enim actus supernaturalis, cui repugnat intrinsecè falsitas, profectò, sicut diximus eam non posse manere, quando re ipsâ non est reuelatio: ita dicimus nec posse manere, si re ipsâ non esset veracitas Dei: tam enim vnum affirmat quàm alterum; & tam exigit pro sui veritate existentiam vnius quàm alterius: ergo tam repugnat illi manere deficiente vno obiecto quàm altero. Neque est maior in hoc puncto difficultas.

Obserua tamen, si adhuc per impossibile velimus manere, tunc dicendam falsam, quia assereret *Si per impossibile subsisteret, falsa foret.* Deum esse veracem, cùm tamen non esset verax, aut certè affirmaret existere Dei reuelationem de eo mysterio, quæ tamen re ipsâ non existeret: tunc autem dicendum esset, actum supernaturalem quà talem non exigere essentialiter esse verum.

Tertia

De obscuritate Fidei.

Tertia difficultas est circa obscuritatem actus Fidei; de hac tamen actum est suprà, dum de eius obiecto formali.

De certitudine.

Quarta difficultas est circa certitudinem eiusdem actus, de quà fusè Pater Suarez sect. 5. à n. 6. Verùm de hac nos etiam suprà egimus, dum de motiuis seu propositione Ecclesiæ: vbi fusè explicuimus quanta sit, & in quo ordine ea adhæsio.

An credere sit intellectus. Quid sit credere. Hæretici fiduciam Fidem appellauerũt.

5 Quinta, An actus Fidei pertineat ad intellectum, an ad voluntatem. Dubium hoc in se nullum est; etenim ex ipsis terminis apparet, credere esse actum intellectus, quo quis iudicat rem ita se habere, eò quòd alter fide dignus illam affirmet. Hæretici tamen nostri temporis nescio quam fiduciam pertinentem ad voluntatem dixerunt esse actum Fidei. de hac quæstione egi Tomo 4. de Gratiâ, dum de dispositionibus ad iustificationem necessariis disputatum est.

Duplex quæstionis sensus. Primus:

Nunc breuissimè obseruo duas hîc posse misceri difficultates, vnam, An omnis omnino Fides, de quâ in Scripturâ fit mentio, sit actus voluntatis; & in hac non credo Lutherum aliúmve hæreticum adeò fuisse stultum, vt id asseretet: etenim credere fuisse Moysem, Tobiam, huncque habuisse canem &c. non potest esse fiducia seu actus voluntatis erga Trinitatem, Moysem, canem Tobiæ, &c. &, vt paulò antè dixi, ipsa vox *credere* contrarium apud omnes homines significat.

Secundus.

Altera ergo quæstio est, An præter hunc actum debeat esse etiam alius, qui ad voluntatem pertineat, dicaturque fiducia. Et in hoc sensu videntur locuti maximè hæretici, qui suas conscientias eâ fiduciâ omnino pacare volebant; eo tamen loco ostendi Primò, etiam in eo sensu fiduciam esse debere actum intellectus, quo quis iudicat se obtenturum salutem, aut sibi iam esse remissa peccata, aut sibi passionem Christi imputari (vt illi loquuntur:) non enim capio, quomodo ea securitas nisi ab actu intellectus valeat prouenire. Secundò ostendi ibidem, non posse nos de nostrâ salute aut statu gratiæ habere vllam certitudinem. Vnde concludo, actum illum, de quo Scriptura loquitur, dum dicit Fidem de Deo, quòd sit, quòd Remunerator sit, &c. esse actum intellectus, ideoque præter illum nullum alium actum requiri, qui sit fiducia, nisi illum, quem nos vocamus spem: de quo etiam ibi egi, & inferiùs fusè post explicatam Fidem.

Fiducia est actus intellectus.

Fides quoque pertinet ad intellectum.

S. Thomas definit Fidem.

6 Quinta difficultas, Quomodo debeat definiri actus Fidei. D. Thomas q. 2. a. 1. ex Augustino de Spiritu & litterâ cap. 13. eum definit, *Fides est cum assensione cogitare*. Hæc tamen definitio valdè diminuta est: extenditur enim ad omnia omnino iudicia intellectus: illa enim sunt assensio & cogitatio. Respondet D. Thomas, *cogitare* accipi posse tripliciter; vel planè genericè pro omni actu intellectus; & eo sensu vocat illud intelligentiam; vel Secundò, pro cogitatione cum quadam inquisitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis: id quod dupliciter potest contingere vel circa intentiones vniuersales, vel circa intentiones particulares: quod pertinet ad partem sensitiuam. Ideò *cogitare* secundo modo accipitur pro actu intellectus deliberantis: tertio pro actu virtutis cogitatiuæ. Si ergo cogitatio accipiatur secundo modo, tunc adiuncta illa particula *cum assensione* continet quidquid ad Fidem spectat; quia per solam Fidem homo firmiter adhæret, & simul habet inquisitionem ante Fidem.

Cogitare idem quod intelligentia.

Secundò est idem ac deliberare.

Tertiò idem quod actus virtutis cogitatiuæ.

7 Nihilominùs neque hoc modo potest sustineri ea definitio: Primò, quia credere in præsenti potest accipi vniuersaliter pro actu Fidei humanæ & diuinæ: & tamen ea definitio sic explicata non conuenit fidei humanæ: quia fides humana non tollit omnem formidinem, neque caussat eam firmam adhæsionem. Secundò, in eis verbis definitionis nihil est de firmâ adhæsione, quam D. Thomas addit posteà; nam homo per iudicium probabile assentiens alicui rei habet inquisitionem ante visionem, & insuper veram assensionem, & tamen Fidem non habet: ergo ea definitio sic pensata non subsistit. Tertiò, quia ea ratio inquisitionis est per accidens ad Fidem: si enim immediatè dicatur alicui res, & motiua proponantur, ipse verò assentiatur propter dictum illud: erit Fides sine vllâ speciali inquisitione. Quartò, quia (vt suprà fusè) Fides habet locum, etiamsi obiectum materiale videatur; & tamen non potest dici tunc inquisitio ante visionem. Taceo, quòd minùs benè videatur dici, cogitare de particularibus pertinere ad partem sensitiuam. Nam prudentia, quæ maximè ad intellectualem partem spectat, rarò est de vniuersalibus, & ferè semper de particularibus: & in Fide id patet; per eam enim maximè de particularibus cogitamus, de mysterio Trinitatis, de incarnatione, de morte Christi, &c.

Explicatio definitionis data confutatur Primò:

Secundò:

Tertiò:

Quartò:

Quintò.

8 Aliter eam definitionem reiicit P. Suarez, eò quòd scientia sit cogitatio cum assensione firmâ. Verùm huic obiectioni iam satisfecit D. Thomas, qui eam cogitationem explicat per inquisitionem, quæ sit ante visionem: per visionem verò intelligit eam scientiam, quæ est cognitio euidens & clara: vnde Fidem ponit ante visionem; ergo non confundit eam cum visione. Secundò eam reiicit, quia assensus Theologicus est firmus & obscurus, &c. Melior instantia: absolutè tamen non sufficit; ille enim assensus ideo habet obscuritatem, quia includit vnam præmissam de Fide: & consequenter saltem inadæquatè est de Fide. Igitur his rationibus omissis, efficacius videtur reiici eis, quas nos fecimus.

Eamdem confutat Suarez. Satisfacit D. Thomas.

Confutat Secũdò Suarez. Melius: sed nõ satis.

Aliam Fidei definitionem ex Paulo tradunt nonnulli, quod Fides sit *sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. Verùm hæc magis est proprietas Fidei, & quidem non semper omni Fidei conueniens (vt suprà diximus probando eam posse cum visione cohærere) quàm definitio propria: est enim obscura, nec declarat, an Fides sit actus intellectus, an voluntatis; an iudicium tantùm probabile: hoc enim etiam est argumentum non apparentium: neque item ostendit, quod nitatur testimonio & dicto alterius. Tertio, cùm per Fidem credi possint quæ non sperantur: vt, Credo creatum mundum, & Adamum; Adamum item peccasse, Moysem extitisse, infernum esse, dari peccata, &c. quæ tamen nullo modo spero: non potest per talia verba scholasticè Fides definiri, quidquid Recentiores nonnulli in contrarium conentur: apponunt enim tot particulas, vt eam definitionem defendant: vt iam non ea definitio, sed alia ab ipsis formata sit: id autem alienum est ab omni definitione logicè bonâ: debet enim sine additionibus & limitationibus rem exactè declarare per genus vltimum & per differentiam. Quis autem in eis verbis distinguere poterit quale sit genus, qualis differentia; ergo non potest scholasticè ea accipi pro verâ & exactâ definitione; & fortasse neque id intenderunt Recentiores illam adstruentes.

Alia Fidei definitio ex Paulo, Heb 11. Non est vndequaque perfecta.

Dices: Communiter Doctores cum D. Thomâ, 9

Caietano

Caietano, Soto, Magistro, & aliis, quos refert Suarez disp.6. sect.2. n. 4. docent, eam esse definitionem Fidei. Respondeo, magis esse descriptionem Fidei quàm definitionem, ob rationes datas. Hos autem Doctores ita intelligo, vt non loquantur de definitione logicè rigorosâ, de quâ iam nos scholasticè agimus, sed de descriptiuâ. Dico igitur maximè describi Fidem per *Tò argumentum non apparentium*; nam quæ creduntur non apparent: habet tamen hæc descriptio difficultatem, quam tetigi paulò antè; quòd etiam quæ solùm probabiliter nosciuntur non apparent: quia tamen magis communiter solet dici de Fide, quòd sit de rebus non visis, seu non apparentibus, potest faciliùs sic sustineri. Dicitur autem substantia rerum sperandarum, eò quòd Fides de his rebus maximè solet caussare spem & desiderium earum, iuuátque ad ponenda media pro illarum consecutione; ideóque est caussa, cur tandem possideamus eas res, illæque in se sint: vnde meritò dicitur illarum substantia quasi dans illis suam essentiam & substantiam: est enim ea phrasis ibi allegorica: non enim substantia accipitur pro rigorosâ substantiâ vt condistinctâ ab accidenti.

Est definitio descriptiua.

Explicatur data definitio.

Igitur si de actu Fidei prout est quid commune & genericum ad Fidem Diuinam & humanam, agendum sit; facilè ex dictis totâ hac materiâ definiri sic poterit: *Fides est assensus obscurus circa rem aliquam propter alterius testimonium.* Tò *assensus obscurus* est loco generis; *Tò propter alterius testimonium* est loco differentiæ.

Definitio nostra Fidei.

Dices tamen Primò: Tò *obscurus* videtur redundare; quia credere ob alterius dictum videtur esse adæquata definitio Fidei. Respondeo negádo subsumptum. Ad probationem etiam nego eam esse adæquatam essentiam actus Fidei: diximus enim suprà, quando ex assensu euidenti veracitatis & loquelæ euidenter sequitur assensus in rem dictam, non esse eam illationē actus Fidei, esto sit propter testimonium alienum, sed esse veram & propriam scientiam. Debuit ergo *Tò obscurus* addi, vt denotemus, necessariò requiri ad Fidem obscuritatem, aliquã vel circa veracitatē, vt contingit in omni Fide humanâ; vel circa reuelationē, vt in Fide Diuinâ.

Obiectio prima.
Responsio.

10 Secundò tamen hinc obiicies: Ergo *Tò obscurus* propriè erit differentia actus Fidei, non verò genus. Certè quæ ponuntur vt distinctiua, differentiæ sunt iudicandæ, non genus. Respondeo, ex parte quidem esse verum: quia tamen etiam *Tò assensus obscurus* potest aliis actibus conuenire, qui non sunt Fidei, ideò potest etiam accipi loco differentiæ. Siue autem dicatur differentia, siue pars generis, constat ex dictis illam particulam esse necessariam. Porrò alium assensum à Fide posse esse obscurum, de quo fortè aliquis dubitaret, manifestissimè ostendo ex omnium doctrinâ à nobis suprà fusè explicatâ. Etenim ideò noster assensus circa ipsam reuelationem diuinam est obscurus, quia illum nosco in aliquo medio, sed immediatè in se, inductus ex motiuis extrinsecis, quæ non tango per ipsum actum. Vnde infero: Ergo si eodem modo assentiar ob similia motiua non quidem reuelationi, sed alteri obiecto non pertinenti ad dictum aut veracitatem alterius, assentiar illi obscurè: & quia, vt dixi, obiectum non est loquela, nec veracitas, non dicetur assensus ille Fidei, nisi illum vocare etiam velis Fidem: per quod res tota trahetur ad voces. Et satis de eâ particulâ Fidei vt sic. Vt verò Fidem Diuinam in particolari definiamus, addere tantùm oportet supra hanc genericam, *ob testimonium Dei*, seu *Tò alicuius* tollere, & ponere eius loco *Dei*. Circa quam nihil amplius occurrit præter ea quæ in superioribus dicta sunt.

Obiectio secunda.

Responsio.

Quomodo definienda Fides Diuina.

SECTIO II

Quomodo in actu Fidei distinguatur respectus ad obiectum materiale à respectu ad formale.

QVærimus, Vtrùm in actu Fidei sint duo respectus ex naturâ rei distincti: vnus qui respiciat solùm obiectum formale; alius, solùm materiale; vt nonnullos cum Nominalibus sentire affirmat Pater Suarez suprà sect.1. n.6. quos ideò ille reiicit, quia impossibile est intellectum vel voluntatem ferri in suum obiectum, nisi sub aliquo motiuo & ratione formali. Vnde ex obiecto purè materiali non accipiunt actus vllam speciem; ergo non intelligitur in actu Fidei vllus respectus ad materiale obiectum nudè sumptum, sed vt est sub tali formali. Confirmat, quia hinc prouenit, vt, licet obiectum materiale sit in se aliquid supernaturale (vt cùm hæreticus credit mysterium Trinitatis) si tamen obiectum formale non est supernaturale, actus ille non sit supernaturalis. Quam doctrinam sæpè Tannerus sequitur, maximè disp. 1. q. 2. à num. 71. Opinor in hac sententiâ aliqua non satis distinctè proposita, alia verò minùs vere esse; &, vt ab his incipiamus, disputatione præcedenti & alibi ostendi, mysterium Trinitatis esse in se naturalissimum, non minùs quàm Dei vnitatem; non ergo habet actus ille hæretici ex eo capite obiectum materiale supernaturale. 11

Affirmant quidam.
Reiiciuntur à Suarez Primò.

Confirmat suam doctrinam Suarius.

Primo, in doctrinâ Suarij quædam minùs vera.
Mysterium Trinitatis est naturale.

Secundò ostendi actum Fidei non ideò esse supernaturalem, quia obiectum illius sit supernaturale: etenim & veracitas Dei semper est naturalissima, & actualis reuelatio; sæpè etiam potest esse naturalis; quia si lumen naturale dictat Deum posse loqui, necessum est vt loquela Dei sit possibilis naturaliter: ergo supernaturalitas illius actus debet ex nobiliori modo attingendi obiectum idem naturale desumi. 12

Supernaturalitas actus Fidei non est ex obiecto desumenda:
Sed ex modo nobiliori illud attingendi.

Tertiò ostendi, etiam hæreticum habere pro motiuo seu obiecto formali veras reuelationes: licet eas non debito modo tangat: imò quando credit ob reuelationem non existentem possibilem, tamen habet etiam pro obiecto formali veram Dei reuelationem: sicut qui dicit, *Petrus currit*, habet pro obiecto formali verum Petri cursum, etiamsi iste non existat de facto: imò, quia habet illum pro obiecto affirmando esse: cùm tamen re ipsá ille non sit, falsa est talis affirmatio. Rationem reddidi, quia respectus intentionalis, qui est in actu ad obiectum, vt propriè & verè suum obiectum attingat, non requirit, quòd hoc realiter existat: vt etiam in cognitionibus Dei de purè possibilibus fusè ostendi 1. Tomo, probans non distingui ex parte obiecti scientiam visionis & simplicis intelligentiæ. Hæc mihi minus vera videntur in ea resolutione Patris Suarez.

Etiam hæretici credunt propter verā reuelationē.

Quod verò magis distinguendum censeo est, aliud longe esse, quærere, Vtrùm intellectus possit tangere obiectum aliquod materiale, non tangendo tunc formale, siue id fiat per eumdem, siue per duos actus, simul tamen existentes: aliud verò quærere, Vtrùm ille idem actus, qui tangit materiale obiectum, debeat tangere formale. 13

Secundò, in doctrinâ Suarij quædam magis distinguenda.

male. In primo enim puncto conueniunt omnes necessariò, dicuntque, intellectum debere tunc respicere obiectum formale; & hoc solum probant rationes Patris Suarez. In secundo puncto multorum opinio est, & satis probabilis (licet ego eam non defendam, & de quâ Tomo Philosophico in libris Priorum & Posteriorum) assensum conclusionis non tangere obiecta præmissarum: & consequenter non tangere intrinsecè suum obiectum formale, sed eodem instanti deriuari eum actum ex duabus illis præmissis, ideoque assensum illum denominari tangentem extrinsecè obiectum præmissarum. Vnde non mirum, si hîc idem dicerent aliqui Nominales de assensu Fidei, scilicet ex assensu circa veracitatem & reuelationem Dei oriri alium actum realiter distinctum, qui intrinsecè solùm assentiatur mysterio ipsi reuelato, non verò obiecto formali. Neque id reiicitur argumentis suprà ex P. Suario factis: quæ maximè eò tendunt, vt probent tunc temporis intellectum habere etiam obiectum aliquod formale (vt dixi in primo sensu quæstionis;) at id debere fieri per eumdem omnino actum non ostendunt. Confirmatio autem, quæ additur, quòd ab obiecto formali supernaturali actus sit supernaturalis, præterquam quòd (vt notaui paulò antè) continet doctrinam minùs veram, non vrget: Nominales enim dicent, ideò illum assensum erga mysterium, etiamsi non tangat intrinsecè rem supernaturalem, quia pendet necessariò à duobus actibus attingentibus pro obiecto formali aliquid supernaturale: nam apud illos est principium vniuersale, non tangi etiam in aliis materiis obiectum materiale & formale eodem actu: obiectum ergo supernaturale formale solùm faciet per modum principij extrinseci, vt actus circa materiale sit supernaturalis.

Secundò, in ea doctrinâ non satis declaratur, quid sit eos duos respectus in eodem actu distin-
14 gui solùm ex naturâ rei; an scilicet velit Auctor esse entitates verè & realiter distinctas, siue vniantur inter se, siue non, vt faciant vnum actum: an verò solùm velit esse duas formalitates realiter identificatas, cum eâ tamen distinctione, quam formalem in aliis materiis vocare solet Scotus, aut eius Schola. His suppositis,

Tertio, in doctrina Suarij quædam egêt declaratione.

Ad dubium suprà propositum respondeo ex doctrinâ à me alibi tradita, Primò eam distinctionem formalitatum mediam inter realem & rationis esse chimæricam, vt ostendi fusè Tomo 1. Theologico, maximè agens contra eas formalitates in diuinis inter essentiam & attributa ac relationes diuinas: quæ omnia habent locum in præsenti, ad probandum, in actu Fidei indiuisibili realiter non debere admitti formalitates eo modo distinctas. De quo puncto nihil ampliùs in præsenti, quia commune est ad omnes alias res etiam diuersas ab actu Fidei.

Distinctio formalitatum media inter realem & rationis est chimærica.

Respondeo Secundò, per actum omnem tam
15 voluntatis quàm intellectus debere intrinsecè attingi formale obiectum, vt probaui vniuersaliter eo Tomo Philosophico suprà citato. Vnde etiam consequenter censeo, non posse poni in præsenti vllum actum Fidei, qui solùm attingat obiectum materiale: licet è contrario possit esse, qui solùm attingat formale sine materiali. Ratio disparitatis, quam & ibi insinuaui, facilis est; quia formale est cognoscibile per se, materiale verò non nisi in alio. De quo puncto, quia etiam est commune ad alios omnes actus, non iudico quidquam hîc repetendum. Hinc

Omnes actus attingit obiectu formale. Aliqui tamen non attingunt necessariò materiale.

Respondeo Tertiò. Si in aliis syllogismis dicatur non esse necessarium, vt tangatur obiectum ipsum formale per actum conclusionis, seu quasi conclusionis, posse & debere idem admitti in præsenti circa Fidei actum: quia non est specialis ratio, cur magis debeat actus respiciens mysterium ob reuelationem tangere reuelationem, quæ est obiectum formale, quàm in aliis conclusionibus, in quibus etiam reperitur obiectum formale & dependentia materialis ab illo, &c. & hoc modo censeo penitus responsum dubio proposito.

Si conclusiones aliæ non necessariò tangant obiectum formale, idem sentiendum suo modo de actibus Fidei.

SECTIO III.

Diuisio actus Fidei.

Difficultas hæc potest esse multiplex. Prima circa diuisionem actuum ex parte mysterij. 16
Hæc tamen diuisio nullius est momenti, quia non tam attingit ipsos actus Fidei quàm mysteriorum diuersitatem: etenim ea omnia mysteria eodem modo ab illis actibus tanguntur; quidquid sit de differentia aliquâ materiali prouiente ab ipsis obiectis, de quâ infrà: ea enim non consistit in modo credendi: de eis autem mysteriis suis in locis fusè disputatur. Esset etiam ea diuisio in præsenti molestissima, quia deberemus numerare omnia quæcumque reuelata sunt; illa verò sunt innumera.

Prima diuisio ex parte mysterij est parui momenti. Secunda diuidit Fidem in internam & externam.

Alia ergo diuisio magis propria est in actum Fidei internum & in externum; ille est propriè Fidei spectans ad intellectum; hic verò solùm est professio exterior eius Fidei siue per verba, siue per signa, siue per vestes, de quo actu inferiùs fusiùs, agentes de obligatione exteriùs nostram Fidem profitendi, & contrarium nullo modo ostendendi.

Actus igitur internus Tertiò diuidi potest in actus credendi Deo, Deum, & in Deum, vbi 17
quid per eas voces significetur declarandum breuiter. Hanc diuisionem posuit D. Thom. suprà a. 2. & Scholastici cum eo & cum Mag. in 3. distinct. 23. fundari autem potest in Scripturâ; nam de Abrahamo dicitur: *Credidit Abraham Deo*, item Christus interrogauit cæcum illum iam sanatum *Credis in Filium Dei*: & in Symbolo dicitur, *Credo in Deum*, &c. & dum dicit Apostolus, *Credere oportet accedentem ad Deum quia est*: dicit etiam ibi, quòd debeat credere Deum. Respondeo rem esse facilem, & non denotari ibi diuersitatem vllam actuum, sed solùm modum diuersum respiciendi Deum: etenim *credere Deo* denotat Deum esse, cuius testimonio perhibemus fidem: sicut dum dicimus, *Credo Petro*, *Antonio*, &c. *Credere Deum* significat illum esse etiam id, quod per Fidem credimus; nam credimus Dei existentiam, Trinitatem personarum: quo sensu dici potest, *Credo Adamum, Ecclesiam, remissionem peccatorum*: &c. vt dicitur in Symbolo. Denique *credere in Deum* denotat, vel ipsum esse finem nostrum, vel forte, vt alij volunt, ibi denotatur Dei excellentia supra omnes creaturas. Vbi aduerto quæstionem esse de solo nomine, quam nonnulli hîc mouent: An scilicet peccator possit verè dicere, *Credo in Deum*? quandoquidem non habet illum pro vltimo suo fine. Fatigantur autem multi in reddenda huius rei ratione: quidam censent, eum tunc loqui nomine totius Ecclesiæ, quæ sancta est; alij dicunt, etiam peccatorem respicere Deum vt finem. Dixi *quæstionem esse de nomine*: quia si quis velit per τὸ *in Deum* significare ordinationem actualem, seu habitualem

Interna Fides trifariam subdiuisa.

Fundatur ea in Scripturâ.

Rom. 4.

Ioan. 9.

Heb. 11.

Denotatur hîc nō diuersitas actuum, sed modus diuersus respiciendi Deum.

Quid credere Deo.

Quid credere Deum.

Quid credere in Deum.

An peccator possit credere in Deum.

Quo sensu negatiuè.

habeas veră. Refellitur assertur. bitualem in Deum, sine dubio peccator non credit in Deum. Addo tamen, eam acceptionem planè esse contra communem sensum; nemo enim Catholicorum vnquam extra tractationem huius dubij putauit mentiri peccatorem, dum dicit Symbolum: imò cùm Catechumenis, etiam antequam supponantur in gratiâ per Baptismum, proponatur recitandum, supponit Ecclesia, per ea verba nihil de actu charitatis significari; sed purè purè pertinere ad actum intellectus, seu actum credendi, qui secundùm se totum est independens à charitate.

18 *Tertiò diuiditur Fides in particularem & vniuersalem.* Quartò, diuidi potest Fides in particularem & vniuersalem. Hæc tamen diuisio solùm desumitur ex eo, quòd reuelatio sit proposita omnibus, vel tantùm alicui in particulari: de quo suprà dum ostendi vtramque reuelationem esse verè obiectum formale Fidei: imò ibidem dixi, omnes ferè reuelationes, quæ nunc sunt vniuersaliter propositæ, primò factas fuisse vni aut alteri personæ priuatæ.

Quartò eam diuidimus in explicitam & implicitam. Quintò, diuidi potest in Fidem implicitam & explicitam. De hoc tamen nihil est hic specialiter dicendum; quia quamdiu mysterium manet in ratione impliciti, perinde se habet respectu nostri, ac si non esset reuelatum; ideoque tunc non potest credi determinatè. Declaratio autem mysterij contenti potest fieri vel per discursum, subsumptâ aliquâ propositione naturaliter certâ, & tunc suprà ostendi, non posse Fidem habere locum, vel potest fieri per aliam de Fide ita, vt ex duabus de Fide eruatur aliqua veritas contenta implicitè in verbis. Scripturæ aut Conciliorum: & tunc dubium hoc inferiùs est examinandum, vbi tractabimus, An talis conclusio sit de Fide. Vel denique mysterium illud implicitè contentum declaratur per Ecclesiam habentem assistentiam Spiritus sancti; & tunc sine dubio iam est credibile explicitè, vt superius ostensum est. Alio modo potest explicari τὸ *credere implicitè*, ita vt verum actum Fidei de præsenti denotet; vt cùm quis dicit, *Credo omnia quæ sunt contenta in Scripturâ*: docti enim & indocti possunt dicere, *Credo omnia quæ in sacris Bibliis continentur, esto mihi non consset quæ illa sint*. At ille actus est explicitus Fidei, respectu v.g. sacrorum Bibliorum, vel respectu Ecclesiæ: & in eâ credit confusè omnia: denotatque ibi dispositio intellectus ad credendum in particulari quodlibet ex mysteriis ibi contentis, cùm explicatum illud fuerit. Et satis de diuisione Fidei.

SECTIO IV.

An actus Fidei sint speculatiui, an practici: & , Vtrùm differant specie inter se.

19 *Fides comparata ad suæ obiecta formalia semper est speculatiua.* Circa primam quæstionem, quæ facilis est, dico duobus verbis, Primò, si eos actus comparemus cum obiecto formali ipsorum, semper esse speculatiuos; quia nec veracitatem Dei, nec reuelationem caussant, prout requiritur ad rationem actus practici, iuxta ea quæ suppono ex Philosophiâ.

Comparata cum obiectis materialibus nonnumquam practica. Secundò dico, si eos comparemus cum obiecto materiali, seu cum rebus creditis, esse aliquando practicos, v.g. actus credens peccatum debere vitari, quia Deus ita dicit, est practicus: potest enim hæc cognitio concurrere ad vitandum peccatum: quando verò sunt de aliis obiectis non factibilibus à credente, non esse practicos, sed speculatiuos; vt cùm credo, Angelos esse, Verbum incarnatum, &c. Quæ doctrina clara & certa est ex his quę de actu practico & speculatiuo dixi in Logicâ. *Nonnumquam est speculatiua.*

Iam ad secundam, An actus Fidei sint diuersæ speciei inter se. In primis obseruo, eam esse quæstionem valde vniuersalem: pertinet enim ad omnes actus intra quamlibet virtutem inclusos, habentes obiecta materialia diuersa: est etiam ferè Philosophica, ideò breuissimè.

20 *Variato obiecto materiali variatur quoque species actuum. Ratio.* Dico Primò, ab obiecto materiali specie diuerso etiam actum esse diuersum: id quod sæpè alibi docui. Ratio autem desumitur inde: nam actui illi nō est minùs essentialis respectus ad obiectum materiale quàm ad formale: vterque enim est identificatus realiter actui: atqui respectus ad terminum specie diuersum est etiam specie diuersus à respectu alterius actus erga diuersum obiectum materiale; ergo absolutè illi actus differunt specie. Probo consequentiam: nam diuersitas specifica prouenit vel ex vno solo capite. Vnde, si duæ animæ eiusdem speciei vniantur diuersis specie materijs, absolutè component entia diuersæ speciei: sicut etiam è contrario materiæ eiusdem speciei cum diuersis formis constituunt diuersa composita, ergo respectus materialis diuersus, etsi minùs principalis, absolutè constituet actum diuersum specie, nisi plane fiat quæstio de nomine. *Ad speciem variandam sufficit vnum caput. Declaratur & probatur assertio.*

21 *Differt quoque Fides specie penes diuersam rationem specificam obiecti formalis. Ostenditur Primò.* Dico Secundò, in Fide adhuc esse specialem rationem, cur debeat habere actus specie diuersos: quod non considerarunt quotquot absolutè docêt, omnes actus Fidei esse eiusdem speciei, eò quòd obiectum formale illorum est idem specie. Est ergo ea specialis ratio, quòd non omnes actus Fidei habeant idem obiectum formale: ostendi enim suprà, necessariò debere posse ingredi veracitatem Dei sine motiuo reuelationis; alioquin non esset obiectum formale: item etiam è contrario, existentiam reuelationis sine motiuo veracitatis, sed propter se: ergo illi duo actus habebunt diuersa obiecta formalia, qualia sunt actualis reuelatio, quæ est creatura, & veracitas Dei, quæ est attributum intrinsecum ipsi Deo: ideoque increatum: ergo sunt diuersi in specie actus illi: nam diuersitas obiecti formalis in omnium sententiâ caussat diuersitatem specificam; id quod verum est, siue Fides habeat discursum formalem, siue solùm virtualem: potest enim & debet etiam tunc habere aliquos actus circa obiecta formalia, qui non sint actualis discursus vllo modo.

Idem secundò ostenditur. Secundò principaliter ostendo, in Fide esse eam specialem rationem diuersificandi actus etiam ab obiecto formali; nam reuelationes ipsæ, quæ sūt obiectum formale, sæpè differunt inter se specie, imò ferè semper, quod clarè probo: Nam reuelatio est locutio Dei: locutio autem est specie diuersa iuxta diuersitatem obiecti, quod affirmat: nam ea locutio nullum aliud habet obiectum formale quàm rem ipsam dictā: ergo si res dictæ sūt diuersæ in specie, locutio erit specie diuersa. Vnde procul dubio etiam in nobis diuersa specie locutio seu manifestatio est: quā dico, *Petrus currit*, ab eâ quā dico, *Sol oritur*: licet enim sonus ipse verborum fortè non sit diuersus in specie, quod tamen dubium est, at ille vt sic nudus non est locutio, sed quatenus significatiuus cursus Petri & ortus Solis, & simul conceptus nostri de ortu Solis, & de cursu Petri: quæ omnia diuersa sunt specie: ergo reuelatio Dei de morte Christi: quæ & diuersum *Declaratur à simili.*

obiectum significat, & ex parte Dei diuersam cognitionem ostendit, erit procul dubio diuersa in specie à reuelatione de futuro Antichristo.

22 *Obiectio.*

Nec potest responderi, eas reuelationes considerari quatenus conueniunt in ratione reuelationis vt sic, seu quatenus informantur veracitate Dei; quo sensu sunt eiusdem rationis.

Solutio.

Hoc inquam dici non potest: nam quando credo reuelationem hanc existere, non attendo ad rationem communem reuelationis, sed ad hanc quatenus in indiuiduo existentem; ideóque me determinat non ad credendum aliquid in communi, sed ad hoc in particulari, quod ipsa reuelat: quod verò dicitur de informatione veracitatis non est etiam ad rem. Sicut enim ad assentiendum mysterio non sufficit reuelatio Dei (vt illi dicunt) nisi vt informatâ ipsius veracitate; ita è contrario ego dico veracitatem Dei non sufficere, nisi vt coniunctam seu informatam cum reuelatione. Quòd enim Deus sit verax, si tamen nil reuelat, profectò tam non sufficeret ad credendum, quàm è contrario, esto reuelet; si tamen non sit verax, non illi credam: ergo in ordine ad assentiendum mysterio æquè pendet veracitas à reuelatione ac è contrario: vt autem assentiar ipsi reuelationi prout obiectum formale est, non me mouet veracitas Dei, vt sæpè dixi: veracitas enim non mouet nisi ad credendum id quod reuelatur esse verum; at vt credam reuelari aliquid vel non, parum iuuat veracitas; quæ tota potest existere sine reuelatione vllâ: sicut in humanis, licet, vt credam verum esse quod dicit Petrus, moueat me eius veracitas; at vt credam eum loqui, illa veracitas certè nil iuuat, nisi fortè, quando per vnam locutionem dicit se alio tempore locutum: at in eo casu secunda locutio non est obiectum formale, sed materiale. Constet ergo in obiecto formali Fidei saltem inadæquatè esse diuersitatem specificam; & consequenter etiam in ipsis actibus, qui ab obiecto formali procul dubio diuersificantur.

23 *Specificantur etiam actus Fidei ex diuerso modo tendendi in obiectum.*

Addendum tandem, etiam in Fide dari diuersitatem specificam propter affirmationem & negationem: hi enim duo conceptus sunt specie diuersi, etiamsi sint circa idem obiectum, v.g. actus, qui diceret, *Est reuelatio*, ab altero dicente, *Non est reuelatio*, imò etsi in re sibi æquiualeant, v. g. *Est lux*, *Non sunt tenebræ*: videntur tamen planè ex modo tendendi diuersi in specie, non secùs, imò magis quàm apprehensio & iudicium.

Obiectio.

Video posse responderi, obiecta formalia Fidei semper cognosci per assensum, etsi circa materialia sit diuersitas; quatenus aliquando infertur, *Nō est*, aliquando, *Est*.

Responsio.

Contrà (& omitto iam impugnationem communem de obiecto materiali;) nam ipsa veracitas Dei, quæ est obiectum formale, potest dupliciter cognosci à Fide, vel per assensum; vt si dicam, *Deus semper dicit prout est à parte rei*, vel per dissensum, vt si dicam, *Deus non potest mentiri*. Qui duo actus etsi sint circa idem obiectum, ex diuerso tamen modo illud iudicandi planè sunt specie diuersi physicè loquendo, nam moraliter & quoad æquiualentiam idem dicunt.

SECTIO V.

An actus Fidei possit esse discursiuus.

24 *Quid discursus virtualis, qualem in Fide admittimus. Quid discursus formalis.*

DVPLEX est discursus, virtualis vnus; quo vnico actu attingitur tam obiectum formale quàm materiale, & hunc discursum vt minimum in Fide debere reperiri, nullus negat, quandoquidem Fides assentitur mysterio propter reuelationem & veracitatem Dei: alius est formalis constans duobus aut tribus actibus: in vno aut in duobus proponitur identitas duorum extremorum cum vno medio; & in secundo vel tertio infertur identitas eorum extremorum inter se. Vbi aduerte contra Coninck dub. 7. non requiri ad istum discursiuum reflexam aliquam cognitionem de ipsis actibus præmissarum, & de illatione conclusionis ex illis, vt suppono ex Logicâ; vbi cum communiori docui, cognitionem reflexam de bonitate consequentiæ non esse necessariam ad assentiendum conclusioni.

Cogni tio reflexa de bonitate consequentiæ non requiritur ad discursum necessariò.

Et ratio à priori est euidens, nam actus conclusionis non est reflexus supra seipsum: ergo, vt ille habeatur, non est necessaria cognitio reflexa de ipsius illatione ex præmissis realibus. Nititur autem conclusio illatione obiectiuâ extremorum ob identitatem eorumdem cum vno medio, seu (vt clariùs dicam) assentitur identitati duorum inter se, quia videt identitatem eorum cum vno tertio, in quo nihil planè de cognitione reflexâ ipsius actus conclusionis ex aliis actibus. id quod aduerte diligenter, vt paulò pòst clarè hinc cognoscas, omnia ferè argumenta negantium Fidei discursum æqualiter esse contra ipsos; ergo quærimus, An possit in Fide reperiri formalis discursus. *Quid hic quæratur.*

SVBSECTIO I.

Proponuntur & soluuntur argumenta communia negatiuæ partis.

25 *Auctores negantes dari Fidem discursiuam. Suarius refert Diuum Thomam perperam.*

CAPREOLVS, Caiet. Okam, Canos, & alij, quos refert & sequitur Suarius disp.6. sect. 4. Torres disp.9. dub.1. Coninck suprà, & alij Recentiores, dicunt, talem discursum repugnare Fidei. Refertur à Suar. pro hac sententiâ D.Thom. hîc qu. 1. a. 1. sed nec verbum in eius fauorem dicit: imò contrariam sententiam insinuat, comparans Fidem in ordine ad reuelationem cum Geometriâ in ordine ad sua principia: Geometria autem discursum habet formalem in omnium sententiâ. A ratione verò argumentantur variè pro eâdem sententiâ.

Primum argumentum pro negantibus.

Primò, quia si Fides esset discursiua, niteretur bonitate consequentiæ cognita per actum naturalem: (per supernaturalem enim non potest cognosci, quia deberet cognosci ex motiuo veracitatis & reuelationis, & consequenter ex alia bonitate consequentiæ, & sic in infinitum:) hoc autem est improbabile: quia Fides non potest intrinsece pendere à cognitione naturali, quæ, quantum est ex se, fallibilis est.

Secundum:

Secundò, quia si Fides discurreret, eius præmissæ essent certiores quàm conclusio, & consequenter hæc non esset de Fide.

Tertium:

Tertiò, quia multi rudes non haberent Fidem: non enim penetrant bonitatem consequentiæ.

26 *Quartum:*

Quartò, quia assensus circa reuelationem non est discursiuus; ergo nullum habet Fides discursum, alias haberet actus specie diuersos, discursiuum scilicet & non-discursiuum.

Quintum.

id quod fusè deducit Suar. probans ideò habitum principiorum & scientiæ differre, quia vnus est discursiuus, alter nō: probat item eamdē consequentiam, quia actus, qui dicitur præmissa, seu quo credo Deum esse veracem, etiam habet pro obiectò formali reuelationem Dei: item eamdem habet alter, quo credo Deum id dixisse: ideò enim sunt actus illi de Fide, quia eadem obiecta formalia habent, & tamē sunt simplices,

ſimplices,nec includũt formalem diſcurſum;alioquin daretur proceſſus in infinitum : ergo idem poteſt dici de actu , quo ipſum myſterium creditur. Hæc ſunt omnia argumenta quibus hi Auctores vtuntur:vna enim aut altera replica, quæ adhuc fieri poteſt infrà commodiùs tangetur.

Vt autem verum fatear,ego vehementer admiror,tot tantóſque viros permotos eis argumentis in eam ſententiam abiiſſe:vt enim clarè oſtendam ſtatim,omnia illa argumenta poſſunt fieri contra ipſos;imò,ſi res benè conſideretur , non ſunt vllo modo pro eorum ſententiâ,quæ formalem negat diſcurſum,ſed vniuerſaliter videntur probare,non poſſe eſſe vllum motiuum formale,ob quod credamus:& quia res hæc eſt magni momenti,oportet illam diligenter diſcutere.Pro quo

27 *In quo conueniat negantibus & affirmantibus. In quo diſconueniat.* Aduerte,& negantem & affirmantem ſententiam in huc conuenire , quòd ob illationem obiectiuam veritatis myſterij,ex eo quod Deus reuelet,& ſit verax , creditur illud myſterium. Ratio enim formalis aſſentiendi ſunt ea duo obiectiua principia ; conſiſtit autem differentia inter duas ſententias , negantem & concedentem diſcurſum, quòd vna admittit ad fieri poſſe per tres actus diſtinctos;alia verò dicit totũ fieri debere per vnicũ. Quæ differentia impertinens omnino eſt ad illationem ſeu connexionem obiectiuam;ex quâ ſolâ omnia planè argumenta ſuprà poſita deſumuntur, vt ſingulariter de omnibus eis ſtatim oſtendam.

Concluſio non tangit præmiſſas formales. Secundò obſerua,quod paulò antè notaui,aſſenſum concluſionis non eſſe vllo modo reflexum ſupra ipſas præmiſſas formales,ſed ſupra obiectiuas:non enim dicit concluſio, *Ego ſequor ex præmiſſis illis* : hæc enim reflexio vel impoſſibilis eſt (vt multi volunt)vel omnino in præſenti inutilis; ſolùm ergo ea dicit , *Petrus* v.g. *eſt homo* , *quia eſt animal rationale*. Vides ibi ſolam eſſe cognitionem illationis obiectiuæ:hanc autem omnes admittere tenentur,vt neceſſariò requiſitam pro aſſenſu myſterij vi reuelationis & veracitatis Dei.Quia ergo pars aduerſa non diſtinxit inter has duas illationes,obiectiuam & formalem,ideò putauit ſe ſpecialiter reiicere formalem ſeu formalem diſcurſum,cùm tamen non reiiciat niſi ipſam obiectiuam,quam alioquin admittit.

28 *Retorquentur argumenta. Primum: Secundum:* Hic euidenter omnia eorum retorquentur argumenta.Rogo enim , Quo actu cognoſcitur ea connexio obiectiua veracitatis & reuelationis cum myſterio?id eſt,Ex eo quòd Deus verax dicit hoc, *Hoc eſt verum*. Secundò , Quo pacto non ſit intellectus certior de obiecto formali quàm de materiali.Licet enim ſit vnicus actus , poteſt tamen,cùm habeat diuerſa obiecta , certior eſſe de vno obiecto quàm de altero , non ſecùs ac ſi ea noſceret per duos actus.Sicut eodem actu amoris poſſum amare duo obiecta,& vnum ex illis pluſquam aliud , ſuppoſitâ autem capacitate maioris certitudinis in vnico actu reſpectu eorum obiectorum,eodem modo probo ego debere de facto eſſe ac in duobus;nam principium illud , *Propter quod vnumquodque tale*,&c.de obiectis ipſis eſt in- *Tertium:* telligendum.Tertiò,etiam debet explicari,quomodo rudes cognoſcant bonitatem illationis obiecti- *Quartum:* uæ. Quartò,quomodo Fides non habeat actus diuerſos ſpecie:nam diſcurſus virtualis non minùs differt ſpecie ab actu nullo modo diſcurſiuo,quàm diſcurſus formalis à non-formali , imò dicerem multò magis differre inter ſe ſpecie diſcurſum virtualem à non-virtuali,quàm formalem à non formali,maximè in ſententiâ eorum , qui dicunt per aſſenſum concluſionis non attingi obiectum præmiſſarum:nam diſcurſus formalis in eâ ſententiâ non differt à non diſcurſu,niſi denominatione & extrinſecè , quia ad diſcurſum concurrunt tres actus,extra diſcurſum verò vnus , omnes tamen ſunt eiuſdem rationis,quilibet enim vnicum obiectum intrinſecè attingit ſine vllo intrinſeco motiuo: concluſio item in ratione talis;ideò conſtituitur,quia hîc & nunc procedit à præmiſſis , id quod non cauſſat diuerſitatem ſpecificam , ſicut tres homines non differunt ſpecie ab vno , nec filius à parente.In contrariâ verò ſententiâ de diſcurſu virtuali vnus indiuiſibiliſque actus aſſentitur intrinſecè vni obiecto propter aliud , quo ſine dubio valdè differt ab eo qui vni tantùm in ſe aſſentitur. Denique quod quinto loco obiiciebatur *Quintum.* eodem modo retorquetur;nam aſſenſus Fidei ſiue habeat duos,ſiue tres,ſiue vnum actum ; ſemper habet obiectum formale,& conſequenter tangit prima principia:iam ergo videant,vnde illa accipiat ; & quid ad hoc faciat pluralitas,aut vnitas actus.Ecce omnia eorum argumenta eamdem planè vim habent contra Aduerſarios.

Eis abſolutè reſpondeo.Ad primum concedo, 29 *Abſolutè reſpondetur ad primum.* aſſenſum Fidei niti bonitate illationis ſeu connexionis obiectiuæ:quod non ſolùm non eſt abſurdum,ſed ita neceſſarium,vt oppoſitum ſit penitus inintelligibile. Si enim Fides aſſentitur vni propter aliud obiectum , ergo debet videre vnum ex alio inferri;alioquin cur magis propter reuelationem aſſentitur myſterio quam propter exiſtentiam terræ ? v.g. ſi non videt reuelationem magis connexam cum myſterio quàm terram cum eodem myſterio. Et hoc ipſum reperitur in actibus *Confirmatur reſponſio à ſimili.* voluntatis : implicat enim ſiue vno ſiue multis actibus vnum obiectum amari propter aliud , & non proponi ab intellectu vtilitatem vnius ad aliud. Neque hinc ſequitur fore,vt multi non vi- *Replica.* dentes bonitatem illationis non poſſint credere; *Solutio.* reſpondetur enim,ipſo naturæ lumine eam connexionem apparere cuilibet non planè ſtulto:& *Reſponſio ad tertium.* hinc reſponſum eſt ad tertium,quod deſumebatur ex difficultate noſcendi eam illationem.

Ad id verò quod addebatur,eam illationem de- 30 *Ad vltimam partem primo ſolutio prima.* bere cognoſci per actum naturalem,poſſet ex doctrinâ aliquorum reſponderi,cognitâ ſemel bonitate illationis per actum naturalem,poſteà intellectum aſſentiri per ſolum actum Fidei,qui non nititur intrinſecè bonitate illationis Hæc tamen ſo- *Non placet.* lutio minùs placet;quia repugnat aſſentiri vni obiecto propter aliud,niſi aſſentiatur ſimul intellectus connexioni vnius cum alio ; hoc enim formaliſſimè eſt aſſentiri propter aliud. Meliùs re- *Melior ſolutio ſecunda. Solutio tertia.* ſpondetur Primò(vt iam dictum eſt)difficultatem eſſe communem,etiamſi non detur diſcurſus formalis : Secundò,eam bonitatem illationis cognoſci per actum ſupernaturalem:ex cognitione enim ſupernaturali vtriuſque præmiſſæ excitatur eo ipſo neceſſariò apprehenſio ſupernaturalis de connexione obiecti materialis cum formali ; arbitror enim omnes habitus primorum principiorum aut obiecti formalis habere virtutem , vt excitent in intellectu apprehenſionem de obiecto materiali in vtrâque præmiſsâ contento.Vnde dixi in libris de Animâ,agens de ſpeciebus , ad aſſenſum concluſionis non concurrere aliam ſpeciem quàm vtriuſque præmiſsæ:quod eodem modo de habitibus dicendum eſt,ſuppoſitâ naturali virtute intellectus ad diſcurrendum;habétque locum in diſcurſu ſupernaturali,ſi ſemel ſupponatur,vt ſupponitur,eleuatus intellectus ad præmiſſas ſupernaturales.

Ad

31 *Ad secundũ Aduersariorum argumentum responsio prima:*

Ad secundum, quòd sequatur, assensum conclusionis minùs esse certum quàm assensum præmissarum, respondeo Primò, & hanc difficultatem, vt dixi suprà, esse communem etiam Aduersariis, quia licet vnicum ponant actum, dant tamen illi diuersa obiecta, erga quæ potest habere inæqualem certitudinem.

Secunda.

Responderi Secundò posset ex doctrinâ nonnullorum concedendo sequelam; dicunt enim, doctrinam Arist. 2. Post. c. 2. etiam hîc habere locum, vt scilicet id, propter quod alicui assentior, certiùs à me cognoscatur quàm illud aliud, negant autem id esse absurdum. *Replica.* Theologos verò docentes, omnes actus Fidei esse æqualiter certos, explicant respectiuè ad obiecta materialia inter se, non autem comparando obiectum materiale cum formali. *Soluitur.* Hæc solutio est valdè probabilis; non tamen illâ indigemus, vt ex dicendis constabit.

Aliorum responsio tertia.

Alij negant sequelam: tunc enim inquiunt, Certior est præmissa conclusione, quando hæc sine præmissâ cognosci non potest; non verò quando sine illâ potest: cùm ergo Fides licet aliquando habeat discursum formalem, possit tamen sine illo assentiri eidem mysterio, fit, vt conclusio non sit minùs certa quàm præmissæ. *Improbabilis.* Hæc tamen solutio est omnino improbabilis, & clarè reiicitur; nam (vt dixi paulò antè) obiectum materiale Fidei, siue vnico siue duobus actibus credatur, semper creditur propter formale: vnde semper illo formali indiget; ergo semper erit homo minùs certus de materiali, quàm de formali ex vi cognitionis Fidei, quæ semper innititur ei formali obiecto; quidquid de vno aut duobus actibus sit.

32 *Responsio quarta.*

Meliùs ergo respondetur Primò, si de certitudine intrinsecâ ipsorum actuum loquamur, nullam esse difficultatem: tam enim est connexus actus supernaturalis conclusionis cum suo obiecto, quàm actus supernaturalis præmissarum cum suo: vterque enim est æque supernaturalis, & consequenter vtrique æqualiter repugnat falsitas. Secundò, si loquamur de certitudine adhæsiuâ ipsius intellectus, cùm hæc in actibus Fidei non tam proueniat ex modo cognoscendi: hîc enim est obscurus, & vt sic non dans certitudinem; quàm ex imperio & piâ affectione voluntatis hîc & nunc prudentissimè imperantis actum innitentem testimonio Dei; imperium autem hoc sit æquale respectu conclusionis & præmissarum: inde fit, vt intellectus ex vi illius imperij æquè adhæreat conclusioni ac præmissis: quòd verò illud imperium sit æquale respectu conclusionis & præmissarum, seu, vt meliùs dicam, respectu obiecti materialis & formalis, facilè inde suadetur, nam intellectus meritò iudicat, actum supernaturalem eo ipso quò talem esse tam connexum obiecto materiali quàm formali vt paulò antè dixi: ergo ex vi illius cognitionis meritò voluntas imperat æqualem adhæsionem vtrique obiecto. Præterea propter infinitam Dei veracitatem iudicat intellectus tam repugnare obiectum reuelatum, si verè reuelatum est, non existere, quàm repugnat non esse ipsam reuelationem, ex suppositione quòd sit: vnde fit, vt, dum imperat assensum credentem mysterium ob reuelationem, non possit vllo modo certiorem imperare de reuelationis existentiâ, quàm de eius veritate seu existentiâ mysterij: iudicat enim, vt dixi, tam connexum mysterium cum reuelatione quàm hanc cum seipsâ. Et hæc secunda probatio independens est ab eo, quòd iudicet se id credere per actum supernaturalem.

33 Nec nouum est in Fide, quòd possit habere æqualem certitudinem circa obiectum pendens ab alio, quàm circa illud aliud: etenim in omnium sententiâ motiua credulitatis necessaria sunt ad assensum Fidei; & tamen omnes dicunt non esse certiorem intellectum de motiuis, quàm de obiecto Fidei propter imperium voluntatis, iuxta dicta paulò antè & superiùs, dum de certitudine Fidei: illud autem imperium à fortiori habet hîc locum propter maiorem dependentiam reuelationis à mysterio, quàm motiuorum ab eâdem reuelatione: hæc enim physicè possunt separari à reuelatione, illa autem nec diuinitus. Ob hanc eamdem causam dixi in Logicâ, etsi in scientiis præmissa quælibet sit certior quàm conclusio, in Fide tamen id non habere locum, quia cuilibet actui vult voluntas (& verò prudenter in hoc se gerit) adhærere quantum potest simpliciter.

Ad quartum de diuersitate actuum faciliùs respondeo, non esse repugnantiam in eo, quòd intra Fidem includantur actus specie diuersi, imò id necessarium esse ostendimus clarè sectione præcedenti. *Responsio ad quartum.*

Ad quintum facilè respondeo, Fidem habere prima principia, quæ non cognoscit ex aliis, alioquin daretur processus in infinitum, aut mutua probatio, quæ repugnat: cognoscit ergo ea immediatè in se, & ea illis obiectum materiale, siue illi actus sint diuersi in specie, siue non, prout quilibet iudicarit de specificatione ex obiecto materiali: imò quia duo obiecta formalia, nempe veracitas & reuelatio, vnum non cognoscitur ex alio, sed immediatè in se (vt fusè suprà probaui) & aliunde sunt specie diuersa, videntur necessariò conferre diuersitatem specificam in actibus illis, quorum vnus dicit, *Deus est verax*, alter, *Deus reuelat*. Vides quàm facilè respondeatur eis argumentis, quæ ordinariè fieri solent, & alioquin sunt contra eorum Auctores. *Ad quintum responsio.*

Adhuc tamen posset magis ad rem ipsam pro eo intento sic obiici: Actus ille, quo dico, *Deus reuelauit incarnationem*, attingit incarnationem, ergo non est necessarius actus distinctus inde illatus, ergo nec discursus proprius. 34 *Obiectio.* Respondeo facile, Etiamsi ille actus attingat incarnationem in obliquo, seu apprehensiuè, non tamen ei assentiri, sicut quando hæreticus dicit, *Deus non est trinus*, & ego cognosco illud dictum hæretici, procul dubio, dum iudico illum hoc dicere, apprehendo *τὸ hoc*, seu *τὸ non est trinus*, nõ propterea tamen assentior dicto illi, seu obiecto dicti: ergo non sufficit pro Fide attingere mysterium eo modo in reuelatione, sed requiritur actus, quo dicam, *Existit incarnatio*. Et idem est quandocumque cognoscitur aliquid respectiuum: illa enim cognitio apprehendit terminum eius respectus, non tamen necessariò iudicat ita esse, nisi alter actus sequatur, qui terminum illum directè cognoscat. *Responsio.* *Declaratur res similitudine.*

Obiicies Secundò: Patres sæpè docent, Fidem non inniti probationibus, sed esse rationem simplicem, non inquisitiuam, &c. Ita Basil. in Psalm. 115. Damasc. l. 4. c. 12. Dion. 7. de Diuinis nom. Aug. 18. de Ciuitate c. 48. & alij. *Obiectio secunda:* Omnibus his vno verbo respondeo, eos docere, Fidem non quærere rationes & probationes, quæ ipsum mysterium persuadeant: contenta enim est vnicâ probatione communi omnibus assensibus; scilicet *Quia Deus verax dixit*: & hoc ipsum Aduersarij tenentur docere: nos enim non ponimus plura motiua quàm ipsi, sed eadem dicimus posse duobus actibus distinctis cognosci, de quo nec verbum Patres, qui solùm de rationibus obiectiuis agebant. *Responsio.*

SVBSECTIO II.

Noua obiectio discutitur.

35 *Noua obiectio petita ex regulâ syllogismorum.*

EA sit: Omnis forma syllogistica nititur eo principio, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*; vt fusiùs dixi in Tomo Philosophico. An ergo, si concedamus in Fide verum discursum, debemus necessariò concedere eum niti illi principio: neque enim aliter explicari potest, quomodo eius forma rectè concludat: atqui impossibile id est; in Fide etenim vnum ex obiectis formalibus Fidei est aliquid diuinum, nempe Dei intrinseca veracitas: (ob quam rationem sæpè in hac materiâ diximus eam esse Theologicam:) atqui veracitas diuina, seu prædicatum diuinum, non est idem realiter cum aliquo tertio, cui etiam sit idem realiter res credita: v.g. peccatum Iudæ multò minùs est idem cum ipso peccato Iudæ immediatè, ergo non potest vi syllogisticâ ex eâ veracitate Dei inferri Iudam peccasse. Quòd si propterea respondeas, syllogismum debere ita formari:

Prima solutio.

Quidquid Deus dicit est verum, hoc Deus dicit, ergo hoc est verum: in quo syllogismo *verum* & *hoc* identificantur cum τὸ *Deus dicit*, seu cum *omni dicto Dei*, saltem inadæquatè; & inde inferuntur inter se vnita; *Ergo hoc est verum*. Facilè inde reiicieris, quia in eo syllogismo nihil ponitur increatum; nam τὸ *Deus hoc reuelat* significat reuelationem huius rei credendæ, v.g. peccati Iudæ; ea autem reuelatio creatura est: ob eamdem rationem τὸ *Quidquid Deus reuelat est verum*, etiam est quid creatum, scilicet veritas omnium dictorum, seu reuelationum Dei ad extra: ergo in eis præmissis nihil est diuinum; ergo dum adstruis Fidem discursiuam, eam excludis à ratione virtutis Theologicæ.

Reiicitur.

36 *Obiectio molesta est, sed non specialiter contra discursum formalem.*

Hæc obiectio, quàm non video ab vllo Auctore proponi, est satis molesta; non tamen specialiter contra discursum formalem, de quo nunc agimus: etenim iam ostendi, siue per vnum actum, siue per tres eamdem rationē per obiectiuam motiuam debere semper cognosci, ideóque mysterium credi verum; quia creditur verum esse quidquid Deus dicit, & quia creditur hoc esse à Deo dictum. Responderi ergo absolutè posset, si ponatur in eo syllogismo veracitas intrinseca Dei, optimè adhuc concludi hoc modo: *Deus est verax in omnibus suis dictis, hoc est dictum Dei, ergo in hoc est verax*. Sanè hæc forma optimè concludit, & simul in præmissâ maiori ponitur Dei veracitas.

Secunda solutio.

Impugnatur. Sed contrà manifestè, quia non soluitur adhuc ratio à priori in obiectione tactâ, scilicet nihil esse quod sit Deo intrinsecum & identificatum cum creaturâ, seu cum mysterio credito; neque etiam cum alio tertio, cui creatura identificetur, alioquin creatura identificaretur Deo; ergo non potest aliquid diuinum esse extremum aut medium in eo syllogismo. Vnde dico, τὸ *Deus est verax*, esse idem ac dicere, *Dicta Dei sunt vera*, hoc autem non est obiectum diuinum, sed creatum: vnde quod in consequenti eodem modo infertur, *Ergo in hoc dicto est verax*, etiam est quid creatum: idem est enim ac dicere, *Ergo hoc dictum Dei est verax*: quod est obiectum creatum. Vnde hæc solutio relabitur in eam quam proponendo obiectionem reiecimus.

37 *Tertia solutio.*

Respondebis Secundò, Etiamsi explicetur ea propositio modo dicto, semper tamen attingi Deum; nam qui dicit, *Dicta Dei sunt vera*, iam attingit eo ipso Deum.

Confutatur. Sed contrà, quia Deus ibi attingitur in obliquo, & vt purus terminus; non aliter ac cùm dico, *Creatura Dei est defectibilis, ergo est producibilis*. In quo discursu nihil diuinum est obiectum formale: defectibilitas enim est medium vnde infertur producibilitas, ita in eo syllogismo veritas dictorum Dei est extremum seu obiectum formale, non verò ipse Deus, etiamsi attingatur in obliquo, & vt terminus obiecti formalis.

Quarta solutio.

Respondebis Tertiò, in eâ propositione maiori, *Deus est verax in omnibus dictis*, duo includi formaliter, & Dei repugnantiam intrinsecam ad dicendum falsum, & simul veracitatem ipsorum dictorum Dei, hanc verò secundam esse connexam seu identificatam cum hoc dicto particulari, & cum veritate illius.

Reiicitur. Sed contrà: Ergo veracitas intrinseca Dei, quæ in eo syllogismo non coniungitur cum obiecto materiali, non poterit esse obiectum formale eius conclusionis; sed per accidens se habebit ad vim consequentiæ, quæ inferretur eodem modo, si ea pars obiecti abesset, ac infertur quando adest. Syllogismus enim ille non requirit nisi ea extrema quæ formaliter identificantur cum medio, vt ea inter se coniungat, quæ verò non sunt extrema aut medium, solùm habent se pro illo per accidens.

Obiectio hæc magnam habet difficultatem, & videtur planè probare totum obiectum formale Fidei esse quid creatum, ideò suprà, dum agerem de veracitate Dei, dixi me hîc tractaturum difficile valdè argumentum, quo ea veracitas reiici videtur ab obiecto formali Fidei: ex parte etiam ibidem illud tetigi, vt ostenderem, posse dari assensum erga mysterium creditum, quòd non attingeret intrinsecè aliquid diuinum. Addo tamē, esse argumentum, quod ad alias materias trahi optimè potest, videtur enim euincere, numquam ex caussâ reali posse probari existentiam effectus, neque è contrario ex effectu caussam. Nam cùm caussa realiter distinguatur ab effectu, & hic à caussâ; numquam potest in syllogismo caussæ existentia poni vt medium, cui identificetur effectus existentia: neque item è contrario effectus poterit esse medium, cui identificentur caussa & existentia illius, vt inde inferatur coniuncta caussa & existentia, seu inferatur existere caussam. Eodem modo non posset argumentum fieri à relatiuis distinctis, vt vnum probetur ex altero. Est ergo difficultas omnibus communis, & quærenda vniuersalis pro eâ responsio. 38 *Argumentum difficile.* *Trahi potest ad alias quoque materias.*

Vt ergo nunc illi satisfaciam, dico (insistendo tertiæ solutioni, censeo enim illam bonam,) licet ad veritatem eius conclusionis sufficeret illa pars maioris, quam dixi identificari cum veritate rei creditæ, id quod benè probat replica in contrarium ibi facta, nihilominùs tamen respectu Fidei illam alteram partem requiri, in quâ cognoscitur intrinseca Dei repugnantia cum falsitate: nam alioquin ea Fides esset à numero Theologicarum virtutum excludenda: id quod omnium Theologorum sensui repugnat: ergo duo illa noscuntur à Fide in maiori propositione: *Deus est verax*. Quia verò otiosa pro syllogismo ea cognitio videtur, vt in replicâ notaui, dico veritatem eorum dictorum cognosci ex veracitate Dei, & propterea Deum etiam esse obiectum formale Fidei ac si ea propositio diceret: *Quia Deus repugnat omni mendacio, ideò eius dicta sunt vera*: minor verò dicit: *Sed hoc est dictum Dei*: & inde infertur tandem: *Ergo hoc est verum*. Ecce & saluatur connexio extremorum cum medio, & simul quòd veracitas Dei sit obiectum formale inadæquatum. 39 *Amplectimur, & prosequimur quartam solutionem.*

Verùm

40 *Replicatur.* Verùm replicabis: Adhuc tota quanta difficultas integra manet; quomodo scilicet ex veracitate intrinsecâ Dei probetur veritas dictorum eius; id enim ipsum debet fieri per discursum; ergo debet assumi medium aliquod connexum cum duobus extremis, &c. veracitas autem intrinseca Dei numquam id potest habere; ergo. *Respondetur.* Respondeo, aliquando vnum vt necessariò secutum ex alio cognosci non per discursum, sed ex apprehensione terminorum aut experientiâ: sic ex igne applicato stupæ sequi eiusdem stupæ combustionem noscimus ex experientiâ: sic caussas omnes non liberas *Declaratur variis instantiis.* liberas necessariò habere secum suos effectus probamus ex apprehensione terminorum, id est *caussa necessaria*; sic creaturam non posse esse sine creatore ex terminorum explicatione, quid nomine *creatura* & quid nomine *Dei* intelligatur. In talibus autem connexionibus, illationibus vel dependentiis esto nõ interueniat discursus proprius, nec quidem virtualis, verè tamen interuenit obiectum formale & materiale; nam entitas habens talem connexionem, seu vim illatiuam, in quâ explicatis terminis apparet ea connexio, dicitur obiectum formale respectu alterius termini inde affirmati, aut negati: & talem censeo veracitatem Dei; nam qui dicit necessitatem infinitam Dei, vt nec fallatur, nec fallat, ibi asserit omne obiectum illius esse necessariò verum, vbi non interuenit proprius discursus innitens illi principio, *Quæ sunt eadem vni tertio*, aut etiam illi alteri, quem multi ponunt, nempe, *dici de omni*, & *dici de nullo*: quod nos ostendimus vel non esse sufficiens ad discursum, vel esse reducendum ad primum illud, *Quæ sunt eadem*, &c. Constet ergo eam infinitam veracitatem Dei per modum rei pugnantis cum omni falsitate, explicatis terminis esse motiuum formale, vt intellectus dicat omnia eius dicta esse vera, & tandem in eam veracitatem inadæquatè reduci eum syllogismum, quem nos dicimus posse formaliter in Fide reperiri; & quem saltem æquiualenter in vno actu admittunt omnes, & eo ipso tandem incurrunt difficultatem, debéntque ideò ad solutionem hanc nostram recurrere.

Replicatur. Replicabis: Ergo sine vllo discursu etiam virtuali poterit Fides noscere veritatem mysterij ex veracitate Dei. *Respondetur.* Respondeo negando consequentiam: quia pro huius mysterij veritate in particulari necessariò debet subsumi aliud principium, nempe, *Deus hoc reuelat*, vnde iam fit discursus, quia ex duabus illis veritatibus, *Quidquid Deus reuelat est verum*, & ex hac, *Deus hoc reuelat*, infertur: Ergo hoc est verum; etiamsi in illâ maiori propositione, *Quidquid Deus reuelat est verum*, non interueniat discursus, sed Deus ipse sit obiectum formale explicatis terminis, vt ideò credantur omnia eius dicta esse vera.

SVBSECTIO III.

Sententia affirmans eligitur, & explicatur.

41 *Auctores pro affirmatiuâ.* PRobabilior ergo est sententia contraria, quæ videtur esse ex mente S. Thomæ, vt suprà obiter insinuaui. Eam tenent Albertus Alensis, Bonauentura, Gabriel, Almain. Durandus, & alij apud Vasquez 1. p. d. 5. cap. 5. quibus ipse subscribit, & multi alij Recentiores. Priùs tamen *Exponitur triplex sententiæ præsentis sensus.* aduerte, triplicem posse esse sensum eius sententiæ; primum, vt necessariò omnes actus Fidei debeant esse discursiui: secundum, vt saltem omnes illi discurrant qui versantur circa mysteria, & se habent per modum conclusionis: tertium, vt licet necessarium non sit interuenire discursum neque ex parte motiuorum, neque ex parte mysterij crediti, possit tamen aliquando interuenire, & verò frequenter interueniat, eò quòd connaturaliùs pergat intellectus per diuersos actus paulatim, quam per vnum immediatè omnia ea cognoscendo. hoc posito,

PRIMA CONCLVSIO: Repugnat omnes omnino actus Fidei esse discursiuos, seu ex discursu habitos: etenim cùm repugnet processus in infinitum in eis discursibus, sicut in omnibus aliis rebus, necessum est venire ad præmissas aliquas Fidei, quæ non sint ex aliis deductæ: id quod benè supponitur in vno ex argumentis aduersæ partis suprà positis, licet malè inde inferatur, omnes omnino actus debere esse tales: vt enim in aliis materiis malè quis sic argumentaretur: *Necessum est dari in Logicâ v.g. aliqua principia, quæ cognoscantur in se sine aliis prioribus: ergo omnes veritates Logicæ debent tali modo cognosci*: hinc enim omnis tolleretur discursus: ita in præsenti dico, eò quòd præmissæ Fidei sine discursu habeantur, non licere inferre, nullas alias conclusiones esse posse in materiâ Fidei. *Prima conclusio. Non possunt omnes actus Fidei esse discursiui.*

42 SECVNDA CONCLVSIO: Neque item necessum est, vt assensus ipse circa mysteria semper sit per modum conclusionis ex duabus præmissis, sed potest intellectus, dum ei proponitur & Deum esse veracem, & reuelasse hoc aut illud, potest inquam immediatè totum vnico actu credere hoc modo, *Credo Deum incarnatum, quia id ipse qui verax est reuelauit*: & hoc concedo oppositæ sententiæ. Probatur autem facilè, quia in tali modo credendi seu in tali discursu solùm virtuali nulla est omnino repugnantia, ergo potest intellectus ex voluntatis imperio se ad illum habendum determinare. *Secunda conclusio: Neque necessariò semper circa mysterium Fides elicit discursum formalem.*

Obiectio. DICES: Necessum est, vt priùs intellectus iudicet Deum esse veracem, deinde hoc reuelasse, vnde statim consequitur tertius actus: *Ergo hoc est verum.* *Responsio.* Respondeo, Esto intellectus ob suam imperfectionem debeat incipere priùs tempore habendo eos actus, posse tamen in instanti, quo elicienda erat propria conclusio ex illis duabus præmissis, eas permutare in vnum actum indiuisibilem, quo & quidquid priùs crediderat per præmissas, iam credat & insuper mysterium ipsum: potest autem voluntas suo imperio determinare intellectum ad hunc modum assentiendi: & fortè hoc modo possunt probabiliter Aduersarij explicare, cur numquam interueniat discursus formalis.

43 *Dura videtur responsio. Hinc secunda responsio.* Quòd si tamen hæc solutio dura alicui videatur, quia renerà non caret difficultate ea actuum variatio repentina, respondeat Secundò, posse aliquando contingere, vt intellectus non assentiatur priùs tempore aut naturâ illis præmissis, sed excitatis tantùm illarum apprehensionibus habeat posteà vnicum actum, quo & illis & ob illas mysterio assentiatur: id quod videtur habere locum maximè in his, qui habent iam habitum credendi: in illis enim sine vllâ difficultate possunt simul omnes illæ species excitari: & tunc poterit imperium voluntatis determinare intellectum vel ad multos actus constituentes formalem discursum, quem possibilem statim ostendemus; vel ad vnum, qui iuxta dicta sit tantùm virtualis

44 *Fides potest habere discursum formalem. Probatur* TERTIA CONCLVSIO: Fides potest habere discursum formalem. In hac conuenio cum Auctoribus pro secundâ sententiâ absolutè citatis. Et probatur Primò ex dictis soluendo

Primo solutione obiectionum. argumenta contraria; eâdem enim viâ ostendimus, eum discursum neque ratione supernaturalitatis actuum, aut certitudinis illorum, neque ex alio capite repugnare. *Probatur Secundò explicando qui fieri id queat.* Secundò id ostendo declarando modum quo fieri possit: etenim vnico actu Fidei potest credi præcisè summa Dei veracitas, nihil tunc de actuali reuelatione cogitando: cùm enim ea veracitas sit obiectum formale, cui Fides assentitur propter ipsam (alioquin, vt dixi, vel daretur processus in infinitum, vel mutua probatio, quæ repugnat) potest sine dubio sola cognosci absque motiuo distincto; præterea, & sine obiecto vllo materiali reuelato: nam veracitas Dei vt sic nõ cogit illum ad reuelandum aliquid de facto: ergo cognitio veracitatis nihil aliud infert tamquam obiectum materiale, seu tamquam de facto reuelatum; ergo potest sola cognosci. Præterea potest & actualis reuelatio etiam sola cognosci; hæc enim in suo conceptu non dicit formaliter *Deũ esse veracem*, vt per se constat: coniungantur ergo isti duo actus in intellectu, necessariò inferent alium tertium, qui dicat; *Ergo existit incarnatio* v.g. in quo actu reperiuntur omnes conditiones Fidei, obscuritatis, certitudinis, & quòd innitatur veracitati & reuelationi Dei, item perfectissima ratio discursus; ergo.

45 *Obiectio. Præuenitur responsio.* Dices: Ergo assensus ille circa mysterium nõ erit meritorius, quia necessariò sequitur ex duobus prioribus; nec sufficit, si respondeas, esse denominatiuè meritorium, quatenus fuit meritorius actus credens reuelationem, ex quo hic sequitur: hoc inquam non sufficit; nam Patres & Theologi absolutè dicunt esse meritorium actum Fidei etiam circa mysterium. *Responsio.* Respondeo, Patres numquam facere distinctionem de actu quo creditur mysterium, & quo creditur reuelatio; sed absolutè dicere, credere mysterium propter reuelationem esse meritorium: quod verissimum est; nam ibi includitur actus, quo credo reuelationem; & ad hoc per accidens se habet, quòd sit vnus vel duo actus: semper enim est verum, illum actum, prout terminatur ad mysterium, non esse formaliter liberum.

Obiectio secunda. Obiicies Secundò: Etiam quando credo Deum esse veracem, moueor reuelatione; alioquin non possem id credere ex Fide, & tamen id præsto vnico actu. *Responsio.* Huic obiectioni valde fidit Suarius, sed immeritò; nam prima cognitio Fidei de veracitate Dei debet poni independens à reuelatione: implicat enim me primò credere aliquem esse veracem, quia ipse dicit: vt enim dictum ipsius mihi causet fidem, iam debeo priùs nosse, ipsum esse veracem, vt ex dictis constat, de quo fusiùs suprà.

Adde, licet id verum sit in veracitate Dei, in reuelatione tamen non habere locum: actus enim, quo dico, *Deus reuelauit incarnationem*, non habet pro motiuo, quia Deus est verax: est enim mala consequentia: *Deus est verax, ergo hoc reuelauit:* neque item habet aliam reuelationem pro motiuo, alioquin daretur processus in infinitum: ergo ille assensus non est discursiuus, ne quidem virtualiter. Ex illo autem & altero assensu circa veracitatem infertur formalis conclusio circa mysterium, quod non erat formaliter creditum per priores actus.

Etiam veracitas & reuelatio Dei cadunt sub obiectum materiale Fidei. Aduerte tamen aliquando etiam veracitatem ipsam & reuelationem Dei posse credi tamquam mysterium ob aliam reuelationem reflexam, tunc autem hæc reflexa erit obiectum formale, & non credetur per aliam, iuxta dicta suprà, dum de obiecto formali Fidei.

SVBSECTIO IV.

Vtrùm, quando ex duabus de Fide infertur euidenter tertia veritas, ea etiam sit de Fide.

Difficultas hæc annexa est præcedenti, ideò hîc discutienda. Negant omnes quotquot Fidei discursum formalem negant; inter alios verò, 46 *Prima sententia.* qui discursum admittunt, nonnulli etiam dicunt *Secunda.* eam conclusionem non esse de Fide: nam talis veritas non nititur formaliter reuelatione Dei, sed *Tertia.* mysterio reuelato: alij tamen limitant doctrinam, vt propositio prædicta, quatenus formaliter deducta ex reuelatis, nõ sit de Fide; quatenus verò in illis inclusa, sit formalissimè de Fide. Hoc vltimum *Ex Greg. Nazianzeno probant.* probant ex Gregorio Nazianzeno Orat. de Spiritu sancto, quæ est quinta & postrema ex Theologicis, num. 57. vbi contra quemdam hæreticum ostendit Spiritum sanctum esse Deum, quia in Scripturâ dicta sunt hæc duo Act. 5. *Cur tentauit satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto?* & paulò pòst: *Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Ex quibus infert Gregorius, Spiritum sanctum esse Deum, subiungitque sanctus Doctor: *Si te bis quinque dicente decem ex tuis verbis colligerem, an tibi nugari viderer? Nequaquam profectò, cùm tua dicerem.* Ergo sentit, eum qui dicit aliquid, in quo aliud continetur, etiam dicere illud aliud. Ratione item probatur ea pars, quia quæ euidenter colligitur ex duabus reuelatis, tam directè ac immediatè est reuelata quàm illæ aliæ: includitur enim formaliter in illis, à quibus nec ratione ratiocinatâ distinguitur. *Confirmant.* Confirmatur: Qui illam propositionem illatam negaret, cogeretur negare vnam ex præmissis de Fide, ergo esset formaliter hæreticus, quia ambæ præmissæ sunt de Fide: ergo prior conclusio erat de Fide; quandoquidem qui illam negat deprehensus est formaliter hæreticus.

47 *Non benè probant. Confutatur confirmatio.* Circa hoc punctum Primò arbitror, ab his vltimis Auctoribus non benè probari intentum, nam incipiendo à confirmatione facilè posset responderi, eum qui negaret consequentiam in eo syllogismo, non ideò cogendum negare posteà aliquam præmissam de Fide, & consequenter non futurum hæreticum: nam sicut in primo syllogismo in rectâ figurâ posito negauit consequentiam, idem certè faciet posteà in alio syllogismo, per quem deberet deduci ad impossibile: & fortasse melius id poterit præstare, quia secundus syllogismus nõ est tã clarè positus quàm primus. *Confutatur ratio.* Quod verò dicitur de continentiâ conclusionis in vtraque præmissâ sine vllâ prorsus distinctione etiam rationis ratiocinatæ, non videtur posse sustineri: est enim ratione nostrâ actus distinctus conclusio à præmissis, nam coniungere duo extrema inter se, diuersum quid est ratione nostrâ à coniunctione eorum cum vno medio. *Nazianzenus quoque non adducitur ad rem.* Tandem, quod ex Nazianzeno affertur, minùs videtur ad rem: ibi enim sanctus Doctor in eo exemplo, de *bis quinque & decem*, non facit vim in eo, quòd vtrumque sit dictum ab eo cum quo disputat, sed quia vnum est dictum, & alterum est per se notum lumine naturæ: nos autem agimus in præsenti, quando vtrumque est reuela- *Ratio prima.* tum. Video quidem posse hinc vrgeri eum locum: si enim, quando ex vnâ propositione reuelatâ & alterâ lumine naturæ notâ infertur cõclusio ea est de Fide, à fortiori inferetur de Fide, si ambæ

sunt

sum de Fide Respondeo tamen ex dictis supra, illam propositionem, *bis quinque esse decem*, non esse quasi veritatem distinctam, sed solùm numerationem per modum vnius, quod numeratur in altera per modum duorum: id quod nō facit propriè veritatem distinctam: sicut quando dicitur, *Omnes isti*; vel distributiuè numeratur, *Hic*, & *ille*, & *ille*. Vnde meritò Nazienzenus docuit, idem esse dicere *bis quinque*, ac *decem*, & è contrario. Ex quo nihil infertur pro hac difficultate, in qua agimus de veritatibus plusquam voce distinctis.

Secunda.

48 *Distinctio consideratio-nis tertia impugnatur.*

Secundò dicendum puto, eam recentiorum distinctionem, quòd veritas illa formaliter, vt deducta ex duabus de fide, non sit omnino de Fide, sit verò vt materialiter sumpta, nullo modo posse sustineri; nam cum ea deductio intellectualis ex duabus de fide nihil aliud sit quam continentia formalis in illis (quibus terminis vtuntur illi:) idem profectò erit contineri formaliter, & formaliter deduci: atqui formaliter esse idem cum re reuelata est esse reuelatam: ergo deduci ex re reuelata formaliter erit esse reuelatum. Nec contraria

Ratio petita ex secunda sententiâ impugnatur.

ratio obstat, scilicet, eam vt deductam non inniti reuelationi: respondetur enim dupliciter posse aliquid ostendi de Fide: vel quasi in actu reflexo, seu signato dicendo esse reuelatum vel in actu exercito, ostendendo esse formalissimè idem cum reuelato: sicut etiam possum quasi dupliciter ostendere aliquid esse hominem, vel directè dicendo, *Est homo*: vel ostendendo esse identificatum formalissimè cum homine. Video hîc posse fieri quæstionem aliquam de nomine, vt non vocetur formaliter assensus Fidei, nisi ille qui habet pro præmissis veracitatem & reuelationem Dei: quam quia non habet hic assensus, de quo disputamus, non dicetur in illo syllogismo formaliter de fide etiamsi materialiter propter identitatem cum reuelato mysterio sit de fide Rem intellige, & iuxta acceptionem assensus formalis Fidei consequenter loquere. Hinc

Quæstio de nomine declaratur.

49 *Deductum ex duabus de Fide, de Fide est.*

Tertiò dicendum, absolutè eam propositionem esse de Fide; quia non solum in re est idem cum propositionibus reuelatis: sed insuper ea identitas ostenditur ipsismet propositionibus reuelatis; nil ergo illis deest, vt sit de Fide. Quòd si superiùs diximus nō esse de fide eam propositionem quæ in re identificatur cum reuelatâ, v.g. non esse de fide Christum esse animal rationale, eò quòd sit de fide, eum esse hominem; non propterea vllo modo huic conclusioni aduersamur; ibi enim ea identitas non ostenditur à fide, quia subsumitur vna propositio purè naturalis: hîc autem nihil naturale subsumitur, sed etiam ex fide ostenditur ea continentia. Sicut si dixisset fides: *Omnis homo est animal*: & rursus eadem Fides ostenderet in omni homine contineri Petrum dicendo, *Petrus est homo*, procul-dubiò ibi daretur & continentia Petri in omni homine & ostensio per Fidem eiusdem continentiæ: ergo esset ille assensus Fidei. Confirmatur; Si Deus reuelet, hominem esse mortalem, & rursus definiat, se per hominem intelligere *animal rationale*; nemo prudens dicet non esse de Fide, animal rationale esse mortale: atqui id contingit in omni syllogismo ex duabus de fide; ergo. Neque obstat, quasi requiri ibi cognitionem de bonitate illationis: nam hæc cognitio non excludit assensum Fidei: imò necessariò includitur in eo, vt suprà ostensum; nam etiam quando dico, *Quidquid Deus reuelat est verum*: *hoc Deus reuelat*, *ergo est verum*, requiritur cognitio eius connexionis,

Obiectio ad hominem.

Soluitur.

Declaratur doctrina instantia.

Confirmatur

Obiectio secunda præuenta.

non aliter ac quando dico: *Omnis homo animal*: *Petrus est homo*; ergo: id quod iuxta dicta suprà verum est, siue vnico siue triplici actu mysterium cognoscatur.

50 *Obiectio tertia.*

Obiicies, me dixisse Theologiam differre à fide, quod hæc nitatur reuelatione, illa verò mysterio reuelato: ergo conclusio deducta ex reuelatis non est de Fide sed Theologica. Respondeo, me dixisse Theologiam inniti vni reuelatæ & alteri naturali; an autem assensus ex duabus reuelatis esset Theologicus, an verò de Fide, huc remisi discutiendum.

Responsio.

Suarij nō bona instantia.

Vnde obseruo, minùs benè P. Suarez eâ sect. 3. vt probet conclusionem illatam ex duabus de fide non esse de fide, vti eo syllogismo: *Omnis homo est risibilis*: *Christus est homo*: *ergo Christus est risibilis*: minùs inquam benè: nam in hoc non est vtraque præmissa reuelata: quid ergo mirum, si conclusio non sit de fide? Hinc vlterius etiam fit, non benè ab eo dici, si talis conclusio sit de fide non posse distingui Theologiam à fide: etenim iam dixi Theologiam assumere vnam propositionem non reuelatam: vbi vehementer miror, cùm ipse Suarez (vt suprà vidimus) doceat esse de Fide ea quæ continentur in reuelatis: quapropter docet, eo ipso quòd sit de fide Christum esse hominem, esse de fide, eum esse animal rationale: miror inquam eum hîc negare, esse de fide ea quæ ex duabus de fide inferuntur; etenim si quæ ex vna de Fide & alterâ naturali, qualis est illa; quæ dicit, *Omnis homo est animal rationale*, deducitur, est de Fide; profectò à fortiori debebit esse de fide, quæ ex duabus de fide elicitur.

Alia minùs bona doctrina Suarij. Argumentū ad hominem cōtra Suarez.

51 *Replica pro Suarez.*

Neque sufficit si respondeat, in illo casu propositionem illam naturalem habere se per modum conditionis, seu motiui extrinseci, vt se habet Ecclesiæ propositio: hoc inquam non sufficit; Primò, quia à fortiori id poterit præstare altera propositio, quæ etiam est de fide. Si enim fides dicat, *Omnis homo est risibilis*, & altera etiam de fide dicat, *Christus est homo*: haud dubiè meliùs illa me ducet per modum conditionis ad assensum fidei, quo dicam, *Ergo Christus est risibilis*, quàm si ea propositio vniuersalis fuisset naturaliter nota: non verò de fide. Quæ ratio mihi videtur omnino euidens ad hominem. Quod autem id fiat per vnicum actum, aut per tres, est quæstio diuersa; & locum habet etiam, præmissæ sunt veracitas & reuelatio. Hîc verò tantùm agimus, An ex eo quòd ea conclusio formaliter immediatè non sit reuelata, possit esse omnino de fide. Secundò, Ea euasio difficilis est, ob rationes omnes illas, quibus suprà probauimus non posse esse de fide eam propositionem, quæ pendet ab aliqua naturali, vt ostendente connexionem inter prædicatum & subiectum: hæ autem rationes cessant in nostro casu, quando connexio illa ostenditur per ipsam fidem. Et profectò, si ego dicerem, *Petrus venit*: & ego per Petrum intelligo tuum parentem: nemo prudens negare posset me dixisse, *tuum parentem venisse*: vt & suprà dixi in exemplo de Deo dicente hominem esse mortalem: simul per aliam reuelationem dicente, se per hominem intelligere animal risibile: euidenter enim ibi diceret, *animal risibile esse mortale*. Quæ instantiæ pro me ita inuentum demonstrant, vt nullum relinquant dubitandi locum.

Soluitur Primò.

Impugnatur eadem replica Secundò.

Vbi iterùm circa eam responsionem Patris Suarez, quæ est etiam communis inter omnes 52

Obseruatio

ferè

prima de doctrina Aduersariorum.

ferè à contraria sententia stantes, obseruo ab eis doceri, si Theologus vtatur discursu tanquam conditione pura ad assentiendum, dummodò posteà assentiatur propter reuelationem, assensum illum esse posse de Fide, esto conclusio illa non sit immediatè definita, sed illata ex definitis. In qua doctrina prædicti Auctores concedunt nobis quidquid intendimus: etenim in nullo discursu homo assentitur propter ipsum discursum, vt propter rationem formalem motiuam & obiectiuam: sed assentitur propter obiectum formale cognitum per præmissas: assentitur inquam per discursum, non propter discursum. Quæ duo diuersa valdè cùm sint, non sunt ab Aduersariis benè distincta: ideóque sicut superiùs malè negarunt fidei formalem discursum præ virtuali (vt notaui ibidem:) ita in præsenti etiam male negarunt, propositionem illatam ex duabus de Fide esse etiam de fide: nam si est de fide, quando discursus se habet vt conditio, profectò erit de fide etiam intra ipsum discursum: quia etiam tunc ea conclusio habet idem omnino obiectum formale: quod extra discursum (iuxtà notata immediatè antè;) tuam pluralitas actuum in quibus formaliter discursus consistit, non facit aliud esse obiectum & motiuum omnium illorum, sed cognosci per plures, quod alioquin alij dicunt fieri per vnicum: & hæc confirmant clarè quæ præcedenti difficultate notaui suprà contra omnia argumenta, quæ fiunt ad negandum Fidei discursum formalem.

Argumento ad hominem obiter Aduersarios confirmatur nostra assertio.

53 Vbi pro complemento obseruo quosdam Recentiores in manuscriptis docere Primò non esse de Fide propositionem ex duabus de fide illatam Secundò tamen ex illa, *Omnis homo est mortalis,* dicunt hanc esse de Fide: *Petrus est mortalis.* Tertiò docent, licet omnem hominem vere baptizatum habere characterem sit de fide, non tamé ideò esse de fide, Ioannem habere characterem, nisi sub hac conditione, *quod sit baptizatus.* Hæc illi: quæ videntur inter se contraria, & quibus dant nobis totum intentum. Id quod manifestè pauci ostédo: nam si, casu quo Petrus sit baptizatus, sit de fide eum habere characterem: ergo si esset de fide eum esse baptizatum, iam esset de fide eum habere characterem: quia sequeretur ex duabus de Fide *Omnis legitimè baptizatus habet characterem:* & ex hac: *Petrus est legitimè baptizatus:* quod negabatur ab his Recentioribus. Secundò: Si propositio etiam deducta ex duabus de fide non est de fide, quomodo quæso erit de fide illa, *Petrus est mortalis,* cùm deducatur ex vnâ solâ de Fide, & alterâ solum euidenter nota? etenim Petrum esse hominem non est de fide. Nec valet dicere, Petrum & hunc hominem idem esse: in ea autem vniuersali *omnis homo* includi formaliter hunc & illum & illum hominem: hoc inquam non valet: quia licet ego fortè idem putem me concipere, re tamen ipsa ea duo non sunt formaliter idem. Nam vt ostendi suprà, hoc quod ego voco Petrum potest non esse homo verus, sed apparens: ex eo autem quòd mihi appareat homo,
54 non sequitur re ipsâ fore mortalem. At quando sub his verbis dico, *Ergo hic & ille homo est mortalis,* facio sensum de fide: quia *hic homo* iam supponit essentialiter esse hominem eum de quo id affirmo. Vnde si contingat me ostendere Petrum, & eum non esse hominem, tunc propositio illa, *hic homo*, non verificabitur de Petro, quia ille non est homo: ergo neque *hic homo*: semper ergo verum erit, quòd hic homo est mortalis, si verè hominem designo. At esto verè designem Petrum non ideò sequitur illum esse mortalem: quia Petrus sub hoc conceptu non dicit essentialiter esse hominem, sicut dicit *hic homo.* Quod si illa minor, *Petrus est homo*, esset de fide, profectò iam esset de fide, eum esse mortalem: ergo cótrario modo discurrendum erit & dicendum, eam, quæ ex duabus de fide deducitur, esse de fide: eam autem, *Omnis homo est mortalis, ergo Petrus est mortalis*, non esse de fide. Et de his satis.

Obseruatio secunda, qua & ipsi pugnantia asserere conuincuntur.

Et nostra denuò confirmatur assertio.

Vrgentur Aduersarij à maiori ad minus.

Replicant. Confutatur.

SECTIO V.

De subiecto actus Fidei.

QVæstio hæc multiplex esse potest: Primò de hominibus & Angelis secundùm se consideratis: Secundò de illis etiam in statu beatifico. Tertiò de hominibus in purgatorio, aut de aliis in inferno: Quartò, de ipsis hominibus iuxta varios status: quomodo scilicet in gentilem Philosophum, in ipsum Prophetam accipientem à Deo immediatè reuelationem cadat fides, denique quomodo in ceteris hominibus tam idiotis quàm doctis. Ferè has omnes quæstiones vel in hac materia, vel in aliis explicui: ideò hîc breuissimè quid sit dicendum insinuabo.

Explicatur quæstio.

Et primò in Angelis secundùm se ante beatitudinem potuisse esse fidem ostendi in proprio loco 2. Tomo. Id quod nullam habet specialem difficultatem, si de alijs à supremo loquamur; nam illis potuerunt per supremum proponi motiua ad credendum sicut nobis: non enim Angeli necessariò euidenter cognoscunt, an alter mentiatur néne; vt multi censent: quòd si tamen dicatur eos euidenter id noscere, adhuc poterit in inferioribus Angelis fides habere locum eodem modo quo in ipso Angelo supremo, qui immediatè acciperet illuminationem à Deo. Quod sic explico: Nam licet ille nosceret se ex natura rei à nullo alio, sed à solo Deo posse illuminari, vnde videtur inferri eum habiturum euidentiam attestationis, quæ fidei opponitur; nihilominùs posset Deus miraculosè impedire in eo illam cognitionem reflexam: & tunc habere posset locum ineuidentia seu obscuritas circa loquentes. Id ipsum in aliis audientibus efficere posset, ne actu cogitarent alios Angelos sibi non posse mentiri, vel certè vt id solū probabiliter iudicarent. Secundò, esto id cogitarent, posset Deus tale iudicium reflexum de loquelâ ipsâ immediatâ infundere, vt non euidenter agnoscerent Deum sibi loqui. Ideoque tunc posset habere locum fides. Hæc autem doctrina eodem modo debet applicari ad homines Prophetas, aut alios quoslibet excipientes à Deo reuelationem. 55

In Angelis viatoribus habuit locum Fides. Explicatur fuit quomodo in illis stare potuerit obscuritas.

Quod de Angelis idé est de Prophetis,

Aliter hanc difficultatem explicat P. Suarez admittendo in omnibus his euidentiam attestationis naturalem tamen, quam dicit solum se habere per modum conditionis extrinsecæ seu motiui, ad eum modum quo sæpè diximus se habere propositionem Ecclesiæ. Fundamentum illius est, quia ea certitudo naturalis est longè inferior certitudine fidei: ergo non potest esse per modum rationis formalis ad fidem. Ita etiam P. Tannerus q. 6. num. 66. vbi recurrit ad diuersa media vt per vnum clarè, per alterum obscurè nouerint reuelationem. Item P. Coniock disp. 13. num. 19. explicat, quomodo iidem Angeli; datâ euidentiâ in attestante, indiguerint piâ affectione ad credendum: quia scilicet non credebant res reuelatas ob eam euidentiam, 56

Explicat eandem obscuritatem Suar.

Fundamentum illius.

Difficilis Suarij explicatio.

dentiam seu quatenus inde inferebantur.Hæc tamen solutio difficultate non caret quoad excessum quem ponit in certitudine: iam enim dixi adhæsiuam certudinem non posse esse minorem circa motiua quam circa ipsum mysterium:quòd autē intrinseca sit maior in actu Fidei,facit quidē vt actus ille sit magis ex se connexus cum obiectosat non ostendit, quomodo tunc intellectus valeat assentiri obscurè ei obiecto:quod clare noscit etiam per illud ipsum medium reuelationis. Ex quo capitere etiam Coninck displicet, quia licet supposito quod non credatur reuelatio ob euidentiam attestationis,meritò dicat esse necessariam piam affectionem,non ostendit,quomodo ea suppositio sit possibilis. Quid autem in hoc puncto sit dicendum, & quando eâ euidentia impediat fidem,suprà fusè deduxi.

Displicet Coninck.

57 Secundò,dicendum est non dari fidem in damnatis,quia ab illis Deus aufert omnia dona & perfectiones supernaturales: loquimur enim de fide supernaturali; nam naturalem de omnibus illis mysteriis, quæ crediderunt in via,& prætereà ex his quæ in die iudicij intelligent, sine dubio habebunt fidem;de qua intelligendus est S.Iacobus,dum dicit dæmones credere & cōtremiscere.

In damnatis non remanet Fides supernaturalis.

Obiter tamen posset hîc quæri, An ipsi dæmones & alij damnati credant aliqua ob Dei reuelationem,an verò solùm ob alias rationes. Negat P. Coninck, quia fides etiam naturalis erga reuelationem requirit piam affectionem, quam damnati non habent. Ego tamen censeo duo distinguenda hîc esse: vnum, an illi verè credant fuisse reuelationem Dei de aliquo mysterio;aliud an vltimò sistant in eâ reuelatione assentiendo illi propter se: an vltimò propter alia motiua. Quoad primum,iudico negari nō posse eos verè credere fuisse reuelationem inferni,cæli,diei iudicij,&c. Cùm enim multi ex illis recordentur,se id ex sola reuelatione in hac vita nouisse, & iā videant expletā,non dubito eos credere, fuisse talē reuelationē;qua credita,& aliunde suppositâ veracitate Dei, quam etiam naturaliter noscunt, necessariò assentiuntur inde sequi veritatem rei reuelatæ. Neque dato semel assensu reuelationis vlterius est necessaria pia affectio. Ad ipsam autem reuelationem iudicādam existentem, non est in illis necessaria vlla pia affectio:quia quasi euidenter coguntur ad eam credendam ex iis quæ diximus.Quod confirmo euidenter:nam illi manifestè norunt se fuisse eleuatos ad ordinem supernaturalem gratię,potuisse habere,& verò multos etiam habuisse de facto fidem supernaturalē infallibilem,ac nitentem testimonio Dei,ergo euidenter noscunt fuisse reuelationes Dei credibiles per eam fidem. De hoc ergo puncto iudico non posse vllo modo dubitari.

An damnati credant ob reuelationem Dei.
Negat Coninck.
Credunt fuisse reuelationem inferni,&c.
Probatur.
Ad rationem Coninck responsio.
Confirmatur assertio.

58 Secundò tamen addo fortè in eo assensu non sistere ipsos vltimò in reuelatione illâ,sed eam credere propter motiua alia extrinseca: quia ille modus tangendi reuelationē solam propter se non recurrendo vlterius ad rationes quibus persuadetur,est extraordinarius,& fit à nobis piâ affectione mediante, vt scilicet in eâ, etsi obscurâ, immediatè sistamus:id quod necessarium esse ad explicandum, quo pacto actus Fidei sit omninò infallibilis,dictum est fusè suprà In hoc ergo solo sensu explico vt vera sit sententiā Coninck;esto ipse plus videatur sensisse: cúmque nullam penitus piam affectionem damnati habeant:inde deducitur satis efficaciter eos non habere in hoc sensu fidem,nec quidem naturalem.

Fortè tamen non sistunt damnati vltimò in reuelatione.
In quo sensu vera sententia Coninck.

Tertiò dicendum,in Beatis non esse de facto fidem.Ita ferè omnes Doctores,quia ob perfectionem summam eius status debetur illis connaturaliter clara notitia omnium quæ cognoscere possunt.

In Beatis nō est Fides.

Dices:Maior esset perfectio, si simul & semel haberent cum ea notitiâ clarâ fidē;maximè cum eos habere posse fidem suprà ostenderimus. Respondeo nos non habere fundamentum vllum vt multiplicemus eos actus:imò in contrariū stat communis auctoritas:& Paulus significat satis clarè fidem non mansurā in patriâ:licet enim exponi posset quòd maneat circa obiectū præcipuū, nēpe Deum:cōmodiùs tamen explicatur vniuersaliter de omni fide. Sed de hoc pūcto fusiùs Tom.2.

Obiectio.
Solutio.

59 Denique quoad varios status hominum viatorum suprà satis est actum,dum diximus,quomodo indocti possint habere pro motiuo formali solam reuelationem: in doctis verò res est clarior: nisi quod sæpè hi habeant euidentiam veracitatis Dei, ipsorúmque mysteriorum: verùm quoad hoc res tota etiam suprà est explicata: quod vero attinet ad Philosophos,qui euidentiam acquisiuerunt aliquorum mysteriorum, an illa compatiatur actum fidei, relabitur in præcedentem de Catholicis doctis.

Quid de vario viatorum hominum statu.

Restat nunc de animabus Purgatorij,de quibus dicimus omnino habere fidem: eâ enim indigent adhuc ad omnes actus bonos supernaturales,quos tunc efficiunt:etiamsi nullum meritum de nouo per illos habeant:carent enim adhuc visione beatâ,qua ad eiusmodi actus dirigātur. Neque debemus recurrere ad scientiam aliquam supernaturalem de nouo eis infusam: quia licet ea sit possibilis, non debemus multiplicare ibi miracula sine necessitate: connaturaliùs ergo dicitur adhuc in eis durare fidem primò tunc cessaturam,cùm in statum beatitudinis peruenerint. Occurrit hîc quædam difficultas,de quâ D.Thomas q.3.a.2.quomodo in infidelibus esse possit de Deo vera fides Vbi aduerte,nō debere ita intelligi,vt sim vt illi sint infideles, & habeant veram fidem,cùm multi habeant veram euidentiam aliquorum mysteriorum Dei: de hac enim diximus paulò antè:quærimus igitur,an siue fide naturali siue alio modo,dicendi sint agnoscere posse Deū verum: quandoquidem errant circa conceptum Dei in aliquo puncto.In difficultate sic propositâ D.Thomas suprà ad 3.docet,eo ipso quod Gētilis errat in aliquo puncto circa Deum,non posse dici habere notitiam veri Dei: vt enim ait Aristoteles 9.Metaphys.in rebus indiuisibilibus, seu in prædicatis esentialibus errare in vno puncto, est errare totaliter.

Animæ purgantes non carent Fide.
Obiectio soluitur.
Quomodo in infidelibus possit esse vera Dei Fides.
Sententia D. Thomæ negat.

60 Iudico tamen Primò dicendum etiam, Gentiles posse habere veram de Deo notitiam:quod videtur à D.Paulo Rom.1.expresè definitum: docet enim ibi: *Qui cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*:neque à D. Thoma hoc potest negari: ipse enim sæpè expresè docet ratione naturali posse demonstrari Deum esse.Ratio ab ipso in præsenti adducta nimiùm videtur probare:si enim ignorare aliquid circa Deum, est absolute eum ignorare,fortasse nullus erit, nec quidem Catholicus, qui verum Deum agnoscat: nullus enim est, qui fortè in aliquo prædicato Dei non erret: vnus enim, loquor de Theologis, qui adhuc clariorem habent notitiam, ponit in Deo subsistentiam absolutam, alter negat: vnus respectum transcedentalem ad creaturas, alter solum rationis: vnus in hoc docet consistere generationem

Attamen affirmandum contrarium.
Ratio D. Thomæ nimium probat.
Ostenditur Theologos errare circa multa Dei prædicata.

Eidem respondetur ad hominem.

generationem Filij, alter in illo: & vix aliquis erit qui re ipsa semper tangat veritatem. Idem ostēdo ex eodem D. Thomâ, qui ratione naturali Deum & Trinum cognosci posse negat; & tamen non propterea, quòd ratione naturalis erret circa Trinitatem ita absolutè errat circa Deum, vt dici debeat, verum Deum ratione naturali deprehendi non posse. Hoc ipsum in creatis constat: non enim dicitur nescire hominem aut equum, qui errat circa aliquod prædicatum hominis vel equi; etiamsi definitio metaphysica illius realiter in indiuisibili consistat. Respondendum ergo est posse aliquando vnum obiectum cognosci ex aliquo prædicato proprio, etsi cetera prædicata ignorentur: sic in exemplis positis, qui nouit hominem aut equū per hæc accidentia externa, absolutè dicitur nosse hominem, licet fortè nesciat illum definire.

Eidem respondetur vltimò.

Hinc tamen oritur difficultas in Deo, quid sit

61 illud quod debeat nosci vt dicatur verus Deus cognitus: nam etiam Gentiles suis falsis Diis aliquid videbantur tribuere proprium Dei, felicitatem v. g. indefectibilitatem, dominium in creaturas: & tamen nó propterea nouerunt verum Deum. Respondeo, vt formetur de Deo propria apprehensio, requiri Primò vt apprehendatur non creatus; alioquin iam confunditur cum creaturâ, & ex huius defectu Gentiles adorátes Iouem, Martem, &c. ignorarunt Deum verum; nam omnes illos in tempore creatos, & quidam non admodum decenter apprehendebant. Quòd verò illi tribuerint felicitatem, de qua suprà, parum iuuat; nam etiam creaturæ possunt esse immortales, & indefectibilem habere beatitatem. Hinc Secundò requiritur, vt apprehendatur tanquam principium ceterarum rerum: quod etiam non tribuerunt suis Diis Gentiles: quandoquidem ante illos multas alias creaturas existentes nouerunt. Tertiò videtur requiri, vt apprehendatur vnus: non enim posset esse supremus Dominus, qui haberet alios sibi æquales, & consequenter qui ei possent resistere. Cognitis ergo his tribus, scilicet vno Ente à se ceterorum caussâ (quod multi ex Philosophis deprehenderunt) absolutè dici potest verus Deus agnitus; etsi circa Trinitaté personarum & alia occultiora Dei prædicata erretur. De quo puncto etiam suprà ad aliud propositum aliquid diximus.

Vt dicatur cognitus verus Deus,

Requiritur Primò vt apprehendatur non creatus.

Secundò vt concipiatur principium creaturarū. Tertiò, vt vnus apprehendatur.

62 Dico Secundò, responsionem D. Thomæ quodammodò posse sustineri loquendo de fide, quæ ex se non potest errare circa vllum punctum: & fortè nihil aliud sanctus Doctor negat ibi infidelibus. Aduerte tamen etiam in hoc sensu, rationem D. Thomæ non videri efficacem: nam licet per fidem homo non possit errare, potest tamen ille ipse qui habet fidem errare circa Deum in aliis rebus non reuelatis; nec tamen propterea dicendus ille est Deum verum ignorare, vt constat ex paulò ante dictis de varietate sentētiarum inter Theologos Catholicos circa multa prædicata, quæ sunt intrinseca Deo: vbi necessum est alterum ex illis habentibus oppositas sententias errare: & tamen omnes habent veram fidem Catholicam.

Quo sensu sustinere possit D. Thomas Sed nec sic efficax pro illo est ratio.

Obseruo hîc à nonnullis Recentioribus inde probari posse, in Gentili esse notitiam veri Dei: quia si Deum verum non cognouissent, ergo hæ propositiones apud illos fuissent veræ: *Deus est caussa necessaria: Deus est capax peccati*, &c. nā illi nomine *Dei* non intelligebant verū Deum, sed falsum: de falso autem vere dicitur *Est caussa necessaria, est capax peccati*, &c. Hæc ratio etsi ingenio non careat, non tamen vrget: & in primis exempla non sunt ad rem: nam etsi nomine Dei apprehendissent vel Iouem, vel Solem, illæ propositiones non essent veræ: nā Iupiter tanquam homo non erat caussa necessariò operans; nec Sol est capax peccati: debuissent ergo hi posuisse propositiones negatiuas, v. g. *Deus non operatur liberè*: quæ est falsa tam de Deo vero, quàm de aliis hominibus, quos vt Deos venerabantur. vel meliùs: *Deus non est vnus*: quæ propositio est vera de Diis, quos ipsi apprehendebant: falsa autem de vero Deo: ergo si ea propositio absolutè fuit falsa apud illos, nomine *Dei* non significabant suos Deos (ij enim verè non erant vnus) sed significabant verū Deum: ergo illum cognouerunt. Sed neque hoc modo argumentum confirmatū vrget: nam aliud est confusè valdè apprehendere verū Deum, aliud, distinctè illum cognoscere; de quo hîc disputamus: fateor ergo, eo ipso quod illæ propositiones fuissent falsæ, apprehendisse Gentiles confusè saltem verum Deum, & illum voluisse significare eo nomine: non tamen propterea sequitur eos habuisse distinctum conceptum proprium Dei. Pro quo aduerte, quando quis accipit vocem aliquam communem significatiuam, eum intendere significare per illam id quod significat ex propriâ institutione, etiamsi ille loquens non formet proprium conceptum rei significatæ, quasi diceret: *Id quod est in re Deus licet fortè a me non cognoscatur distinctè, est multiplex, vel est caussa necessaria*, &c. Vnde propositiones illæ sunt falsæ, etsi nullū explicitum conceptum veri Dei habuerit ille qui eis vtitur: quòd si ita significationem coarctauerit, vt non pro vero in se Deo sed pro illo, quem ipse agnoscit vsurpauerit vocem illam, quasi diceret: *Quem non colimus tamquam Deum non est vnus*: procul dubio propositio esset vera & verissima: ergo ex istis propositionibus nihil de eâ distinctâ notitiâ veri Dei in Gentilibus infertur.

Quomodo probent nonnulli in Gentili esse notitiam veri Dei.

Ratio ingeniosa sed nō vrget.

Efficacius argumentum proponitur

63

Nedum vrget.

SECTIO VI.

Quinam sint Fidei effectus.

Diuus Thomas illi tribuit duos q. 9. Primus timor, iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & cōtremiscūt.* Secūdus est purificatio cordis iuxta illud Act. 15. *Fide purificans corda eorū.* Iudico, D. Thomam non tam voluisse scholasticè & rigorosè eos effectus explicare, quàm accommodare se eis locutionibus Scripturæ; addo tamen: neque hoc modo posuisse omnes effectus; nam sæpè Fidei in eadem Scripturâ tribuitur sanitas corporis: vt, *Fides tua te saluam fecit: vade in pace*: tribuitur iustitia: tribuitur illi spes: tribuitur apratio sæculorum: talia multa inueniri posunt: sed hæc insinuasse sufficiat. 64

De effectibus quibusdam moralibus Fidei.

Marci 5. Lucæ 7.

Censeo ergo Primò dicendum, effectus physicos actus Fidei non esse nisi vel species, vel habitum alium supernaturalem: diximus enim Tom. 3. probabile valdè esse per actus supernaturales acquiri alios habitus supernaturales, quibus potentia facilitatur ad deinde operandum: in Fide tamen, quatenus est actus intellectus admitti hi non posunt distincti ab speciebus: quia vniuersaliter omnes habitus intellectus reieci in Philosophiâ. An autem actus Fidei species vllas producat, infrà discutietur, dum de speciebus, à quibus producitur, agemus. Nunc sufficiat insinuasse quid in hoc puncto dicere quilibet debeat iuxta suam opinionem.

Primò effectus Fidei physicus est vel species vel alius habitus.

Hinc etiam censeo Secundò; Iuxta nostram 65

Secundò, directè actus Fidei caussat alium actum Fidei: Vel etiam eb conclusionem Theologicã.

opinionem de discursu Fidei omnino dicendum, actus aliquos Fidei formaliter physicè caussare alios, nempe assensum Fidei circa veracitatem: & reuelationem Dei caussare assensum circa misterium; & verò etiam negato fidei discursu dicendum adhuc, posse actus fidei illuminando caussare alios, vt in syllogismo Theologico vna præmissa de fide caussat simul cum alterâ naturali conclusionem.

Obiicit Suar.

Respondetur.

Dices cum Patre Suario, in casu assensus ille conclusionis non solùm pendet à præmissa de fide, sed etiam ab altera naturali. Respondeo, non probari inde fidei actum nullum habere effectum sed præcisè; quod ille effectus non procedat à sola fide: quod longe aliud est.

Obiicit Secundò.

Respondetur Primò.

Secundò.

Dices Secundò, actum fidei tunc non concurrere secundùm propriam rationem fidei, sed secundùm quamdam rationem generalem assensus certi. Respondeo, ab hoc Auctore minùs benè id obiici: Primò expresè ipse dicit in eo casu conclusionem illam omnino pendere à certitudine illâ maximâ propriâ Fidei: ergo pendet ab illo vt est fidei. Secundò, quia pendet ab illo vt tangente verè reuelationem Dei: id autem non potest in eius sententia fieri nisi per actum supernaturalem fidei. Tertiò, quia absolutè pendet ab eo, vt est obscurus & alterius testimonio nitens: hoc autem est esse fidei. Nam supernaturalitas etiam concurrit, esto non faciat actum supernaturalem.

66

Præmissa de Fide nõ caussat efficienter conclusionem.

Dixi paulè antè *caussare formaliter physicè* id est illuminando & determinando intellectum ad assensum: nam (vt generaliter alibi docui) efficiens caussalitas præmissarum in conclusionem gratis & sine vllo omnino fundamento adstruitur. Et hæc de effectibus physicis.

Appendix de moralibus effectibus Fidei.

Actus Fidei Allicit voluntatem ad quamuis virtutem.

Circa morales verò nihil singulare occurrit quod explicatum non sit alibi, eam scilicet fidem esse in homine iusto meritoriam de condigno, in peccatore verò de congruo: eam non sanctificare formaliter neque sufficere ad obtinendum gratiam, esse tamen quasi primum fundamentum omnis meriti, & necessario prærequisitam ad iustificationem; præterea, non esse dispositionem vltimam, seu proximam ad ipsum habitum fidei eò quòd hîc non infundatur sine gratia. Vnde sicut non est vltima dispositio ad gratiam, etiam non potest esse ad habitũ fidei, de quo infra. Denique per actum fidei voluntatem allici ad diuersos imò ad omnes actus virtutum, est extra controuersiam: quia ille proponit omnia obiecta, quæ debent amari & odio haberi. Item qua parte includit cognitionem de Deo, de gloriâ, de inferno, determinat aliquo modo ad amorem, ad spem, ad timorem: vnde non debuit illa assignari specialiter vt proprius effectus timor præ spe, & præ amore.

Quid caussat in dæmonibus Fides naturalis.

Quomodo Scriptura appellat Fidem purificantẽ

In peccatoribus ergo caussat maximè timorem, in iustis verò spem: in dæmonibus verò fides naturalis, quàm de pœnarum æternitate habent efficit quod contremiscant: ideò Iacobus hunc solum effectum in illis tribuit fidei: non tamen propterea id vniuersaliter ad homines extendendum. Quod verò ex actis Apostolorum dicitur: *Fides purificans*, intelligendum non formaliter, sed dispositiuè: non enim purgat animam immediatè à peccato, sed remotè concurrit mediantibus actibus spei & charitatis. de quo fusè Tomo præcedenti.

***

DISPVTATIO XVI.

De principiis intrinsecis efficientibus actus Fidei: vbi de habitibus supernaturalibus multa expediuntur.

1

Declaratur status quæstionis.

POst explicatam essentiam actus fidei eiusque obligationem, iam de illius principiis. Duo autem principia actuum fidei agnosco in præsenti, habitum & speciem impressam: (de influxu enim animæ & Dei, vt caussæ vniuersalis, nihil singulare occurrit dicendum.) Hæc ergo duo declaranda nunc erunt. Quia verò omnia ferè quæ ad habitum fidei spectant, sunt cõmunia aliis habitibus infusis, opportunum iudicaui aliqua de his breuiter præmittere, quæ vel alibi ex professo tractata sunt, debéntq; in memoriam reuocari; vel hîc primò expedienda erunt, vt valdè necessaria etiam pro his, quæ de Spe & Charitate hoc quinto Tomo dicturi sumus.

SECTIO I.

Supposita existentia habituum supernaturalium Theologicorum, quædam dubia circa illos expediuntur.

Habitus supernaturales alij morales, alij sunt Theologici.

HAbitus supernaturales diuiduntur in morales & Theologicos, & de vtrisque agendum esse, ni de moralibus ex proposito disputassem Tomo tertio disp. 35. sect. 2. ergo ad Theologicos coarctandus sermo. Aduertendum tamen, quæcumque eo loco ad probandam existentiam eorum habituum infusorũ moralium ibi dicta sunt locum à fortiori habere in præsenti, quia maior longè ratio est admittendi Theologicos. Et Scriptura quando loquitur de infusione, semper charitatem nominat: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, &c. Et hæ virtutes sint maximè necessariæ, & inter omnes præcipuæ: à fortiori ergo debet de illis intelligi id, quod de infusione donorum Tridentinum definit Sect. 6. cap. 7. Vnde P. Suarez absolutè, & abstrahendo ab his aut illis virtutibus in particulari, putat eodem modo esse de fide eas infundi, quo dixerat esse de fide gratiam infundi, quam etiam sententiam vt probabiliorem ego defendo ob rationem datam. Rom. 5.

Probabilius est virtutes infundi.

2

Expresse autem de fide, Spe & Charitate suadetur ex eodem Tridentino, quòd Sess. 6. cap. 7. describens iustificationem docuit in eâ diffundi charitatem in cordibus eorum qui iustificantur: id quod non potest de actu ipso intelligi: nam Tridentinum supponit iustificationem fieri posse sine actu charitatis per solam attritionem: deinde esto requirat actum charitatis, non tamen tamquam id in quo iustificatio consistit, sed vt quid præuium, & tamquam dispositionem, quam iustificatio cõsequitur: vnde statim definitionem suam extendit ad omnes has tres virtutes, dum addit: *In iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, Fidem, Spem & Charitatem.* Vbi valdè clarè definit, dona hæc non esse ipsos actus, sed aliquid permanens: quod nos vocamus habitus Spei, Fidei.

Obseruat

Obseruatio.

Obseruat autem benè P. Suar. sub nomine habituum nõ esse tam certam eam existentiam; quia non loquitur Concilium sub illis terminis, sed nomine donorum Fidei, Spei & Charitatis: dona autem infusa & permanentia in homine vocant Theologi habitus, vt immediatè dixi.

Vtrùm dētur virtutes Theologicæ naturales.

Occasione harum virtutum infusarum disputant nonnulli Vtrùm respondeant eis aliæ tres Theologicæ, naturales tamen. In hac quæstione potest aliquid de re admisceri, aliquid de nomine: de re, Vtrùm naturali actu possit credi veritas aliqua tãquam reuelata à Deo, sistendo in reuelatione: possit item sperari beatitudo & Deus amari affectu amicitiæ naturali: siue interim tales actus

3 *Quoad rem deciditur quæstio suprà. Deciditur quoad vocē eadē quæstio. Prima acceptio virtutis Theologicæ.*

dicantur esse Theologici, siue non. In hoc sensu quæstionē decidi suprà disp 14 per totam: ideò de eâ nihil iam dicendum. Secundus ergo quæstionis sensus est, an sint vocandi tales actus Theologici, nécne. Hic autem totus est de modo loquendi, seu de voce, quidquid nonnulli, inter quos est etiam P. Suarez lib. 6. de Gratiâ c. 8. conueniunt esse de re: etenim si nomine Theologicæ virtutis intelligatur ea, quæ est vtilis ad salutem æternam, certè statuta aliunde altera opinione, quod actus naturales ad salutem non sint vllo modo vtiles, procul dubio

Secunda acceptio.

dicendum erit eas virtutes naturales differre à ratione Theologicæ: si verò Theologica solū dicatur ea quæ habet pro motiuo formali obiectum supernaturale diuinum, certè, cùm hic Auctor doceat per actum naturalem non posse tangi eiusmodi obiectū, necesse omnino est, vt doceat non posse vllas esse virtutes naturales Theologicas. Vbi obiter obseruo, difficultes posse tunc explicari, quale in fide sit obiectum supernaturale diuinū, ratione cuius ea virtus dicatur Theologica: nã veracitas diuina, quatenus attingitur per fidem est quid naturalissimū, vt dixi sæpè: lumine enim naturæ notum est Deum non posse mentiri in vllo suo dicto. Quòd verò fortè ipsamet reuelatio actualis sit quid supernaturale, per accidens est ad punctum præsens: nam ea reuelatio non constituit obiectum Theologicū: est enim pura crea-

Tertia: vbi quid propriè virtus Theologica.

tura. Illa ergo acceptio virtutis Theologicæ, quam eis locis Suarez videtur approbare, valdè est dura. Denique per virtutē Theologicam intelligamus præcisè id quod vox ipsa sola ex se præ se fert, eam scilicet quæ habet Deum pro obiecto formali: id enim solum vox *Theologica* denotat; procul dubio amor naturalis Dei super omnia virtus erit Theologica: & in meis principiis, quod possit omne obiectum supernaturale attingi actu naturali, etiam poterit esse fides & Spes Theologica natu-

Possunt dari propriè virtutes Theologicæ naturales.

ralis: quæ autem ex his tribus sit significatio eius vocis, *virtus Theologica*, sine dubio ad vocem pertinet. Vides ergo non esse vllum de re dissidium. Fortè quæres quæ sit probabilior acceptio. Respondeo illam vltimam, quia magis est conformis ipsi termino Theologico, vnde absolutè concludo, posse illas dici Theologicas.

4 *Cur tres tātùm nominētur virtutes infusæ Theologicæ.*

Secundum dubium moueri potest, Cur dicãtur tres tantum virtutes infusæ Theologicæ, cum habitus fidei includat duos: vnum ex parte intellectus, alterum ex parte voluntatis, iuxta dicenda inferiùs. Respondeo breuiter, hunc secundum esse moralem, non Theologicum, quia non habet pro immediato obiecto Deum, sed actum credendi, seu honestatem in actu ipso repertam, quæ creatum quid est.

Cur Theologia excludatur à numero virtutum Theologicarum.

Tertium dubium, Cur Theologia non ponatur inter virtutes Theologicas. Respondeo breuiter: vel Theologiam non esse habitum supernaturalē, quod probabilius iudico, si sed acquisitum naturaliter per discursum, etiamsi nitatur vnâ præmissâ supernaturali: de quo alibi: vel certè illum, quia non est omnibus iustis communis, non computari inter virtutes: vel denique illum reduci ad fidem.

An dentur habitus Theologici acquisiti per actus supernaturales.

Quartum dubium est, Vtrùm dentur habitus alij Theologici, non quidem infusi per se, sed acquisiti per actus supernaturales, quique etiam supernaturales sint & dent facilè posse. Hãc tangit Suarez c. 8. & rursus c. vltimo eiusdem libri. Ego verò quæstionem hanc discussi in libris de Anima agens de habitibus voluntatis, vbi docui probabilius esse dari eiusmodi habitus.

Probabilius affirmatur.

5 *Obiectio Prima.*

Nunc breuissimè respondendum vni vel alteri difficultati, quam in contrarium opponit Suarez: ait ergo eo c. 14. habitum illum non posse dici eiusdem speciei cum eo, qui est per se infusus: ad quid enim habitus duo similes ponerentur: nec potest esse diuersæ, quia nunc non peteret per se infundi: ideoque non esset supernaturalis, quia de essentia habitus supernaturalis est, vt sit per se infusus à Deo: ea enim sola ratione habitus gratiæ est supernaturalis, quia petit à solo Deo infundi.

Responsio. Non ideò quid supernatural. est, quòd à solo Deo petat infundi.

Respondeo, hanc rationem parum vigere, quia (vt ostendi fusè primo Tomo) res supernaturalis non constituitur per hoc quod à solo Deo petat infundi: vnde addo, male dici, ideò gratiam esse supernaturalē, quia à solo Deo petat infundi: etenim species Angelicæ etiam in sententia ipsius Suar. sũt naturales, & tamē petunt à solo Deo infundi: è contrario verò actus multi nostri sunt supernaturales omnes, scilicet cum gloria proportionati; & tamen non petunt à solo Deo infundi, sed producuntur à nobis: cur ergo non erit possibilis habitus aliquis in sua substantia supernaturalis, qui tamen petat produci ab actibus supernaturalibus? Certè si ex caussa efficiente supernaturalitas desumatur, iam ibi eam inuenienius: actus enim illi à quibus producuntur, sunt supernaturales, si verò ex parte subiecti debent desumi, etiam eam poterimus inuenire: nam poterunt illi habitus esse ita perfecti, vt excedant naturalem capacitatem subiecti. Videa nullam plane esse ex hoc capite difficultatem in eorum habituum possibilitate; vnde si de facto negantur, non debent ob eorum implicantiam, sed fortè quia necessarij non sunt, negati.

6 *Obiectio secunda.*

Secunda obiectio est: Nam virtus infusa est in suo genere completa: ergo non indiget habitu facilitante: si enim sentitur aliqua facilitas, potest ea reduci in ablationem impedimentorum, vel in dispositionem subiecti. Respondeo, hoc argumentum, si efficax est, etiam probare, nullos dari habitus naturales acquisitos in voluntate: quod ostendo manifestè, quia non minùs est completa potentia naturalis in suo genere ad actus naturales, quàm sit completus habitus ad actus supernaturales: vtraque enim est in suo genere potentia; & tamen hoc complemento naturali non obstante, potest voluntas indigere habitibus facilitantibus ad actus naturales: ergo etiam habitus supernaturalis poterit indigere habitu supernaturali facilitante ad actus supernaturales: vel si è cõtrario hîc reducitur facilitas in ablationē impedimentorum, vel in dispositionem subiecti, etiam ibi poterit reduci. Quæ solutio mihi manifesta videtur.

Responsio.

7 *Aliæ obiectiones impertinentes ad nos.*

Alia obicit P. Suarez eo cap. quæ nos non concernunt: sunt enim contra eos, qui dicunt per actus supernaturales produci habitum naturalem, qui postea influat efficienter in actum supernaturalem

pernaturalem;nos enim non ponimus talem habitum. Adde tamen,non esse valdè difficile illum concursum habitus naturalis sustinere; nam licet habitus sit entitas naturalis,eo tamen ipso,quòd iungetur alio habitu supernaturali ipsum eleuante, poterit concurrere ad rem supernaturalem, sicut concurrit voluntas ipsa quæ naturalissima est. Præterea, cùm nos dixerimus posse dari circa obiectum materiale & formale actum supernaturalem & naturalem, rectè posset habitus naturalis per illum actum acquisitus inclinare ad actum supernaturalem,quia per hoc non ferretur vllo modo extra suum obiectum formale & materiale: vnde soluitur ratio,cui maximè fidit P. Suar.supponit enim in eà fundamentum minùs verum.

Facile est defendere habitum naturalem natum ab actibus supernaturalibus,influentem in alios actus supernaturales.

Dices: Habitus non inclinat nisi ad actus sibi similes;atqui supernaturales actus non sunt similes naturalibus habitibus; ergo non poterit habitus naturalis acquisitus inclinare ad actus supernaturales.Respondeo distinguendo maiorem: Habitus non inclinat nisi ad actus similes;quantum ad amplexum eiusdem obiecti formalis & materialis,concedo;quantum ad perfectionem naturalem eius amplexus,nego;quia hoc videtur esse per accidens habitui,qui solùm curat, vt voluntas afficiatur benè erga tale obiectum,siue id voluntas efficiat per omnino similem actum quoad intrinsecam perfectionem,siue per diuersum:ac tandem in id consentit Suar.vt statim videbimus.

Obiectio.

Responsio.

8 Et certè negari nequit,quin habitus residens in voluntate incliner etiam animam ad efficiendos actus materialis appetitus circa illud idem obiectum; sicut è contrario fateri debemus,per actus appetitus voluntatem vehementer inclinari ad eliciendum actus suos spirituales, licet nobiliores sint quàm actus ipsi inclinantes. Vnde infero etiam è contrario,Si dantur habitus supernaturales acquisiti v g. credendi, qui maneant altero habitu per se infuso absente, vt in priùs Catholico, dum per vnum errorem amittit Fidem, posse eum habitum supernaturalem inclinare tunc eum hominem ad credenda per actus naturales alia mysteria,quæ priùs credebat per actus supernaturales. Concludo igitur punctum hoc,dicóque quod tradidi eà disp.9.de Animâ sect.1. probabilissimum esse,dati tales habitus,supernaturales per actus naturales acquisitos; quia reuerà iustus exercitio actuum supernaturalium tam se sentit facilem ad actus similes,quàm qui se exercet in actibus naturalibus sentit se ad similes actus facilem.

Declaratur à simili.

Alio simili confirmatur.

Corollarium.

Conclusio.

Quòd si tamen id non arriserit,poteris eam facilitatem reducere ad habitus naturales tunc acquisitos per actus naturales similes: quod docet Suarez à num.12.non scio tamen,an consequenter,cùm semper tribuat eis diuersum obiectum formale,& dicat habitum non facilitare nisi sub eodem obiecto formali;&,vt paulò antè vidimus, nolit habitum inclinare nisi ad actus sibi similes. Satis ergo difficulter poterit explicare,quomodo hi habitus faciliteut ad actus supernaturales: id quod,iuxta dicta à nobis,clarè intelligitur.Et satis de his habitibus.

Quomodo opposita sententia defendi queat. Inconsequentia insimulatur Suarius.

SECTIO II.

Cætera dubia expedita.

9 IAm ad alias quæstiones, quæ circa habitus infusos genericè sumptos possunt in præsenti moueri, & quas aliqui fusè hîc discutiunt; nos tamen breuissimè ab illis expediemur, quia eas alibi ex proposito tractauimus, vbi locus earum proprius erat:Prima est,Vtrùm habitus supernaturales sint ita necessarij ad operadum, vt per auxilium extrinsecum eorum concursus suppleri nequeat.Hanc tractaui primo Tomo ratione luminis gloriæ ad visionem beatam concurrentis; vbi vt omnino certum probaui sine vllo fundamento tantam eorum fingi necessitatem. Deinde de facto aliquos actus produci per huiusmodi auxilium extrinsecum,vt actum charitatis,quo peccator iustificatur, ostendam fusè inferius in materia de Charitate. Actum etiam Spei & Fidei,qui præcedant in Gentili ante conuersionem, omnes ferè concedunt sine habitu produci. Nam licet nonnulli,de quibus hac eàdem disputatione, dicant habitum Fidei infundi ante gratiam, & consequenter ante habitum charitatis; requirunt tamen hi ipsi, vt præcedat actus aliquis Fidei per modum dispositionis,qui eo ipso non potest ab eo habitu produci,iuxta fusiùs infra deducenda.

Habitus supernaturalis potest suppleri per auxilium extrinsecum.

Altera quæstio est, Vtrùm habitus sit tota ratio agendi,ita vt ille solus immediatè influat,anima verò solùm sustentet habitum.Hanc expediui fusè in Philosophià,probans necessarium esse immediatum animæ concursum ad hoc,vt actus voluntatis sint liberi; vbi eàdem ratione manifestè ostendi, non posse habitum supernaturalem esse totam rationem agendi, sed per illum eleuari potentiam, ita tamen, vt immediatè & potentia & habitus influant.

Habitus non est tota ratio agendi.

Tertia quæstio est, Vtrùm habitus sit caussa principalis, an verò instrumentalis actus vitalis, de quâ P. Suarez hîc cap.6.& 7. fusissimè. Circa quam difficultatem ego,vt verum fatear, mirari satis non possum non aduerti ab Auctoribus, totam quantam esse de solo nomine, quid scilicet intelligatur nomine caussæ principalis in communi:hac enim significatione semel statutà,posteà nulla potest esse dissensio circa habitus; vnde inutiliter semper hic proceditur assumendo vel negando varias propositiones, quas vnus Auctor in vno sensu accipit,in quo veræ sunt; alter eas intelligit in altero,in quo falsæ;& meritò ab eo negantur:neque in eo ab aduersà parte assumuntur. 10

Sitne habitus caussa principalis actus, est mera de nomine lis.

Explico rem breuissimè: Nonnulli nomine caussæ principalis intelligunt eam, quæ operatur seipsam determinando, &, vt sic dicam, vtendo aliis concaussis,eásque trahendo ad operationem, non verò è contrario. In quo sensu nec P. Suarez,nec vllus alius negare potest potentias nostras esse caussas principales; quia nostræ potentiæ vtuntur habitibus etiam supernaturalibus prout volunt, eósque determinant ad operandum; non è contrario, habitus vtuntur potentiis,& potentias determinant;quoad hoc enim eadem est ratio de habitibus supernaturalibus quæ de naturalibus: eodem enim modo vtrique subsunt potentiæ,quia potentiæ,non habitus,sunt liberæ. Imò id ipsum verum etiam est,quando Deus concurrit cum voluntate per auxilium extrinsecum:etenim etiam tunc Deus ita suum auxilium parat, vt potentiæ possint eo vti quando velint, & vt sic liberè determinent; non verò vt illud auxilium trahat secum voluntatem aut intellectum: perinde enim quoad hoc punctum se gerit, ac si concurreret habitus ipse, ob rationem insinuatam, quòd libertas ab ipsâ nostrâ potentiâ tunc exerceatur.

Prima acceptio caussæ principalis.

Potentia determinant habitum.

Quin imò & auxilium Dei extrinsecum.

Cur autem.

Hinc colliges, illos Auctores,qui voluntatem & intellectum conantur fusè probare,esse caussam principalem, eo quòd operentur non vt 11

An bene vocetur.

Caussa principalis ea quæ determinat.

determinati, sed vt determinantes se ipsâ benè discurrere, quia intendunt caussam principalem esse eam, quæ se determinat, & non determinatur ab aliâ: non est ergo contra hos aliâ viâ agendum, quàm decidendo priùs id non significari per vocem illam *caussa principalis*.

Secunda acceptio caussæ principalis accommodatur ad rem præsentem.

Vlteriùs, qui nomine caussæ principalis dicit intelligi eam quæ concurrit virtute sibi connaturali, seu propriis viribus, procul dubio debet è contrario dicere, intellectum & voluntatem non esse caussas principales, non solùm quando concurrunt per auxilium extrinsecum, sed etiam quando concurrunt cum habitu; quia etiam tunc non concurrût virtute propriâ, sed eleuatæ: nã licèt habitui debeatur concursus, ille tamen habitus non debetur potẽtiæ, sed eã eleuat vltra naturalẽ cõcursum: neque hoc explicatis terminis ab vllo negari potest.

Acceptio caussæ instrumentalis, cui & præsens doctrina accommodatur.

Tertiò, qui dicunt caussam instrumentalem eam esse, quæ non concurrit immediatè, sed quasi dispositiuè, procul dubio dicent intellectum & voluntatem non esse instrumentum, sed caussam principalem, quia immediatè concurrunt: quòd si hunc immediatum concursum negent, iam difficultas reducetur ad eam secundam quæstionem suprà insinuatam, Vtrùm scilicet habitus sit tota ratio agendi, de quâ (vt dixi) fusè in libris de Animâ tractatum est.

Tertia acceptio caussæ principalis applicata ad præsentem materiam.

Quartò denique, qui dicit, caussam principalem eam esse, quæ est in se physice nobilior effectu, simul dicat (quod mihi, vt sæpè alibi docui, ferè est euidens) entitatem substantialem animæ, à quâ potentias non distinguo, esse nobiliorem physicè quàm sit quilibet actus accidentalis, quantumuis supernaturalis, debebit eo ipso dicere, animam esse caussâm principalem eorum actuum: quòd si è contrario opinetur eam animam esse entitatiuè imperfectiorem, consequenter è contrario dicet eam esse instrumentum; vtrùm autem sit nobilior necne, non huc pertinet.

12 Vides, nullam hîc explicatis terminis posse de re quæstionem moueri, & sine fructu in eâ defatigari lectores. Ego in Physicis, agens de caussâ instrumentali, proponendi in eam significationem, quia communiorem, & in quæstione de nomine semper id quod communius est debet defendi; in eam inquam, quæ dicit caussam principalem esse illam, quæ & est æquè perfecta cum effectu, & simul concurrit ad illum virtute naturali: vnde ex defectu prioris conditionis solet dici calor v.g. caussa Instrumentalis ignis, etiamsi immediatè (vt multi volunt) ad ignem concurrat, & quidem virtute naturali: ex defectu verò eius conditionis secundæ solet communiter dici humanitas Christi instrumentaliter ad miracula patranda concurrisse; & etiam cõmuniter dicitur omnis caussa, quæ concurrit per potentiam obedientialem, concurrere vt instrumentum: vnde anima sine dubio debebit dici caussa instrumẽtalis, habitus verò principalis; quia hic cõcurrit virtute propriâ seu naturaliter, & probabiliter est æquè perfectus ac actus productus. Ecce totam substãtiã huius indifficultatis, in quâ alij multa folia cõsumũt fortè gratis.

Definitio nostra caussæ principalis.

Secundùm eam deciditur præsens quæstio.

Habitus subiectantur in animâ.

Quarta & vltima quæstio esse posset, In quo subiecto recipiantur hi habitus, an in anima, an in potentiis: verum de hac sæpè egi, ostendens in solâ animâ eos recipi, quia nec potentias ego agnosco distinctas: nec si distinguerentur illæ, forent, quæ animam determinarent, sed è contrario illæ ab animâ traherentur ad operandum: ideò commodiùs in ipsâ animâ ponerentur instrumenta amoris & cognitionis.

SECTIO III.

Declaratur ex dictis qualis sit habitus Fidei.

COnstet ergo ex dictis dari in animâ intellectiuâ qualitatem quamdam supernaturalem per se infusam, quæ est principium actuum supernaturalium Fidei, quã dicimus esse habitum Fidei: circa quam moueri possunt sequẽtes quæstiones. 13

Definitur habitus Fidei.

Prima, an eiusmodi habitus sit solùm propter iudicium ipsum seu assensum Fidei, an verò etiam propter apprehensiones. P. Suar. disp. 7. de Fide sect. 1. docet solùm esse propter iudicium; species autem impressas esse propter apprehẽsionem. Ego tamen iudico necessariò debere concedi, habitum hunc requiri pro apprehensionibus, suppono enim illas esse debere supernaturales, ideóque indigere principio supernaturali complente potentiam in ordine ad illas: species enim solum complent ex parte obiecti. Quòd autem apprehensiones sint supernaturales inde efficaciter suadetur, quia illæ maximè spectant ad Fidem, magísque determinant intellectum ad iudicandum quàm cognitio ad amorem: necessitant enim ferè semper ad iudicium iuxta qualitatem suam, ad probabile quando sunt probabiles, ad euidens verò quando sunt euidentes: ergo si, quia actus voluntatis determinatur ab actu intellectus, requirit volitio supernaturalis cognitionẽ supernaturalem, à fortiori iudiciũ supernaturale requirit apprehensiones supernaturales. Deinde potẽtia naturalis nõ minùs est improportionata ad apprehẽsionẽ supernaturalẽ quam ad iudiciũ supernaturale, ergo ad vtrũque debebit per habitũ iuuari, ergo ad vtrũque cõcurret habitus.

Habitus Fidei inseruit ad apprehensiones supernaturales. Apprehensiones præmias ad iudicium Fidei esse supernaturales ostenditur Primo.

Secundò.

Dices, Qui apprehendit res Fidei, potest eas non credere: non enim connexæ sunt hîc & nunc vt apprehensio & iudicium, alioqnin deberemus dicere, non posse esse infidelem qui res credendas apprehendit: quod est falsum: atqui ille infidelis non habet vllum actum supernaturalem, ergo Respondeo, cùm ante actum credendi debeat præcedere volitio supernaturalis, ex quâ deinde necessariò sequitur iudicium Fidei, non esse vllum inconueniens, si dicamus, posito tali imperio excitari apprehensionem supernaturalem & iudicium: neque hinc sequi, dari tales apprehensiones in eo qui manet adhuc infidelis, in illo enim ante piam affectionem solùm est supernaturale iudicium credibilitatis, non verò immediatæ apprehensiones supernaturales de veracitate & reuelatione diuinâ, quæ solæ immediate concurrunt ad actum Fidei: in eo autem possunt poni remotæ illæ apprehensiones tantùm naturales. 14

Obiectio.

Responsio.

Replica soluitur.

Hinc rogabis, Cur debeant posteà nouæ excitari. Respondeo, Ob rationem proximè datam de determinatione sufficienti. Posset etiam Secundò responderi obiectioni præcipuæ Deum, dum ad Fidem vocat, dare omnia quæ prærequiruntur, vt dat illuminationes supernaturales, &c. nec inde sequi vllum absurdum, esto admittantur in eo qui infidelis manet aliquæ cognitiones supernaturales: quod sanè ferè ab omnibus debet concedi, vt ostendam infrà agens de iudicio credibilitatis: & hoc idem de eis apprehensionibus dici posset.

Dubium. Soluitur.

Responsio secunda ad obiectionem.

Secunda quæstio, Vtrùm habitus Fidei sit vnicus, an duplex. Communis sententia ita eum docet vnicum, vt vix id non facit de Fide certum ex Paulo ad Ephes. *Vnus Dominus, vna Fides.* Arbitror tamen locum hunc non esse vllo modo pro intento nostro: etenim Paulus ibi non agit de habitu Fidei, sed de mysteriis 15

Communis sententia. Videtur pro se allegare perperam.

ipsis,

ram locum Pauli.

ipsis, quæ creduntur per habitum: sæpè enim diximus, non facilè ex Scripturâ tales habitus posse probari: Paulus ergo solùm docet, vnum esse quod vera Fides credit; id est, non esse diuersa quæ in vno loco ab iis quæ creduntur in alio; ac si diceret: Fides vera eadem docet Romæ quæ Hierosolymis, &c. & licet quis diceret ibi esse sermonem de habitu Fidei, numquid continuò illum esse indiuisibilem essentialiter inferre liceret? nónne iuxta communem & propriam phrasim homo dicitur vnus, esto habeat duas partes essentiales? Hic ergo locus non est pro præsenti intento.

Argumentum Suarij. *Impugnatur.*

Et hinc responderur etiam ad aliam probationem, quam idem Suarez affert ex variis locis Scripturæ, in quibus omnes effectus Fidei semper vni tribuuntur; ergo illa est vna. Respondetur inquam, vel ibi non esse sermonem de habitu, vel non ideò denotari vllo modo eam indiuisibilitatem essentialem, cuius nulla est in Scripturâ mentio.

16 *Ratio pro communi sententia. Displicet Primò quia falsum supponit.*

Ratione communiter probant eamdem sententiam, quia obiectum formale Fidei est specie vnicum, nempe veracitas Dei eiusque reuelatio, ergo habitus erit etiam vnicus. Hæc item ratio duplici ex capite mihi displicet: Primò, quia falsum supponit: etenim esto veracitas Dei vnica sit etiam numero; at reuelatio, quæ est alterum obiectum formale, non est vnica specie, sed valdè diuersa: etenim iudicium supernaturale infusum Angelo aut Prophetæ v.g. quo Deus dicit, *Christus morietur*, diuersum est in specie à iudicio quo dicit, *Verbum incarnabitur*, nam mors & incarnatio obiecta sunt specie distincta, vt ex terminis apparet: illa autem iudicia non habent aliam rationem formalem vnicam, sub quâ repræsentent ea obiecta diuersa, & ratione cuius dici possint esse eiusdem speciei: idem est in reuelatione iudicij extremi & mysterij Trinitatis. Denique quotquot reuelata obiecta differunt specie, tot sunt specie diuersæ reuelationes, etsi fiant per locutionem materialem, nam licet fortè soni ipsi in se non differant specie, tamen ratione obiecti, quod repræsentant, procul dubio sunt diuersæ in genere reuelationis, vt fusiùs suprà: ergo obiectum formale non est vnicum in specie.

Præoccupatur obiectio.

Nec valet dicere, illud esse vnum specie subalternâ, etenim eo sensu omnes actus virtutum deberent habere eumdem numero indiuisibilem habitum, quia omnia ea obiecta conueniunt specie subalternâ, hoc est, in ratione boni moralis, ergo de vnitate specificâ habitus nihil infertur ex obiectis: inde potiùs contrarium videtur inferendum.

Displicet Secundò, quia possent distingui habitus penes obiecta materialia. Ratio nostra pro assertione.

Secundò, ideò ea ratio mihi non placet, quia sæpè ostendi, posse aliquos habitus distingui sub eadem ratione formali ex materialis obiecti diuersitate. Meliùs ergo potest id suaderi, quia licet possibiles sint tales habitus diuersi pro ea obiecti materialis aut formalis diuersitate, etiam è contrario potest esse aliquis qui ad omnia materialia sub vna ratione formali extendatur, & verò etiam ad duo triáve specie atoma diuersa, ob conuenientiam tamen saltem subalternam: quod maximè locum habet in habitibus his supernaturalibus, qui non acquiruntur per actus, sed à Deo solo infunduntur: nos quo capiunt possunt habere longè maiorem

Confirmatur.

extensionem quàm naturales. In Fide item est specialis ratio, nam licet vnum ex obiectis, hoc est reuelatio, capax sit diuersitatis specificæ, vt ostendimus, alterum tamen semper est idem, & diuersitas ea physica reuelationum videtur se habere materialiter & per accidens, nam semel credita veracitate Dei in omnibus suis dictis, per accidens est, quòd hoc aut illud reueler: eamdem enim vbique meretur fidem: & fortè in hoc sensu posset communis ea ratio de vnitate specifica obiecti formalis Fidei sustineri: esto enim sit physica differentia, non tamen moralis in ordine ad assensum.

17 *Obiectio prima.*

Iam oportet breuiter aliqua soluere, quæ obiici possunt è contrario, vt ostendatur habitus hic duplex in quolibet homine. Primum est, nam lumen Fidei diuersum quid est ab habitu Fidei, etiamsi vtrumque inter se componant vnum quid.

Responsio.

Respondeo, lumen Fidei solùm esse diuersam vocem, quâ significamus actus Fidei facere, vt licet obscurè, cognoscamus tamen multas veritates occultas, vnde vox hæc magis ad actus quàm ad habitum extenditur; multò autem minùs inde vlla diuersitas colligitur.

Obiectio secunda. Responsio.

Secundò obiicies: Vna Fides est practica, alia speculatiua, ergo est duplex. Nego antecedens, quia id solùm denotat aliquos eiusdem Fidei actus esse practicos, aliquos speculatiuos, potest autem optimè idem habitus vtrosque producere, imò (vt suo loco dixi) potest etiam idemmet actus respectu diuersorum obiectorum esse practicus speculatiuus.

An habitus Fidei sit virtus intellectualis.

Tertia quæstio, An hic habitus Fidei sit dicendus propriè virtus intellectualis. Negant nonnulli, eò quòd Fides vt obscura, alij verò affirmant, eò quòd hic habitus valdè perficiat intellectum, etiamsi non in summo gradu: alij denique docent, eam non quidem esse virtutem intellectualem, esse tamen virtutem intellectus. Ita distinxit Caiet. q.4.a.5.

Ridicula Caietani distinctio.

Verùm ea distinctio est planè ridicula, quia virtus intellectualis & virtus intellectus idem omnino sonat, sicut prædicatum Dei, & prædicatum diuinum, & proprietas hominis idem est ac proprietas humana. Neque capio quas duas res sub ea distinctione concipere potuerit Caiet. cum fundamento probabili.

18 *Quo sensu negari queat.*

Absolutè dico, quæstionem totam esse de nomine ea diuersa acceptione eius vocis *virtus intellectualis*: qui enim per eam vult significari cognitionem claram, haud dubiè debet dicere, Fidem non esse virtutem intellectualem.

Meliùs affirmatur. De ratione virtutis non est, esse summè perfectam.

Addo denique meliùs loqui eos, qui dicunt illam esse virtutem: quia non est de concepto virtutis (iuxta communem acceptionem) vt sit summè perfecta. Vt enim, inter virtutes voluntaris non sola charitas, quæ est perfectissima, sed etiam omnes aliæ, humilitas, castitas, temperantia, &c. dicuntur ab omnibus veræ & propriæ virtutes: ita in intellectu non solùm visio Dei clara, aut scientia infusa, sed etiam Fides, quia perficit intellectum, licet non summè, debet absolutè vocari virtus.

Obiectio.

Dices: Virtus est dispositio perfecti ad optimum, iuxta Aristotelem 7. Phys. text. 13.

Responsio Suarij. Aristoteles suâ definitione non comprehendit omnem virtutem, etiam naturalem.

Respondet P. Suarez Aristotelem non nouisse Fidem supernaturalem, ideóque eum non inclusisse illam in suâ definitione: ego verò dico nec quidem omnes naturales virtutes inclusisse, nam virtus est modestia, virtus est temperantia etiam naturaliter loquendo, & tamen non sunt summæ. Quòd si dicatur eas disponere ad optimum, etiam dicam ego, Fidem disponere vt homo tandem optimum, id est visionem, consequatur.

Est etiam obscura definitio.

Adde τὸ *dispositio ad optimum* esse particulam valdè obscuram, nam summus actus, qui est maxima virtus, non est dispositio ad optimum, sed ipse est optimum: ergo eâ definitione reiectâ meliùs definitur: virtus

Definitio nostra vir.

Est qualitas bona mentis, quâ rectè viuitur, aut cognoscitur. Hoc autem haud dubiè conueni

tutis. Probatur conclusio. uenit Fidei: est enim bona qualitas mentis, quâ rectè viuitur: est ergo virtus mentis, seu intellectualis. Eam aotem definitionem accipimus ex D. August. lib. 2. de Libeto athittio c. 18. & 19. quem citat D. Thomas 1.2.q.55.a. 4. & nos de eâ egimus Tomo 3. disp. 33. ad initum.

19 Quatta quæstio est citea perseuerantiam, aut è contrario corruptionem eius habitus post hanc vitam. Quæ difficultas debuisset quidem explicari post explicatom modum, quo idem habitus in hac vitâ producitur & corrumpitur; sed quia minor est in eà post mortem corruptione, & altera quæstio singularem sibi deposcit sectionem, ideò eam priùs expediemus.

In damnatis habitualis Fides non remanet. Et quidem actus Fidei non manere in damnatis diximus suprà; vnde infertur, neque in eis mansurum habitum Fidei. Vbi enim non manet actus vllus, habitus etiam maximè per totam æternitatem non debet manere otiosus perpetuò. Confirmatur: Damnati sunt indigni tali perfectione supernaturali, ergo.

Obiectio. Solutio. Dices: Manet character in eis, ergo habitus Fidei. Nego consequentiam, quia character non tam datur per modum ornatus, & ad operandum, quàm per modum distinctiui, vnde manebit illis ad maiorem pœnam.

Nec in Beatis: Manet tamen in his probabiliùs habitus piæ affectionis. Dicendum prætereà, in Beatis non manere habitum Fidei, sed eius loco succedere habitum luminis gloriæ. Aduerte tamen probabilius esse, mansurum in voluntate habitum piæ affectionis, poterunt Beati elicere actus voluntatis supernaturales bonos erga actus Fidei, quibus ita afficiantur, vt dicant se paratos esse ad credendum, si Deus aliquid ipsis reuelauerit. Dico id probabilius, quia tales affectos ibi reduci possunt ad charitatem. Et hæc de habitu Fidei intellectualis, nam de piæ affectionis habitu interiùs agendum erit.

SECTIO IV.

Vtrùm habitus Fidei sit semper coniunctus cum habitu charitatis.

20 *Duo hic quæruntur. Circa primum. Prima sententia affirmat.* DVo sub hoc titulo includuntur: vnum, An coniungantur duo hi habitus primâ productione: alterum, An semper maneant simul. Circa priorem quæstionem multi affirmant, cùm primùm homo elicit actum Fidei supernaturalis, etiam ante habitum gratiæ, infundi habitum Fidei. Ita Vasquez 1.2. disp. 203. c. 9. Torres hîc disp. 41 dub. 9. Tannerus quæst. 6. n. 41. apud quos videri alij possunt: referunt Diuum Thomam pro eadem 2.2.q 6. a 2. ad 3. ibi tamen non agit de habitibus, sed de actibus, vt constat ex responso ad 2. vbi Fidem informem vocat actum informem: contrarium certè habet idem sanctus Doctor expressè 1.2. quæst. 62. art. 4. vbi (licet per parenthesim) ait habitus simul infundi, esto actus non simul: per quæ verba ostendit etiam de quâ Fide loquatur alibi, dum dicit Fidem infundi sine charitate: vnde miror hos Auctores voluisse ex eo loco explicare id quod de habitibus dixit D. Thomas adeò clarè, vt non patiatur explicationem vllam; & quòd non potiùs ex loco illo priori explicuerint secundum.

Ratio primæ sententiæ. Ratione argumentantur, quia connaturalius est, vt cùm primùm homo ponit dispositionem sufficientem pro habitu, illum accipiat à Deo. *Confirmatio.* Confirmant; Ideò in peccatore fideli manet habitus Fidei, quia nihil illi contrarium ponit, & vt possit elicere actus Fidei per principium connaturale: atqui tota hæc ratio etiam vrget in fideli peccatore, cùm primùm desiit esse infidelis, ergo tunc accipit habitum. Huic rationi, quæ probabilis est, respondebitur inferiùs.

Secundò argumentantur: Si actus Fidei esset productiuus habitus, illum produceret ante gratiam: ergo credendum est Deus illum præsente actu producere. Hoc tamen secundum argumentum eadem forma posset fieri pro actu castitatis & aliarum virtutum moralium infusarum: cùm tamen certum sit non infundi habitus morales ante gratiam. Quid sit ei absolutè respondendum constabit infrà. 21 *Secunda ratio. Posset refutari ad hominem.*

Tertiò argumentantur nonnulli Recentiores ex Concilio Tridentino. Eamdem sententiam nonnulli Recentiores vt certam supponunt, eò quòd Tridentinum Sess. 6. c. 7. docens in iustificatione non solum nobis infundi Fidem, sed Spem & Charitatem, rationem reddit, *Quod Fides sine operibus mortua sit & otiosa, & non constituat nos viuum Christi membrum.* E quibus sic argumentantur: Concilium agit de habitibus: & supponit Fidem esse otiosam sine charitate, ergo supponit illam aliquando infundi ante charitatem. Nec valet respondere, à Concilio solùm intendi, eam posse manere sine charitate, nihil verò de prima infusione dici: etenim Concilium agit ibi de modo, quo quis ad iustificationem primam disponitur, ergo agit de otiositate Fidei ante infusionem primam charitatis, ergo censet eam posse ante charitatem infundi. *Præuenitur obiectio.*

22 *Mirabile argumentum, nam contradictionem inuoluit.* Hoc argumentum mihi videtur valdè mirabile, iudicóque in eo sibi hos Auctores contradicere, ex vnâ enim parte supponunt in antecedenti à Concilio asseri, in iustificatione infundi Fidem, licet non solam, sed simul cum charitate, vnde clarè infertur: Ergo non priùs debet infundi Fides, sed simul cum charitate: cuius contradictorium ex alterâ parte supponunt. Quòd si (vt hi videntur insinuare) respondeas non dixisse Concilium ea simul semper infundi, sed præcisè quando priùs homo non habuit Fidem, quia Concilij mens solùm fuit decidere, non iustificari hominem solâ infusione Fidei, clariùs renceris Primò, quia si hoc solum fuit intentum Concilij, ergo nihil dixit ibi, quòd habitus Fidei sit prior, vt hi contendunt esse definitum. Secundò, quia in horum sententiâ repugnat adultum iustificari (de quo ibi agebat Tridentinum) nisi priùs habeat habitum Fidei: quia semper debuit habere attritionem, vel contritionem, ad quam prærequiritur actus Fidei: malè ergo supponunt aliquando infundi simul eos habitus in conuersione vel infidelis vel fidelis ergo hic locus potiùs est pro contrariâ sententiâ, vt illum statim vrgebo. *Replica pro eodem argumento. Soluitur. Primò: Secundò.*

Neque verum est quod Aduersarij dicunt, à Concilio sentiri, eum habitum posse priùs infundi, cùm dicat illum esse otiosum, &c. potiùs enim ibi innuit, numquam solum infundi: vt quid enim dabitur vt otiosus sit? docet ergo Concilium illum non sufficere ad iustificandum, vnde nec per vmbram denotat eum priùs infundi. Præcisè ergo ea verba denotant, si ille habitus solus sit, nihil valere: an autem in primâ productione, an posteà possit esse solus, non decidit ibi Tridentinum. *Vrgent Aduersarij. Explicatur locus Tridentini.*

Pro eadem sententia adducunt nonnulli cap. *Maiores*, de Baptismo: ego verò in toto illo nec verbum inuenio, quod denotet habitum Fidei priùs infundi quàm gratiam. Contrarium sentit D. Thomas suprà, Bonauentura in 3. distinctione 23. dub. 6. & in 4. dist. 14. 23 *Quartum argumentum refutatur. Secunda sententia.*

p.r.

circa primum quæstionis punctum negat; cui nos subscribimus. Prima ratio debilis.

p. 1. a. 2. q. 3. & alij, de quibus infrà. Eamdem ego censeo esse probabiliorem, etsi suam non negem contrariæ probabilitatem. Primum fundamentum nonnullorum est, quòd Deus non det dimidiatam salutem, sed perfectam. Hæc tamen ratio debilis est: etenim plus videtur facturus Deus, si det statim mediam salutem, positâ verò deinde alterâ dispositione ad aliam mediam det etiam illam; plus in quam, quàm si totum omnino differret ad finem; quia qui citiùs dat, plus dat.

Secunda ratio.

Ideò aliqui Recentiores pro eâ sic argumétantur: Si habitus Fidei infunditur ad primam effectionem actus, ergo intenditur posteà, quando amissâ gratiâ solus manet (vt Fides docet posse manere) & quando peccator fidelis exercet actus Fidei: hoc autem est valdè absurdum; quia non essent æquales omnes habitus supernaturales inter se quoad intensionem. Hoc tamen argumentum non est ad rem; nam quidquid sit de primâ infusione, certum omnino est inter Catholicos, eum habitum manere posse sine gratiâ, vt in ipso argumento meritò supponitur. Vel ergo dicunt eius Auctores, in peccatore fideli intendi eum habitum per actus Fidei, vel non; si intenditur, iam sequitur inconueniens illud de inæqualitate; si non intenditur, poterunt idem dicere, esto concedatur habitus ille infusus ante gratiam.

Non est ad rem & refutatur.

24 *Replica.*

Replicabis, Si dicatur infundi ante gratiam, ratio debet esse, quòd actus Fidei habeat vim saltem per modum dispositionis ad illum habitum producendum: hæc autem ratio habebit locum tunc in ordine ad maiorem intensionem; & consequenter necessariò sequetur debere illum semper augeri per omnes actus Fidei. Respondeo, verum quidem esse, si detur ea ratio pro primâ infusione, manifestiùs sequi illam inæqualem intensionem. Ideò posset Secundò respondere, vel non esse absurdum concedere eã inæqualitatem habituum in intensione; vel certè illud inconueniens non tam sequi ex substantiâ opinionis quàm ex ratione, quâ eam probant nonnulli; ideóque rationem conclusionis aduersæ non esse bonam. Et verò clarè apparet, quidquid sit de veritate sententiæ, rationem omnino esse malam; nam eodem planè modo persuadet debere produci ante gratiam alios habitus supernaturales, castitatis v. g. iustitiæ, religionis, vt suprà tetigi: etenim etiam ante gratiam possunt fieri tales actus supernaturales cum auxilio extrinseco Dei; ergo illi erunt sufficiens dispositio pro habitu castitatis v. g. aut iustitiæ, &c. Cur enim actus Fidei erit sufficiens dispositio pro habitu Fidei, actus verò castitatis supernaturalis non erit dispositio sufficiens pro habitu castitatis? Respondebis, quia hic pendet à gratiâ, ille verò non. Sed contrà, quia nondum scitur, habitum Fidei in fieri esse independentem à gratiâ; imò ipsa ratio, quam impugno, vult probare eam independentiam, eò quòd actus Fidei est sufficiens dispositio ad Fidem, ergo pro eâ ratione non debet supponi probata ea independentia. Quod enim est illud argumentum, in quo debet supponi probatum id quod intendit probare? Benè ergo illud ego impugno, ostendens pari instantiam in actibus castitatis & aliarum virtutum infusarum moralium: ergo, quidquid sit de substantiâ aduersæ opinionis, certum est eam probari non posse ex eo, quòd actus Fidei sit dispositio sufficiens pro habitu Fidei. Sed iam ad nostræ sententiæ probationem.

Solutio prima:

Secunda.

Ratio aduersa conclusionis mala.

Replica. Solutio.

25 Tertiò igitur alij eam probant, nam Baptismus habet vim ad infundendũ habitum Fidei: id quod fieri non posset, si statim post primum actum infunderetur habitus, nam, eo ipso omnis adultus accedens ad Baptismum iam haberet Fidem actualem, ergo & habitum. Verùm neque argumentum hoc viget. Primò, quia si quis habeat serium animum recipiendi Baptismum, etiamsi non habeat Fidem supernaturalem actualem, poterit validè, esto non licitè, baptizari. Quidquid verò de hac impugnatione sit, respondetur Secundò, Baptismum quidem habere eam vim, ideò ratione illius infundi infantibus hunc habitum, non tamen propterea necessum esse vt illum semper infundat, vt patet in his, qui per actum contritionis iustificati sunt ante Baptismi realem susceptionem, vbi omnes fatemur iam præcedere habitum Fidei.

Tertia ratio.

Soluitur Primo:

Secundò.

His ergo argumentis reiectis, efficaciùs suadetur ea sententia, Primò ob maiorem auctoritatem: habet enim pro se vtramque Scholam D. Thomæ & Scoti, Durandum, Okam, Richardum, Gabrielem Almain. & Vegam apud Torres suprà.

Prima efficacior. Secunda sententia probatio prima.

Secundò, quia habitus Fidei per se est principium requisitum ad actus Fidei; ergo naturâ sua est prior quàm actus, ergo hic non habet è contrario ex naturâ suâ vim primò producendi eumdem habitum. Nihil enim, quod ex naturâ suâ est posterius altero, potest naturâ suâ esse primò productiuum illius. Vnde addo, si vellemus magis consequenter discutere ex conceptu dispositionis, profectò dicendum fore, posteriùs naturâ ad piam affectionem credendi infundi habitum Fidei, etiam ante ipsum actum Fidei, quia ea volitio est propria dispositio ad Fidem, actus autem magis est effectus ipsius habitus quàm dispositio ad illum: ablato autem hoc fundamento dispositionis, nihil aliud vrget ad ponendam eam infusionem anticipatam.

Secunda:

Tertiò, ex Tridentino Sess. 6. c. 7. suadetur satis efficaciter: agens enim de iustificatione adultorum definit hæc tria simul infundi, Fidem, Spem & Charitatem, ergo cùm in omni tali iustificatione prior sit actus Fidei, deberet etiam esse prior habitus, vt ait opposita sententia, ideóque non subsisteret definitio Concilij docentis ea tria simul infusa tunc hominem accipere. 26

Tertia.

Respondebis Primò, hoc testimonium nimis multum probare: nam Concilium agit ibi vniuersaliter de omni iustificatione etiam peccatoris fidelis, vbi certum est non recipi Fidem & Spem, quia iam anteà erant. Sed contrà, quia eo loco expressè agit solùm de iustificatione per Sacramentum Baptismi, vnde agens de causâ instrumentali eius iustificationis solum Baptismum nominat.

Obiectio prima.

Solutio.

Respondebis Secundò, non esse necessum vt τὸ *simul* intelligatur in toto rigore: sepè enim significat solam vniuersalitatem. vt: *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt.* & ad Romanos 6. *Si complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul & resurrectionis erimus.* Sed contrà, quia in his locis τὸ *simul* est idem ac *eo ipso.* vt: *Declinauerunt, eo ipso inutiles facti sunt.* & idem est in loco Pauli. Quid ergo mirum, si ibi non significet temporis simultaneitatem? At in Concilio videtur ea particula posita expresse ad significandum temporis concurrentiam.

Obiectio secunda. Psal. 13.

Solutio.

Restat nunc satisfacere his quæ pro contrariâ sententiâ allata sunt, quorum aliqua superiùs sunt soluta. Primum, quod assumebatur, connaturalius esse, vt posita dispositione pro habi- 27

Argumentum primum contrariæ sententiæ.

tentia ni mium probat. Refutatur quoque & aliis capitis. tu, Fidei statim à Deo infundatur, nimiùm probat, vt suprà dixi, scilicet alios habitus morales debere etiam infundi ante gratiam. Deinde persuadet infundendum ante primum actum Fidei post volitionem credendi, vt paulò antè obseruaui. Absolutè ergo dico, cùm hi actus per se pendeant ab habitibus infusis, non posse eos habere ex se exigentiam, vt sint primò productiui talium habituum: ideò negatur esse connaturalius vt vi eius actus primò producatur habitus.

Ad confirmationem respondetur Primò: Confirmatio desumpta ex permanentiâ eiusdem habitus amissâ gratiâ in peccatore fideli efficacior non nihil est: cui tamen dupliciter responderi potest; vel eam permanentiam, non esse connaturalem habitui, sed ex fauore speciali Dei; vel *Secundò.* esto (vt dixi Tomo 3. disput. 36. sect. 2.) sit connaturalis, non ideò sequi, eum habitum esse independentem etiam in fieri: vt patet in animâ rationali, quæ produci primò non potest nisi ad exigentiam corporis dispositi; conseruari tamen potest omnino independenter à corpore. Et in aliquibus aliis rebus id ipsum cernitur; nam impulsus omnis necessariò requirit in fieri agens impulsiuum; at iam semel productus conseruatur sæpè valdè diu sine eo corpore, ergo consequentia illa nullo modo subsistit. Aliunde autem, cùm gratia sit per modum primæ radicis in ordine supernaturali, connaturaliùs discurrimus, si eum habitum non nisi infusâ gratiâ primò produci posse dicamus, licet permanere possit sine illâ. Inducit autem nos ad eo diuerso modo discurrendum de primâ productione, & de conseruatione, auctoritas maior pro nostrâ sententiâ; & quod sit conformior, vt ostendimus, Tridentino.

28 *Secundum argumentum soluitur.* Secundum argumentum non patitur instantiam in aliis habitibus, vt dixi suprà. Ad eam conditionalem respondeo, si actus Fidei esset productiuus physicè habitus Fidei, non forte tunc in eo actu & in habitu ipso eamdem naturam, quæ iam est; maximè autem In habitu non foret ea dependentia à gratiâ, ob quam negamus posse illum primò produci ante charitatem; minùs ergo benè ex eâ conditionali mutante naturam præsentium actuum trahitur argumentum ad præsentem statum eorumdem actuum.

Secundum quæstionis punctum. Circa secundum quæstionis sensum de perseuerantiâ eorum habituum nulla ferè est difficultas. Constat enim ex Tridentino Fidem non amitti, etiamsi amittatur Charitas, de quo fusiùs Tomo 3. disp. 36. sect. 1. an autem ea perseuerantia sine habitu gratiæ sit connaturalis habitui Fidei, nécne, insinuaui paulò antè ex immediatè citato loco. Et satis de habitu Fidei.

SECTIO V.

De speciebus intentionalibus Fidei.

29 *Omnis intellectio fit per species.* QVia omnis actus intellectus requirit ex parte principij species intentionales, seu impressas, de quibus fusè in libris de Animâ; oportet etiam hîc breuiter explicare, quales sint quæ concurrant ad Fidei assensum. A paucis est hæc difficultas discussa, neque est magni momenti; etiamsi in manuscriptis Recentiores aliqui fusè eam tractent: de eâ etiam agit P. Torres disp. 38. dub. 5.

Nonnulli asserunt, probabile esse, non alias concurrere quàm naturales, quæ excitantur in homine, dum veracitas & reuelatio seu locutio Dei eidem homini proponitur; vt probabiliùs tamen defendunt eas esse supernaturales in substantiâ, & infundi simul cum habitu ipso Fidei supernaturali, & cum eo etiam petite. Ratio illorum est, quòd cognitio supernaturalis, qualis est Fides, connaturaliùs oriatur ex speciebus supernaturalibus.

Conclusio prima: Fidei supernaturalitas non exigit species supernaturales. IVDICO tamen PRIMO, ex concepto præcisò supernaturalitatis Fidei non inferri vllo modo, eas species debere esse supernaturales: ad actum enim supernaturalé (vt sæpè ostendi) tantùm requiritur, vnum principium esse supernaturale, eleuatéque alia principia naturalia; per hoc tamen è contrario non sequitur illas esse naturales: ergo conceptus actus supernaturalis vt sic abstrahit ab speciebus supernaturalibus & naturalibus. Vtrùm autem his actibus Fidei, qui de facto dantur, magis sit conformis species supernaturalis quàm naturalis, videtur mihi omnino incertum. Vt enim omnes hi actus supernaturales connaturaliùs petunt ipsum intellectum & volontatem naturalem tamquam principia effectiua, ita vt illis esset violentum, si sine eis producerentur; ita fortè potest actus Fidei solùm habere exigentiam specierum naturalium, vt huic actui esset minùs connaturale prodire à supernaturali specie quàm à naturali: ergo res hæc tota est dubia.

Conclusio secunda: Alia Fidei exigit supernaturales, alia naturales, & alia vtrasque indifferenter. Conclusio tertia Probabilius de facto Fides sit per species naturales. Vnde DICO SECVNDO: Possibiles sunt aliqui actus Fidei, qui ex suâ specificâ naturâ exigant produci ab speciebus supernaturalibus; item è contrario alij, qui non exigant nisi naturales species; alij qui connaturaliter & ab his & ab illis procedant: non enim est vlla in eis diuersis exigentiis repugnantia: suppositâ autem eâ possibilitate diuersorum eorum actuum, incertum ferè est, è quotum numero sint hi, qui de factu dantur. 30

TERTIO DICO, in re hac dubiâ probabiliùs esse de facto non dari tales species supernaturales: discurro in hoc puncto consequenter, planè ad modum, quo in omnibus similibus discurri, quando scilicet diuinitus res aliqua duobus modis fieri potest, & nobis non constat, quo ex illis, de facto fiat, debere nos dicere, fieri eo, pro quo pauciores entitates necessum est ponere, nam maximè tunc habet locum illud principium, *Frustrà fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora*, & alterum, *Non sunt multiplicanda entitates sine necessitate*: ergo in præsenti non debemus ponere eas species supernaturales, tum quia multiplicaremus entitates sine necessitate, duplices enim species poneremus, tum quia etiam miracula sine necessitate adstrueremus, ponendo eas esse supernaturales: meliùs ergo discurrimus, si non alias quàm naturales ponamus.

Conclusio quarta: Si dantur species supernaturales, infunduntur ante habitum Fidei. Quando autem infundantur. DICO QVARTÒ & VLTIMÒ, Si tales species supernaturales darentur, tunc fortè citiùs deberent infundi quàm habitus. In quo etiam minùs mihi Recentiores illi, de quibus suprà, placent: etenim (iuxta probabiliorem sententiam) habitus non infunditur primò nisi post gratiam, qua ab illâ oritur vt à passione: at vt etiam dicamus species à gratiâ pendere, cùm non sint per modum potentiæ, non est vlla ratio. Dicendum igitur est eas infundi cùm primùm homo habet piam affectionem ad credendum, vt etiam primus ille actus Fidei, omnésque alij, qui ante gratiam fiunt in tali Cathechumeno, oriantur ab eis speciebus, nec debemus ibi recurrere ad auxilium extrinsecum supplens defectum specierum, sicut recurrimus pro habitu, quia in hoc maior est ratio quàm in speciebus, vt dixi.

Vtrùm autem è contrario destruantur illæ species, 31

Ita tales species probabiliter destruuntur tùm destruitur habitus. Potest etiam defendi, perire solùm pereunte subiecto.

species, quando tollitur habitus dubium, etiam est; puto tamen probabiliter cum his Recentioribus destrui, quia tunc homo manet malè dispositus ad actus supernaturales fidei: ideóque non est cur illæ species ibi relinquantur: qui tamen contentiosè voluerit eas non admitti, nisi cùm primùm peccator moritur, nón facilè reiicietur. Tridentinum enim solùm definiuit admitti habitum, de speciebus nihil dixit. Ea solùm ratio in contrarium vrget, quod videatur eadem esse de vtrisque ratio: ergo si habitus perit, etiam illæ.

Noua quæstio.

Illud Secundò quæri potest, An licet species primæ necessariæ ad effectionem actus fidei sint naturales, nihilominùs ipse actus habeat virtutem producendi species supernaturales memoratiuas, sicut producunt omnes alij actus naturales. Duplex potest esse quæstio hæc: vna, An tales actus producant species ipsorū obiectorū fidei à se cognitorum: alia, Vtrùm saltem ipsorum actuum. Nam quando ego cognusco aliquod obiectum, non solùm intenduntur mihi species circa illud obiectum: sed etiam recordor me illud anteà nouisse: ergo de duabus speciebus potest quæri, an producantur ab actibus Fidei: qualesque illæ sint. Pater Torres eo dub. 5. probabile putat produci eas supernaturales species per actus Fidei.

Diuiditur quæstio bifariàm.

Sententia Torres.

32 Quòd si ei obiicias, ergo etiam visio beata habebit vim producendi speciem sui: respondet dupliciter, Primò loquendo in sententia eorum qui negant possibilem speciem impressam Dei, negandam etiā consequentiam; quia repugnat in eā sententia talis species Hæc tamen responsio nulla est, quia confundit in vnum duas eas species, quas nos distinximus, eam quæ est obiecti, & reflexam actus, quo obiectum cognitum est. Licet ergo negetur possibilis vel diuinitus, vel saltem solùm naturaliter, species impressa Dei, non proptereà negatur possibilis species de ipso actu, seu de ipsà visione Dei; ergo saltem talem speciem memoratiuam poterit visio producere, quà homo recordetur: Ego vidi Deū iam à centum annis v.g. ergo in ea etiā sentētia adhuc est locus quæstioni.

Obiicitur illi. Respondet Primò Confutatur responsio prima.

Secundò ait in sententia admittente de facto speciem impressam Dei, negari posse, eam produci per visionem beatam: quia nū possunt duo accidentia eiusdem rationis in eodem subiecto produci. Verùm neque ea responsio subsistit: etenim si eiusdem rationis illæ species sint, possunt facere intensionem, sicut eam faciunt duæ species naturales, & ea quę præcedit cognitionē, & ea quæ sequitur cognitionem aliorum obiectorum, de quibus est eadem difficultas quoad punctum præsens de duobus indiuiduis similibus in subiecto: si verò dicantur diuersæ rationis, quia species memoratiua omnino videtur differre ab eà quæ primò concurrit (de quo puncto alibi) tunc non erunt in subiecto duo accidentia eiusdem rationis. Denique etiam hîc habet locum obiectio paulò antè facta. Nam saltem illæ quæ sunt de ipso actu fidei vt habito, non erunt prioribus similes.

Respondet secundò.

Confutatur responsio secunda.

33 Tertiò respondet, visionem beatam cum perpetua sit, non posse relinquere species post se: nam eiusmodi species solent produci, vt in absentia visionis homo possit cogitare de eo obiecto: addit, non posse visionem ex se incorruptibilem pendere ab specie, quam ipsa producit. Verum neque hæc solutio satisfacit, quia esto visio beata, sit perpetua, & non indigeat nouis speciebus, pro cognitione obiecti, poterit saltem relinquere memoratiuas sui, vt beatus recordetur se à tali & tali tempore videre Deum. Secundò, quia cùm species illæ sint Independentes in conseruari ab ipsa visione, optimè possunt eam producere in secundo instanti, etiamsi ab ea sint productæ in primo: vt de habitibus naturalibus nonnulli dicunt, eos scilicet in secundo & tertio instanti influere in actus, à quibus producti sunt. Et ad hoc punctū nihil videtur facere quòd ea visio sit corruptibilis aut incorruptibilis. Vrget igitur adhuc contra resolutionem Torres obiectio desumpta ex visione beatà, nisi aliter ei respondeatur.

Respondet Tertiò. Confutatur responsio tertia Primò. Confutatur Secundò.

34 Pro quæstionis ergo propositæ decisione DICO PRIMO, Auctores omnes (inter quos est ipse Pater Torres) qui dicunt per actus, supernaturales virtutum castitatis v.g. iustitiæ, charitatis, &c. non produci vllum habitū supernaturalem facilitátem ad similes actus, non posse consequenter admittere in actu fidei virtutē eam producendi post se species supernaturales, vt eā illi minus consequenter tribuit Torr. Nā licet vt sæpè dixi, nō sit semper bona consequentia in agentibus naturalibus: *Hoc potest relinquere post se talem effectum, ergo etiam illud poterit*; limitantur enim sæpè ex specifica natura diuersa ab aliis: quando tamen res est nobis occulta, & rationem disparitatis assignare inter ea duo non possumus, nec speciale fundamētum habemus pro vno quàm pro altero, non debemus vni eam virtutem tribuere, alteri verò eam negare, sed de vtroque vniformiter est discurrendum. Atqui non maius fundamentum habemus, vt tribuamus vim actui fidei ad productionem specierum supernaturalium, quam aliis actibus virtutem ad producendum habitum supernaturalem facilitantem ad alios actus similes: ergo vel omnibus est neganda ea virtus, vel tribuenda omnibus iuxta immediatè dicta. Probo antecedens; nam consequentia omnino est certa. Etenim sicut constat experientia ex repetitione actum fidei nos ad credendum facilitari, id quod maximè præstāt species illæ supernaturales: ita etiam habemus experientiam quòd per frequentationē actuum supernaturalium facilitamur ad actus similes deinde efficiendos. Habet autem præcipuè vim hæc ratio iuxta principia multorum, quæ ego omnino vera censeo, quòd scilicet habitus intellectuales non sint nisi species intellectuales, quæ acquiruntur per actus, & quæ præstant in intellectu idem quod in voluntate habitus proprij: vnde eodem modo discurrendum videtur de vi actuum intellectus ad producendas eas species facilitantes ac de actibus voluntatis ad habitus.

Prima conclusio: Negantes aliis virtutibus productionē habituum supernaturalium, id etiam de speciebus hic negent oportet.

35 Quòd si dicatur posse eam facilitatem ad actus virtutum supernaturalium reduci ad habitus naturales tunc productos, idem planè ego dicam de speciebus pro actibus Fidei. Si item dicatur non agnosci à Theologis habitus supernaturales ab infusis distinctos, dicam etiam ab eisdem non agnosci qualitates supernaturales stabiles: quales sūt species illæ quæ sint productæ ab ipsis hominibus. Si deniq; dicatur etiā alios actus supernaturales virtutū producere species memoratiuas sui, & in hoc conuenire cum actibus fidei, inde tamen non sequi, debere produci alios habitus: quia neque ab ipsis actibus fidei quidquam aliud præter illas species producitur. Si inquam id dicatur, Primò inde reiicietur, quia eiusmodi species supernaturales non conceduntur ab Auctoribus: imò, vt dixi Tomo 1. agens de supernaturalitate in communi, probabilius longè est eas memoratiuas quà tales solùm esse naturales formaliter. Secundò, inde reiicietur illa solutio, quia Torres non solùm admittit species

Prima replica soluitur retorquendo. Secunda eodem modo soluitur.

Tertia replica.

Soluitur Primò.

Secundò.

supernaturales, quibus recorder me olim credidisse, sed quæ repræsentent immediatè ipsum obiectum creditũ, & ad illud secundò credendum facilitent: hæ autem sunt, quæ vt dixi, respondent directè habitibus voluntatis. Constet ergo eas duas sententias non bene componi: ego verò, qui habitus tales supernaturales productos per actus probabiliter admitto, faciliùs possem eas species in præsenti concedere.

Secunda cõclusio probabilius per actus Fidei nulla species supernaturales producũtur.

SECVNDÒ tamen DICO, probabilius esse nullas produci species supernaturales per actus fidei. Et quidem de memoratiuis res est facilis ex dictis Tomo 1. vt paulò antè insinuaui: nam ibidem fusè ostendi: etiamsi actus aliquis intellectus & voluntatis sit supernaturalis, nihilominùs naturaliter deberi intellectui & voluntati reflexam illius cognitionem & memoriam; neque enim memoria quam habent damnati de actibus, quos ex gratiâ habuerunt, est supernaturalis: aliunde autem non est fundamentum ad dicendum, illam memoriam esse formaliter supernaturalem, etiãsi supponat aliquid supernaturale; ergo: maximè cùm non sit ea memoria cognitio perfecta & penetratiua eorum actuum, sed valde obscura, imperfecta, & solum, vt dici solet, *quoad an est*; ergo non debemus eam dicere supernaturalem.

Probatur quoad memoratiuas.

Cõfirmatur.

Ratio hæc vniuersalis est.

Viget etiam hæc ratio vniuersaliter pro omnibus actibus etiam voluntatis; quia & illi relinquunt species memoratiuas sui, ideóque in hoc puncto æqualiter de omnibus discurro.

36 Item quoad species repræsentantes ipsa obiecta actuum Fidei maior est ratio dubitandi; quia videntur illæ respondere habitibus voluntatis; cõclusio tamen nostra etiã in eis habet locũ. Disparitas est manifesta: nã ex cognitione alicuius obiecti non aliæ augentur species circa illud idem obiectum, quàm illæ ipsæ à quibus procedit cognitio; cùm ergo supponamus primas species pro actu Fidei fuisse solùm naturales, debemus etiam consequenter dicere, solùm eas naturales intendi, alias verò supernaturales sine vlla necessitate poni. Et hinc sumitur quoad hoc disparitas clara inter has species & habitus voluntatis. Nam sicut in naturalibus actibus intellectus nullum habitum nos admittimus productum, nisi maiorem intensionem earum specierum, à quibus ipsi actus prodierunt: ita in supernaturalibus nihil aliud admittimus produci per actum intellectus quàm intensionem earum specierum naturalium, à quibus primò productus est actus. At in actibus voluntatis naturalibus concedimus vim producendi vnum habitum naturalem planè diuersum ab ipsa potentia voluntatis, à quâ primus ille actus procedit: qui habitus non est intensio vllius qualitatis præcedentis, sed facilitas ad actus: quid ergo mirum si eodem modo discurramus in actibus supernaturalibus volũtatis, eisque concedamus vim producẽdi aliam qualitatem supernaturalem, quæ non sit intensio prioris habitus, seu potentiæ supernaturalis, sed planè distincta, solúmque tribuens facilitatem & propensionem ad actus similes prioribus? Nam sicut se habet actus naturalis ad habitum naturalem, ita debemus dicere se habere supernaturalem actum ad habitum supernaturalem. Vides consequentiam nostræ doctrinæ in omnibus his quæstionibus.

Præuertitur obiectio contra species obiectorum, & probatur quoad hanc partem conclusio.

37 Hinc apparet, cur argumentum ab actu Fidei ad actus alios supernaturales voluntatis bonum sit, non tamen è contrario, à voluntate ad Fidem, quoad productiuam alicuius rei supernaturalis. Nam si actus supernaturalis intellectus habet vim producendi aliam qualitatem supernaturalem ab illâ à quâ procedit diuersam, & dantem facilitatem ad similes actus: profectò eamdem vim suo modo debet habere actus voluntatis supernaturalis: ergo argumentum affirmatiuum ab intellectu ad voluntatem benè valet. At è contrario, cùm nec quidem concedamus actui naturali intellectus vllam aliam producendi habitum quam intendendi suas species à quibus procedit; quid mirũ si actui supernaturali intellectus non aliã tribuamus? Sicut autem non propterea negamus actibus naturalibus vim producendi in suo ordine naturali habitum; ita nec debemus supernaturalibus eam negare in suo ordine. Cur autem in intellectu non alios admittimus habitus, sic verò in voluntate, quæstio est generalis, de quâ fusè in Philosophiâ.

Corollarium.

Hinc vltimò concludo, si diceremus primas species pro actibus Fidei esse supernaturales, facilè & consequenter ad huc vsque dicta admittendum, per actus Fidei illos eosdem intendi, & consequenter tribuendam eis actibus vim producendi aliquid supernaturale: vt vel sic discurreremos de supernaturalibus in suo genere, sicut de naturalibus in suo: qui mihi in re occulta videtur esse probabilior modus: cùm autem superiùs dixerimus non concurrere ad primos actus Fidei alias species quàm naturales, non censeo alias intendendas quàm naturales. 38

Tertia conclusio: Si species primæ pro fide essent supernaturales eadem quoque successiuè augerentur.

Dices ex frequentatione actuum Fidei sum facilis ad eos actus: ergo etiam productus est habitus aliquis supernaturalis facilitans. Respondeo negando consequentiam: Primò quia sicut in naturalibus eas facilitas solum prouenit ab intẽsione specierum, ita idem dici debet in supernaturalibus. Respondeo Secundò, in actu fidei minorem esse adhuc difficultatem: nam tota illius facilitas præcipuè oritur ex voluntate per piam affectionem imperante assensum: ergo sufficit si ex parte voluntatis producatur habitus supernaturalis facilitans ad imperandum assensum fidei: nam eo ipso ipse assensus producetur faciliùs. Et de his speciebus satis.

Obiectio.

Responsio prima.

DISPVTATIO XVII.

De his quæ ex parte voluntatis requiruntur ad actum Fidei.

EXPLICVIMVS præcedenti disputatione breuiter caussas immediatas actus fidei tenentes se ex parte intellectus: cuius ille actus est: nunc agendum de aliis caussis, quæ magis sunt impellentes & determinantes ipsum intellectum, quàm influentes immediatè in actum fidei: hæ autem vnicè pertinent ad voluntatem: de quibus sit

SECTIO I.

Actus Fidei indiget imperio voluntatis: &, an id etiam de secundo & aliis actibus intelligendum.

DIxi sæpè in superioribus voluntatem determinare intellectum ad habendum actum

Explicatur quæstio.

ctum fidei:opportet iam explicare quî id fiat; &, an,omni casu sit necessarium tale imperium:item an voluntas in eo habeat libertatem,an verò necessariò, datâ propositione motiuorum, cogatur habere tale imperium, ideóque non sit liber ille actus nec quidem denominatiuè. Dico *nec denominatiuè*:quia intellectum non esse formaliter liberum aliunde suppono:item hūc actum fidei,de quo egimus,non prodire immediatè à voluntate, superiùs ostensum est;ergo solùm potest esse liber denominatiuè,quatenus actus voluntatis determinans intellectum ad eum eliciendum liber est, eo modo quo actiones potentiarum externarum ex formali voluntatis imperio dici solent liberæ. Hoc posito,

Actus Fidei solum est liber denominatiuè.

Prima sententia Marchiæ.

Occurrunt in præsenti variæ sententiæ,de quibus nos alibi egimus:vt Franc. Marchiæ,qui docuit intellectum necessario assentiri rebus fidei, eò quòd illæ fiant euidenter veræ per ipsum habitum. Hoc tamen à nobis reiectum est primo Tomo Theologico disp.1.à n.18. & sæpè suprà quia habitus ipse cum non sit formalis cognitio, non potest formaliter reddere obiecta euidentia.

Reiicitur.

Secunda sententia Holcot.

Secundò aliæ occurrunt vt Holcot in 2.q.2.6. d.1. docentis cum Francisco Marchiâ necessariò intellectum cogi ad assentiendum; qui tamen addit id non ob euidentiam mysteriorum, sed ob euidentiam credibilitatis eorum prouenire: sicut dæmones coguntur vel inuiti credere & nos non possumus non credere,Romam esse.

Tertia sententia.

Alij Tertiò denique dicunt,solū requiri ne voluntas contradicat,positiuam verò volitionem seu imperium non esse necessarium:pro quâ citari solet Scotus;Suarez tamen sect.6.n.3. conatur probare illum non fuisse in eâ sententia,coi dicit magis fauere Marsilium in 3.q 14.a.1.d.3.cuiuscumque autē ea sit,probari potest;quia vel antè motionem voluntatis habet intellectus omnia necessaria ad assentiendum, & sic non egebit eius imperio,vel non habet,& sic cogi ab eâ non poterit. Contrà has omnes sententias sit

Probatur.

2

Prima conclusio: actus Fidei est liber.

PRIMA CONCLVSIO: Actus fidei est liber,seu procedens modo suprà insinuato ab actu libero voluntatis. Hæc communissima inter omnes Doctores cum D. Thoma q.1.a.4.& alibi sæpè alios Auctores vide apud Suar.suprà sect 6.n.4.& apud Patrem Torres disp.59.dub.1.Probatio prima desumitur ex eo,quòd actus fidei sit meritorius & laudabilis apud Deum vt ex multis Scripturæ locis facile potest suaderi.De Abrahamo sæpè dicitur, *Fide placuisse Deo*; *Fidem reputatam ei in iustitiam*:sæpè etiam in Euangelio reperitur, *Fides tua te saluam fecit* &c. E contrario item incredulitas displicet Deo,éstque sæpissimè peccaminosa:ergo tam credere quam non credere pendet à volitione liberâ.Patet hæc consequentia,quia sine libertate non potest esse nec meritum,nec demeritum, nec laus,nec vituperium apud Deum,vt ratio naturalis dictat.Confirmatur:sæpè Deus exprobrat hominibus quòd non crediderint: vt Marci vltimo & Lucæ vltimo *O stulti & tardi corde ad credendum*! & alibi sæpè: nemo autem prudenter alium increpat, nisi ob rem quam pro libertate potuit facere aut omittere.Confirmatur Secundò: Fides sæpè vocatur obedientia ad Rom. & 10. *Non omnes obediunt Euangelio*, &c. obedien-dientia autem maximè denotat debere interuenire volitionem.

Probatur Primò, quia meritorius.

Gen. 15.
Gal. 3.
Heb. 11.
Isa 1.
Matth 9.
Marci 5.
Lucæ 8.

Confirmatur Primò;

Secundò:

Tertiò.

3

Conclusio secunda: In quo sita sit libertas Fidei.

CONCLVSIO SECVNDA: Ea libertas Fidei non consistit præcipè in libertate ad audienda motiua,sed & in eo quòd motiuis auditis possit adhuc intellectus non assentiri.Dum hæc conclusio Primò probatur,confirmatur Tertiò præcedens. Ratio ergo sit,quia obiectum Fidei,eo quòd non proponatur clarè non habet vim cogendi intellectum etiam,auditis motiuis.Quomodo enim absente euidentia cogetur intellectus ad credendum cùm etiam ipsa motiua, ex quibus manuducitur, non sint essentialiter connexa cum obiecto Fidei? ergo potest auditis motiuis assēsū cohibere:quòd si non cogitur ad assensum,cū sit potentia necessaria,quæ nō potest se determinare pro libitu;profectò requiret imperium liberum voluntatis,quo determinetur:erit ergo talis actus fidei liber ab eo imperio libero etiam post audita motiua.

Probatur secunda conclusio,& cōfirmatur prima.

Probatur Secundò conclusio vrgendo loca Scripturæ, quæ pro primâ allata sunt: Christus enim reprehendit eos qui audierant motiua,& tamen non crediderant: *Quia iis qui viderant eum resurrexisse non crediderunt*:& Isaias conqueritur non quod noluerint audire, sed quòd noluerint audientes credere;id enim denotant ea verba: *Domine quis credidit auditui nostro?* &c.& Act.28.id clariùs significatur,dum inter ipsosmet audientes Paulum de resurrectione disputantem; *Quidam*, inquit Euangelista, *credebant his quæ dicebantur à Paulo; quidam verò non credebant*: & clarissimè Christus dominus Pharisæos dixit omni carere excusatione quòd cùm virtutes & miracula vidissent, non tamen credidissent,ergo potuerunt etiam auditis motiuis non credere:ergo libertas credendi non solùm consistit in applicatione ad consideranda seu audienda motiua,sed etiam eis consideratis in voluntate actu credendi.Hinc

Probatur Secundò.

Marci.16.

Isaiæ 53.

4

Conclusio Tertia. Etiā ad secundò credendum manet libertas.

CONCLVSIO TERTIA: Non solùm quando primò intellectus assentitur obiecto fidei indiget imperio voluntatis, sed etiam quandocumque posteà credit,quia etiam tunc non cogitur intellectus ab eo obiecto magis quàm in initio;nam imperium præcedens si hodie non existat, tam parum potest hodie determinare quàm si numquam extitisset.Hæc cōclusio negatur ab aliquibus;inter quos est P.Suarez hac sect.7.n 6.qui putat ad secundò credendum non esse necessarium nouum imperium,nisi quo applicetur intellectus ad cogitandum de rebus fidei:data enim eâ excitatione censet nos operari ex habitu:experimur enim in nobis multos actus fidei,cum primùm excitantur species obiectorum sine vllo imperio voluntatis: quia habemus iam ita assuefactum intellectum ad credendum, vt per modum naturæ eos actus eliciamus.

Suarez opponitur nobis.

5

Probatur conclusio.

Nihilominùs conclusio nostra tenenda omnino est;quam euidenter persuadet ratio facta Tota enim difficultas ex parte obiecti Fidei, quæ fuit ab initio,est etiam pòst:ea enim desumebatur ex obscuritate obiecti,hæc autem obscuritas eadē semper est:ipse enim Suar. meritò cum communi sententiâ alibi docet contra nonnullos, non fieri in nobis euidentia obiecta fidei, etiamsi repetamus mille actus circa illa:hi enim cùm obscuri semper sint profectò non possunt habitum clarum generare:vt per se constat. Neque Deus ordinariè immittit fidelibus species clariores de eis obiectis. Et sanè mihi non apparet clarius reuelatio de natiuitate Christi quàm anteà apparuerit: ergo debet intellectus etiam ad secundum actum determinari per voluntatem sicut ad primum. Confirmatur, nam vt superiùs tetigi, imperium quod heri fuit,& hodie non existit,tam parum propellit hodie, quàm si non fuisset; ergo

Confirmatur

go ex eo capite non minùs hodie requiritur ad secundum actum, quam si hic hodiernus actus esset primus: præterea actus ipse fidei præcedens hodie nihil efficit: species autem, quæ relictæ sunt ex illo, non cogunt intellectum, quia sunt obscuræ: ergo nihil est vnde iam intellectus non indigeat tali imperio.

6 *Argumentum Suarij Soluitur.* Quòd verò dicit P. Suarez, tunc nos operari ex habitu habet summam difficultatem, maximè in eius principijs. Rogo enim, quid sit τὸ *operari ex habitu*: an quòd sit productus aliquis habitus nouus intellectualis supernaturalis, qui eliciat eum actum: id autem non potest dici, quia ipse non admittit tales habitus supernaturales acquisitos: licet darentur, non tollerent tamen difficultatem obiecti, quæ ab obscuritate prouenit: nec potest recurri ad ipsum habitum fidei infusæ; quia in eo sensu etiam omnes nos in infantia baptizati habemus habitum fidei quando primò credimus: ergo etiam in primo actu operamur ex habitu fidei; & tamen ad eum primum actum indigemus imperio voluntatis: ergo etiam pro secundo & tertio indigebimus. Deinde habitus hic nec sentitur, nec dat facultatē vllam; ergo non potest tollere difficultatem, quæ in assensu fidei reperitur: neque potest recurri ad intensionem eius habitus: tum quia (vt immediatè dixi) sicut habitus non facilitat, nec tollit difficultatem: ita neque eius maior intensio tollet eamdem difficultatem: tum quia forte nobis ratione Baptismi datur maior intensio habitus, quam habeant multi Cathecumeni per actus fidei dispositi ad fidem, quibus in sententia Suarez infunditur habitus etiam ante gratiam; vel (vt abstrahamus ab omni quæstione) demus, illos elicuisse vnum actum contritionis, & simul omnes habitus accepisse; & tamen nos ad primum actum fidei indigemus imperio: & illi habentes minorem intensionem non indigent pro secundo, tertio, &c. iuxta Patrem Suarez; ergo non potest ea diuersitas reduci in maiorem intensionem habitus.

Soluitur Secundò declarando, cur secundò credamus faciliùs. Quid ergo quæso est est τὸ *operari ex habitu*, ad excludendam propterea imperij necessitatem? Fateor quidem nos faciliùs tunc credere: at id prouenit primò & principaliter ex voluntate, quæ magis est affecta erga res fidei, ideóque citiùs imperat tales assensus, ex parte verò intellectus ratione specierum, quæ naturales ferè semper sunt, ac propterea intendi possunt repetitione actuum; est minor difficultas, seu (vt sic dicam) resistentia minor ex parte intellectus ideoque faciliùs trahitur per imperium. Vbi aduerte; me iam non contendere, illud debere esse supernaturale; de hoc enim sectione tertiâ; sed debere esse etiam pro eo secundo actu aliquod imperium voluntatis: quod etiam sectione tertiâ ampliùs vrgebitur.

7 *Soluitur Tertiò.* Iam ad argumentum oppositum respondeo, consuetudinem illam non tollere omnino necessitatem imperij, sed efficere vt intellectus facilius obediat. *Confirmatur solutio tertia.* Confirmo id ex aliis potentiis; etenim non dubium, quin consuetudo multùm iuuet, vt manus moueantur artificiosè, siue ad canendum fidibus, siue organo, siue ad alias actiones, non quia ea facilitas tollat necessitatem volitionis imperantis eum motum; sed quia inde fit, vt excitetur illud imperium longè faciliùs, & quasi imperceptibiliter. Vnde rursus fit, vt manus cum minori repugnantia videantur obedire, semper tamen obediunt: & semper est imperium. *Respondetur experientia contra nos allata.* Idem dico in fide; & per hoc respondeo experientiæ, quod non videamur sentire in nobis tale imperium: dico enim illud esse: sed quia facilè excitatur, ideò non sentiri, vt in multis aliis materiis apparet.

SECTIO II.

Obiectiones contra priores conclusiones solutæ.

OBiices Primò contra præcipuam conclusionem: Vel obiectum fidei ante imperium voluntatis est sufficienter propositum, vel non; si non: ergo etiam post imperium voluntatis non poterit intellectus illi assentiri: nā hoc imperium nullo modo proponit aut declarat magis obiectum; si verò ante imperium sufficienter proponitur obiectum, ergo non pendet intellectus ab eo imperio (vt suprà ex Scoto argumentabamur:) potest enim versari independenter à voluntate circa obiectum, quod est sufficienter sibi propositum. 8 *Obiectio prima.*

Soluitur. Hanc obiectionem Torres suprà putat omnium difficillimam, & varias aliorum solutiones refutat: non video tamē ego hic magnum mysterium, potest enim, & sæpè ita contingit, vt quasi ex parte obiecti sit potentia aliqua sufficienter applicata, & tamen absolutè loquendo indigeat aliâ applicatione, & hic & nunc determinetur ad operandum. *Declaratur doctrina exemplo.* Sic suo modo potentia loco-motiua ante omne imperium voluntatis potest esse sufficienter expedita ad motum localem: nam & sana est & artes habet, & locus liber, vt possit moueri; non tamen propterea non indiget imperio voluntatis, vt prodeat in actum: sic etiam dico propositis motiuis Fidei obiectum esse sufficienter applicatum, vt possit intellectus, si voluntas id imperet, illi assentiri, non tamen propterea sequi, ante tale imperium necessariò assensurum Intellectum; ad hoc enim requiritur, vt non solùm proponatur obiectum vt verum vtcumque, sed euidenter: quod in præsenti non contingit. *Confirmatur.* Confirmo solutionem ex doctrinâ aduersâ. Nam qui tale imperium negant esse necessarium, maiori tamen ex parte saltem admittunt requiri ne voluntas positiuè resistat; ibi autem habet vim totam argumentum allatum: vel enim ante eam resistentiam intellectus est completus, vel non, si est completus: ergo exibit in actum, non expectatâ voluntatis non resistentiâ; si verò non est completus, tunc per eam non-resistentiam non magis complebitur, quia ea non conducit ad proponendum intellectui obiectum Fidei: ergo. Vides argumentum esse commune, & debere ab illis ipsis ei responderi. *Argumentū soluendum quoque Aduersarijs.*

Obijcies Secundò: Vel obiectum Fidei proponitur vt magis verum quàm oppositum, vel æqualiter, vel vt minus; quocumque autem modo, non videtur habere locum libertas voluntatis: si enim vt magis verum, non potest non illi assentiri præ opposito; si æqualiter, etiam videtur imperceptibile, vt voluntas imperet assensum circa hoc obiectū potiùs quàm circa illud, si hoc non apparet magis verum quàm illud, præterquam quòd suprà diximus, obiecta Fidei esse credibiliora quàm opposita. 9 *Obiectio secunda.* Hanc puto esse summam difficultatem huius quæstionis, & nos eam alibi tetigimus, vbi ei satisfecimus. *Satisfactum huic obiectioni alibi.* *Vrgetur.* Posset tamen adhuc aliquis sic vrgere secundam & præcipuam solutionem ibi datam, scilicet maiorem Fidei credibilitatem solùm esse maiorem bonitatem moralem in actu credendi quàm in eius carentiâ: benè autem posse voluntatem ratione suæ libertatis inter inæquales bonitates maiorem negligere, minorem amplectendo; con-

tra

tra hanc inquam solutionem sic potest vrgeri. Motiua fidei non solùm ostendunt actum credendi esse honestiorem quàm eius carentiam, sed faciunt vt obiectum credendum appareat magis verum quàm oppositum: ideò enim honestior est actus credendi, quia obiectum credendum magis apparet verùm quàm oppositum: si enim vtrumque æqualiter appareret verum, cur esset obligatio, aut maior honestas in assensu vnius præ alio? imò (vt in obiectione hîc facta insinuatum est) nec posset esse assensus vnius præ alio, nisi vnum magis appareret verum quàm alterum. Ex solutione tertiæ obiectionis constabit responsio pro hac secunda.

Aliunde petenda solutio.

10 *Obiectio tertia.* Obiicies Tertio: Quando in fide humana motiua sunt vehementia, non potest homo, etiamsi velit, dissentire ei obiecto. Ponamus exemplum in re præsenti. Post literas tot his diebus Viennâ acceptas de aduentu illuc Reginæ, etsi quis conetur non credere eam venisse, non poterit, imò & sæpè ab vno solo teste non relinquitur locus vllus dubitandi: scribat v.g. Religiosus aliquis grauis Româ aut Viennâ: *Talis persona mortua est me præsente, cui ego asstiti, vt se disponeret, & cuius confessionē excepi,* &c. certè, etsi conetur cohibere assensum, non poterit: atqui in fide omnia motiua quæ nos inducunt ad credendum, sunt efficaciora: ergo non poterit, etsi velit quis dubitare de veritate rei credēdæ: ergo assensus fidei nō est liber auitis motiuis. Responderet quis concessa maiori, negando consequentiam: disparitas verò assignari posset, eò quòd in fide humana motiua sunt euidentia, in fide verò Diuinâ semper motiuum formale fidei est obscurum, scilicet reuelatio Dei.

Prima solutio.

Hæc solutio sustineri nequit: licet enim motiuū intrinsecum, seu obiectum formale fidei in se sit obscurum nobis; motiua tamen extrinseca, quæ affirmant existentiam eius motiui intrinseci, non videntur nobis minùs esse euidentia quàm in fide humana: ergo ex hac parte non minus cogor credere existere reuelationem, quàm in fide humanâ cogor credere aduentum Reginæ v.g. Confirmo, & explico: Aduentus ipse Reginæ in se non est nobis minùs obscurus quam locutio Dei facta Prophetæ: motiua, item quæ testificantur existere locutionē Prophetæ, non sunt nobis minùs euidentia quā motiua de aduentu Reginæ: vtraque enim desumuntur ex testimonio prudentum quod testimonium vel videmus in literis & libris, vel audiuimus: cur ergo magis cogor ex epistulis tribus aut quatuor credere eum aduentum, quàm ex sex vel septem libris diuersis Augustini, Hieronymi, &c. credere eam reuelationē? Quòd verò per actū fidei supernaturalis non attingantur intrinsecè motiua, secus per actum fidei humanæ, non est ad rem, nam tota difficultas præsens est circa credendam reuelationem, siue attingantur per eum actum motiua, siue non.

Nequit sustineri.

Cōfirmatur, & explicatur reiectio solutionis.

11 *Secunda solutio Coninck Non satisfacit.* Secundò responderet quis. Ideò in fide humanâ non esse necessariam piam affectionem: quia res quæ dicuntur sunt ex se euidenter probabiles. Ita Pater Coninck disp. 13. n. 40. Verùm hæc solutio non satisfacit. Aliud enim est, rem esse probabilem euidenter, aliud esse veram. Per fidem autem non solùm iudicat homo, *Res hæc est probabilis*: sed insuper, absolutè est vera: ergo debet ad hoc indigere alio motiuo.

Secundò displicet: Eodem modo dicam ego res fidei non indigere vlla volitione piâ imperante: quia sunt euidenter credibiles, imò multæ euidenter veræ: est ergo eadem ratio.

Displicet quoque ex alio capite.

Tertia solutio. Reiicitur. Tertiò fortè aliquis diceret, esse etiam in fide humana necessariam piam affectionem. Verùm id manifestè reiicitur ipsamet experientiâ: quæ planè ostendit fere semper in humanis sine eâ piâ affectione nos credere: imò non posse, etiamsi velimus contrarium iudicare.

12 Putarem respondendum esse cum distinctione: aliquando enim res dicta aut scripta est ita moraliter sensibilis, vt nullam plane patiatur difficultatem, & in tali casu omnino reputo maiorem esse veram, scilicet non requiri piam affectionem ad credendam eam rem confirmatam tanto testimonio humano: & talis est aduentus Reginæ; talis est mors amici, aut parentis, & alia quæ ordinariè creduntur: sic etiam ad credendum fuisse Ciceronem nullus planè requirit piam affectionem in legente Auctores id testantes. Aliquando è contrario res dicta est in se valdè ardua extraordinaria, & contra quam homo putat se habere aliqua argumenta vtcumque difficilia: & pro talibus nego maiorem eius obiectionis, scilicet non esse necessariam piam affectionem ad credendum, seu non esse libertatem ad non credendum, etiam in humanis. Hinc fit, vt in iisdem libris ab eadem persona scriptis non relinquatur libertas ad non credendā mortē amici sui v.g. cui morienti dicit se astitisse: relinquatur verò ad non credendū prodigium aliquod extraordinariū ibid. scriptum, præsertim quando testificās non dicit se illud vidisse.

13 Hinc facilè respondetur obiectioni: mysteria enim nostræ Fidei etsi habeant maiora motiua quàm mors amici, vt in minori benè supponitur; esse tamen ex iis rebus, quæ difficultatem aliquam continent; & videntur aliquo modo esse contra ea quæ percipimus: tale est mysterium Trinitatis, Incarnationis, Passionis & mortis Christi, Eucharistiæ, &c. &, licet non omnia in se sint ardua, sufficit, si vel vnum aut alterum sit ad hoc vt requiratur pia affectio ad credenda omnia etiam facilia; debent enim illa credi fide, vt sic dicam, vniuersali parata, vt eodem modo maxima alia difficilia credat. Adde etsi nullum obiectum materiale Fidei seu mysterium credendum difficultatem vllam pateretur, ipsum tamen formale seu motiuum intrinsecum credendi esse extra cursum earum rerum quas percipimus, Deum scilicet loqui cum hominibus: vt meritò ratione huius difficultatis requiratur pia affectio, quâ captiuetur intellectus in obsequium Fidei vt Paulus 2. ad Cor. 10. & alibi docet maximè cum ordinariè eam reuelationem solus vnus testetur: Deum enim locutum fuisse cum Isaiâ solus ipse testatur: & loquutū fuisse cum Hieremia solus ipse testatur & sic de omnibus aliis reuelationibus. In Fide autem, vt sic dicam vnius ex istis cæteri, qui eam reuelationem credunt eam etiam affirmant; ideò non faciunt eā moralem euidentiam cogentem ad credendum; vt cogor credere Ciceronem & Cæsarem fuisse.

Respondetur ad replicam vltimam in secunda obiectione.

Hinc eàdem via constat præcedentis in secunda obiectione replicæ solutio: euidentia enim de credibilitate non consistit in eo quòd reuelatio credenda appareat nobis magis vera quàm eius carentia: sed quia apparet magis digna, vt captiuetur intellectus ad assentiendum illi, quam vt permittatur ipse intellectus iudicare prout sibi apparet: prouenit verò illa maior dignitas ex eo, quòd lumen naturale dictat, melius esse in talibus rebus quæ non possunt ratione decidi, suum iudicium aliorum sententiæ subiicere, præsertim, quando & de eorum sanctitate & prudentia ei aliunde constat, quàm vni aut alteri argomento in contrarium apparenti cedere.

SECTIO

SECTIO III.

An libertas, & dependentia ab actu voluntatis, sit omnino essentialis actui Fidei.

54 *Prima conclusio: Libertas non est de conceptu formali actus Fidei.*

CIrca primum PRIMA CONCLVSIO sit: Libertas hæc non est de formali cóceptu actus fidei. Vnde si imperium illud voluntatis non sit liberum, sed necessarium, eodem modo producetur actus Fidei, quo de facto producitur. Ratio est clara; nam potentiæ, quæ diriguntur à voluntate, solùm petunt actum voluntatis: quòd, verò ille actus potuerit à voluntate omitti vel non, est planè per accidens in ordine ad eas potentias: sic loco-motiua, & visiua, &c. eodem modo operantur, quando applicantur per actum necessarium, quo dum per liberum, & è contratio: quod in sententia de libertate extrinsecâ maximè verum est: manet enim idem actus voluntatis, siue sit liber, siue non, & consequenter eadem applicatio & conditio respectu actus imperati

Quid dicendum in sententia adstruente libertatem essentialem.

Fortè in sententia de libertate essentiali posse quis dicere assensum Fidei v.g. pendere vt à conditione ab actu libero, qui cùm essentialiter diuersus sit à necessario, potest eo ipso esse conditio essentialiter requisita præ actu necessario; sed hoc ipsum licet ratione diuersitatis actuum non videatur repugnare, diceretur tamen hic & nunc omnino gratis.

55 *Secunda conclusio: fabindo est moralis necessitas Fidei saltem quoad specie.*

SECVNDA CONCLVSIO: Aliquando in multis Catholicis ex longa ponderatione motiuorum fidei, ex inspirationibus etiam Dei specialibus ita affectus erga res fidei crescit, vt moraliter non sit eis possibile negare ea mysteria: vnde saltem quoad speciem actus nequit voluntas habere libertatem, licet eam habere possit in exercitio: quia potest dicere, Esto nequeam illis dissentire, nolo tamen exercere iam actum Fidei erga illa, sed vel aliquid aliud efficere, vel purè omittere: licet enim in rebus euidentibus non possit iam excitatis perfectè speciebus cohibere suum assensum; in fide tamen ea obscuritas mysterij hoc saltem efficiet eo tempore, ne cogatur omnino elicere actũ, etiamsi dissentire non possit ob motiuorum, vt dixi vehementiam, & ob magnam illorum considerationem, quam in tali credente supponimus.

16 *Tertia conclusio: Videtur subinde necessariò elici assensus innixus motiuis credibilitatis. Obiectio.*

TERTIA CONCLVSIO: Non est improbabile etiam sæpè in talibus necessario excitari naturalem assensum circa ea mysteria, innixum intrinsecè vt rationi formali obiectiuè ipsi propositioni Ecclesiæ & aliis motiuis, quæ pro vero actu fidei supernaturali solùm se habent vt extrinseca conditio, iuxta suprà dicta..

Dices ergo iam relabitur in sententiam Patris Suar. suprà impugnatam, quod scilicet non semper sit necessarium imperium voluntatis ad sequentes actus Fidei, etiamsi ad primum requiratur. Neque

Praeuertitur responsio.

euades, eò quòd dicas eum actum Fidei esse naturalem, & non inniti reuelationi intrinsecè: etenim cùm tota necessitas eius imperij, iuxta suprà dicta, oriatur ex eo, quòd mysteria credenda sint in se obscura; parum est, quòd credantur actu naturali vel quòd supernaturali. Item parum est quod motiua, quæ determinant, tangantur per actum naturalem: non enim faciunt illum minus liberum, aut è contrario magis, si per eum actum non tangantur, ergo.

Responsio.

Respondeo, me supra contra Patrem Suarez egisse vniuersaliter de omnibus fidelibus, in quibus per se requiritur etiam ad secundum, tertium, &c. actum Fidei hæc pia affectio: per quod non nego in aliquibus posse, non tam ex repetitione actuum quam ex maiori ponderatione motiuorũ, & vt dixi, ex speciali illustratione Dei, apparere ita vera ea mysteria, vt saltem actus naturalis Fidei, innixus intrinsecè vt rationi formali eis motiuis necessario sequatur sine imperio voluntatis: & tamen tali casu fortè etiam admitti potest actus ipse fidei supernaturalis oriri sine tali imperio.

Replica.

Replicabis: Ergo ille non erit meritorius: nam meritum sine actu voluntatis non potest esse.

Solutio.

Respondeo concessa sequela in aliquibus casibus Neque in ea vllum est absurdum: nam circa alia mysteria possunt libere exercere actum fidei, & per illum mereri: imò etiam circa hæc eadem quæ iam credunt necessariò: fieri enim potest, vt non habeant semper eam motiuorum vehementem cognitionem, vel fortes illas illustrationes, ideóque tunc sint liberi ad non credendum.

57 *Conclusio quarta: Actus Fidei non dependet essentialiter ab imperio voluntatis. Ratio.*

Hinc circa secundam tituli partem CONCLVSIO sit contra nonnullos Recentiores, dependentiam hanc actus Fidei à voluntate non ita esse essentialem, vt non possit diuinitus suppleri, si v.g. miraculosè Deus infunderet assensum Fidei, aut alio modo intellectum determinaret ad illum efficiendum. Ratio huius est, quia ea volitio non se habet quasi proponens obiectum credendum, & in genere caussæ formalis illuminando intellectum (quod malè & sine vllo prorsus fundamento ab iis Recentioribus supponitur:) habet ergo se volitio in genere caussæ quasi efficientis, mandando vt fiat actus Fidei: atqui hoc imperium potest diuinitus suppleri, si aliunde Deus cogat intellectum: ergo.

Confirmatio

Confirmatur: non enim minùs potentia loco-motiua pendet ab imperio voluntatis, quàm intellectus pendeat ab eodem imperio: atqui in omnium sententiâ potentia loco-motiua, si vel ab aliquo alio trahatur, vel Deus illam determinet, producet motum eodem modo ac si imperaretur à voluntate: ergo etiam intellectus, licet ei non imperetur à voluntate, poterit aliunde determinari ad credendum. Differentia enim inter potentiam loco-motiuam & intellectum solùm in eo consistit, quòd hic, quia spiritualis, non potest cogi ab alio homine: illa verò, quia materialis, possit cogi per impulsum vel aliis modis. Hæc tamen differentia in ordine ad Deum nulla est.

An credi possit sine volitione.

Vnde minùs adhuc benè isti dicũt, si infundatur à Deo assensus Fidei sine præuio imperio, nos non credituros per illum, minùs inquam benè, quia credere nil aliud

Quid sit credere.

est; quàm habere cognitionẽ de obiecto nitentem alieno testimonio vt obiecto formali: atqui eo ipso quòd talis cognitio insundatur, cognoscit intellectus illud obiectum ob dictum alterius: ergo credit. Nec potest reddi vlla ratio, cur, infusâ cognitione euidenti, sine imperio voluntatis homo cognoscat euidenter, &, infusâ obscurâ, non cognoscat obscurè. Obscuritas enim & euidentia deseruiunt, vt intellectus cogatur aut non cogatur ad producendum actum: si verò vterque actus ei diuinitus infundatur, non potest vllo modo claritas aut euidentia ad recipiendum effectum formalem conducere. Quòd si dicatur, non posse à Deo solo infundi actum vitalem: in primis dicetur res valdè dubia, & verò omnino falsa, de quâ alibi. Dein non satisfiet: quia poterit saltem Deus eleuare intellectum, eum cogendo ad eam productionem ita, vt ipse intellectus influat.

Ex dictis decides breuiter quæstionem, quam nonnulli in præsenti fusè tractant. An intensior 18 *An quo Fi-*

actus

des intenſi or. hoc ſit magis meritoria.

actus Fidei ſit magis meritorius. Non loquimur de ipsâ voluntate imperante, quia illa cùm ſit ex ſe immediatè & formaliter meritoria, ſine dubio quo intenſior fuerit, maius etiam habebit meritum, vt de omnibus alijs actibus dictum eſt Tomo 3. Eſt ergo difficultas circa ipſum actum Fidei: quia cùm non ſit formaliter liber, & non habeat meritum niſi à voluntate imperante, non videtur habere poſſe maius meritum, niſi in ipsâ voluntate ſit maior intenſio. Reſpondeo omnino dicendum, eum actum ratione ſuæ intenſionis maioris non habere maius meritum, niſi vel maiori intenſione actus voluntatis imperetur, vel præcognita ſit ea maior ipſius intenſio, & à voluntate directè intendatur. In quo puncto non eſt vlla ſpecialis difficultas hîc tractanda vltra ea, quæ de actibus omnibus alijs in ſe non liberis, & à voluntate imperatis, diximus eo 3. Tomo.

SECTIO IV.

De affectu credibilitatis, ſeu de pia affectione.

19 DIximus Fidem imperari à voluntate; iam oportet explicare quale ſit hoc imperium, ſeu ea pia, vt dici ſolet, affectio. Et imprimis dubitatur, an ſit actus ſupernaturalis.

SVBSECTIO I.

Eſt ſupernaturalis ſaltem quoad modum.

Communis ſententia. ITa docent omnes communiter, vt videre eſt apud Suarez diſp. 6. ſect. 7. & Torres d. 46. d. 6. & Recentiores. *Probatur ex Arauſicano & Tridentino.* Probatur autem Primò ex Arauſicano II c. 2. & 5. vbi definitur affectum credibilitatis eſſe donum Dei: quod etiam ex Tridentino ſuadetur Seſſ. 6. cap. 6. vbi definitur, hominem ex gratiâ Dei liberè moueri ad Fidem. *Probatur à Suario ex Scripturâ.* Aliqua Scripturæ loca affert Suarez, quæ non videntur conuincere; in ijs enim dicitur donatum nobis eſſe per Chriſtum, vt in eum credamus (Philip. 1.): & Deum in nobis cœpiſſe opus bonum: & nihil nos habere quod non acceperimus (1. Cor. 4.): & non eſſe volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis (Rom. 9.): & ſimilia: quæ putat hic Auctor omnino debere extendi etiam ad voluntatem credendi: nam illa eſt opus bonum, initium ſalutis, &c. *Inefficaciter.* Ego tamen puto teſtimonia hæc efficacia non eſſe pro hoc intento: etenim ſupponit P. Suarez, quod negabunt aduerſarij, & de quo in eis teſtimoniis nulla eſt mentio, Initium ſcilicet ſalutis eſſe ab illâ voluntate credendi, & illam eſſe bonam: & verò ille locus, *Non volentis*, &c. potiùs videtur denotare, non pendere à volitione eum aſſenſū, ſed à ſolâ liberalitate Dei. *Reſpondetur ad locum, Non volentis, &c. Vrget Suarez. Reſpondetur.* Quòd ſi dicat neceſſariò Fidem pendere à volitione imperante, iuxta ſuprà tradita: ergo initium Fidei erit ab illâ; facilè reſpondebitur, non omnia quæ præcedunt ſalutem, ita vt hæc ab illis pendeat, eſſe in phraſi Scripturæ & Theologicâ initium ſalutis: etenim etiam nequit homo credere, ſi non audiat motiua; non tamen ideò debemus extendere etiam ſupernaturalitatem ad eam auditionem, quæ in omnium ſententiâ poteſt eſſe ſæpè ex malo fine, eſto deinde bonus ſequatur effectus; neque obeſt quòd illa remotior ſit quàm hæc: etenim proptereà potiori iure deberet dici initium ſalutis, maximè cùm non ideò deſinat eſſe requiſita ad ſalutem.

20 *Suadetur ſententia communis Scriptura teſtimonijs.* Meliùs ergo poteſt ſuaderi hæc veritas omnibus illis Scripturæ teſtimoniis, quibus Fidei tribuitur meritum. vt: *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam* (Rom. 4.): *Fide purificans corda eorum* (Act. 15.): *Fides tua te ſaluam fecit*, &c. (Matth. 9. Marci 5. Lucæ 8.) Cùm enim Fides, vt ſolum actum intellectus ſignificat, non poſſit eſſe meritoria, quia nec eſt libera, debuit profectò includere actum volũtatis bonum, à quo imperaretur, & à quo eam denominationem reciperet. Suadetur item ex 16. Actuum Apoſtolorum, vbi dicitur Dominus aperuiſſe cor Lydiæ ad credendum: aperire autem cor maximè denotat inclinaſſe voluntatem illius, vt vellet credere. Suprà etiam obſeruaui, à Paulo Fidem vocari obedientiam propter voluntatem credendi: ad eam autem obedientiam neceſſariò requiri gratiam teſtatur ipſe Paulus ad Rom. 1. *Accepimus gratiam ad obediendum Fidei.* Eamdem ſententiam paſſim Auguſtinus tradit lib. de Spiritu & litterâ c. 33. & 34. Proſper contra Collatorem cap. 5. Fulgentius de Incarnatione & gratiâ cap. 18. *Ratio prima Suarij.* Ratione duplici hoc ipſum probat Suarez, Prima, quia initium ſalutis eſt ex hac voluntate: ergo ea debet eſſe ex gratiâ, à quâ ſolùm in nobis incipit ſalus. *Non vrget.* Hæc ratio quæ inſinuata eſt in teſtimoniis ab eodem Suario allatis non vrget, vt ex dictis conſtat. Aduerſarij enim dicent, initium ſalutis propriè non deſumi ab eâ voluntate, ſed ab actu Fidei ſubſecuto: quòd enim ea voluntas requiratur ad credendum, non efficit, vt ab eâ ſalus incipiat: alioquin potiori iure dicendum eſſet, ſalutem incipere à voluntate audiendi propoſitionē myſteriorũ Fidei: quia illa eſt prima in ordine ad credendum, vt paulò antè obſeruaui.

21 *Obiectio pro Suario.* Dices: Voluntas audiendi non determinat hominem ad credendum, ſecùs voluntas credendi: ergo ab hac & non ab illâ incipit ſalus. *Soluitur.* Contrà, quia in hoc ſenſu deberet dici, nec quidem à Fide ſupernaturali incipere ſalutem: nam Fides non cogit nos ad deſerenda peccata, & amanda ea per quæ obtinetur ſalus; ergo etiamſi ea volitio audiendi non cogat credere, poſſet nihilominùs dici initium ſalutis.

Secunda Suarij ratio. Secunda ratio Suarij eſt: quia voluntas hæc eſt vltima diſpoſitio ad Fidem: ergo ſi non ſit ex gratiâ, dabitur nobis Fides ob diſpoſitionem noſtram & non ex gratiâ. *Reſponſio ad eamdem.* Reſpondebit quis eam voluntatem prærequiri ex parte noſtrâ, non tamen tamquam meritum vllum Fidei: neque eſſe inconueniens, ſi ex parte noſtrâ requiratur aliquid purè naturale per modum conditionis ad gratiam recipiendam, ſicut requiritur attentio naturalis ad hoc, vt Deus ſpecialiter intellectum illuminet, & voluntatem inflammet. *Oppugnatur reſponſio.* Sed contrà: nam licet gratia admittat ex parte noſtra aliquam conditionem naturalem, quæ non ponatur ex gratia, repugnat tamē gratiæ ea cōditio, quæ non ſolùm requiratur, ſed infallibiliter inferat gratiam: talis autem eſt voluntas ea credendi: determinatè enim ea infert actũ ipſum credendi ſupernaturalem: ergo non poteſt vllo modo dici illam non eſſe ex gratia, ſed purè à nobis: & hinc reſpondetur ad inſtantiam de attentione: quia ea non habet neceſſariò connexam gratiam, ſicut eam habet voluntas credendi.

22 *Attamen ſecunda quoque ratio non conuincit.* Nihilominùs tamen argumentum non videtur conuincere: nam, vt diximus Tomo 4. de Gratia, nec ab ipſo Suarez negatur, Deum infallibiliter homini, facienti quantum eſt ex ſe viribus naturæ, dare vberiora auxilia ex gratia: nec tamen ideò opus naturale procedens reputatur meritum vllum gratiæ, aut ei repugnans: ergo, etſi infallibiliter ex liberali Dei decreto detur auxilium ſupernaturale homini viribus naturæ volenti credere, & per illud & volitionem naturalem determinetur intellectus ad actum ip-

sum Fidei, non sequetur vllum absurdum, si testimonia suprà allata nos non vrgerent. Deinde paulò antè dixi circa priorem rationem eiusdem Auctoris per accidens esse, quòd illud initium salutis sit connexum infallibiliter aut contingenter cum actibus supernaturalibus, vt propterea standum tationi debeat vnum magis quàm aliud esse ex gratiâ. Ratio à priori est: nam quòd Deus decreto suo generali dixerit, Omni volenti credere ego infundam actum Fidei ex mea purâ liberalitate, non facit vt illa voluntas credendi, & necessariò præ requisita, ex liberalitate tamen Dei habens annexam Fidem, minuat rationem gratiæ.

23 *Secunda solutio secunda rationis.* Quòd si hæc solutio videatur alicui dura, Secundò respondere posset ei argumêto, voluntatem eam naturalê credêdi nô semper habere annexum supernaturalem actû Fidei, sed aliquando sequi naturalem in eo homine, cui Deus nô dedit gratiam supernaturalem ad credendum; supernaturalem verò in altero, cui eam dedit: neque inconueniens esse, vt è duobus, qui viribus purè naturalibus ex parte suâ æqualiter operantur, vnus accipiat gratiam, alter verò non: quia gratia non datur secundùm operationem naturalem: & passim Deus eam inæqualitatem facit; vnde Apostolus dixit: *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Et verò etiam in operationibus ex gratiâ factis idem contingit; nam esto duo æqualiter respondeant priori gratiæ, nihilominùs in posterum vni dat Deus auxilia congrua ad nouum actum & ad perseuerantiam, alteri verò solùm sufficientia; & permittit illum cadere.

Conclusio probanda potissimùm auctoritate. His ergo rationibus reiectis non video in hoc punctò efficaciorem probationem quàm ex auctoritate, à quâ solâ res tota hæc pendet: dum tamen secundam quæstionem expediuerimus, etiam adducemus aliquas rationes, quæ & hanc conclusionem saltem probabiliter persuadeant.

Obiicitur contra conclusionem. Contra illam autem posset fortè obiici: Stante euidentiâ naturali credibilitatis potest voluntas sine speciali auxilio velle credere non minùs, quàm potest quodlibet aliud opus bonum morale sine speciali auxilio elicere, vt diximus in materiâ de Gratiâ; ergo ea voluntas erit purè naturalis etiam

Respondetur. quoad modum. Respondeo, tunc esse duos actus voluntatis, vnum naturalem, alterum supernaturalem, illum non requirere gratiam, secùs istum, propter statim dicenda.

SVBSECTIO II.

An sit supernaturalis quoad substantiam.

14 *Primum sententia negat.* HÆc est præcipua difficultas circa piam affectionem. Multi negant, eò quòd non videtur necessaria talis supernaturalitas, sed sufficiat

Tanneri sententia. actus in substantiâ naturalis, supernaturalis verò quoad modum. Quam doctrinam Pater Tannerus probabilem reputat quæst. 6. num. 15. etsi absolutè contrarium iudicet probabilius: quia voluntas credendi oritur iudicio practico habente pro obiecto formali assentiendi immediatè ipsam auctoritatem diuinam, quam dicit esse ipsam gratiam præuenientem. De substantiâ huius opinionis statim feretur iudicium. Nunc occurrit notandum, videri hic duo ab hoc Auctore in vnum confundi

Impugnatur, quia videtur duo confundere. quæ sunt valdè diuersa, scilicet auctoritatem diuinam, & gratiam præuenientem: illa enim est diuinum & increatum: hæc verò est vocatio ipsa seu auxilium datum ad efficiendum actum: illa est quę mouet obiectiuè, & præcognita ad assentiendum Deo: hæc verò solum se habet vt principium influens in actum; nec præ requiritur cognitio illius pro Fidei actu. Secundò dico, me non capere, in

Impugnatur Secundo Tannerus: quo Tannerus distinguit iudicium illud practicum ab actu Fidei: nam & hic habet etiam pro obiecto formali assentiendi immediatè diuinam auctorita-

Impugnatur Tertiò. tem, sicut illud iudicium. Tertiò denique non video, qui doceat eam volitionem nitentem eiusmodi obiecto esse solùm supernaturalem quoad modum, maximè cùm ille asserat actum naturalem non posse habere pro formali obiecto aliquid supernaturale, hic verò pro obiecto illius actus, quę probabiliter dicit in substantiâ esse supernaturalem, ponatur obiectum ipsum Fidei, & gratia ipsa præueniens: quæ duo dicuntur ab hoc Auctore supernaturalia; iis tamen omissis,

Affirmantium sententia. Secunda sententia communior, & probabilior longè, docet eam piam affectionem esse in substantiâ supernaturalem. Ita Suarez & Torres suprà, & Coninck disp. 13. dub. 5. Molina in Concordiâ q. 14. a. 13. disp. 8. & communiter Recentiores. Eam 25

Probatur. probo, quia Concilia & Patres non aliter gratiam Dei videntur requirere ad hanc volitionem, quam ad ceteros actus amoris & spei, qui in omnium sententiâ supernaturales sunt; ergo etiam hæc volitio supernaturalis erit in substantiâ. Consequentia est bona; antecedens verò ex locis allatis suprà ex Arausicano & Tridentino constat: item ex Act. 16. vbi quasi singularissimum Dei beneficium agnoscitur, quod Deus aperuerit cor Lydiæ ad credendum. Aduerte à nonnullis Recentioribus afferri

Notabiliter illi adducuntur quædam alia testimonia Scripturæ. etiam alia loca Scripturæ, in quibus tribuitur gratiæ Dei, quod aperuerit & inclinauerit cor nostrũ in legem & mandata ipsius. Quæ loca non videntur intelligi de inclinatione ad credendum, sed ad seruanda præcepta, iuxta illud Dauidis: *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum, propter retributionem.* nec aliam inclinatio-

Psalm. 118. nem idem petit quando dicit: *Inclina cor meum in testimonia tua, & non in auaritiam:* & similibus locis quæ malè, vt dixi, pro voluntate credendi afferuntur quibus omissis,

Confirmatur & declaratur conclusio. Confirmatur, & declaratur nostra conclusio, 26 quia circa omnia obiecta virtutum sunt possibiles duo affectus voluntatis boni, vnus in substantiâ naturalis, alter supernaturalis, vt ex communi sententiâ suppono, & probaui fusè suprà, ergo etiam circa ipsum assensum Fidei (etsi hic esset in substantia naturalis, sicut est largitio eleëmosynæ & alia obiecta virtutum moralium) erunt possibiles duo affectus boni: vnus naturalis in substantia: alter in substâtia supernaturalis: non enim potest assignari vlla ratio, cur credere Deo non possit saltem diuinitus terminare actum in substantia supernaturalem: sicut eum potest terminare elargitio eleëmosynæ: atqui, posita non repugnantiâ talis actus in substantiâ supernaturalis, nulla planè est ratio, cur de facto non detur circa illud obiectum, sicut datur circa largitionem eleëmosynæ & circa cetera obiecta etiam naturalia moraliter bona.

Confirmatur Secundò. Confirmatur Secundo; quia in homine existente in gratia non minus debet esse meritoria vitæ æternæ volitio credendi, quàm volitio dandi eleëmosynam: est enim ille nobilior actus, tum quia difficilior ex se; tum quia erga nobilius obiectum: atqui volitio eleëmosynæ meritoria est supernaturalis in substantia: ergo & volitio imperans assensum Fidei. Quod si in iustis illa volitio imperans est supernaturalis, à fortiori erit in his qui primò incipiunt credere: quia fortè in illis exigitur magis nobile imperium

27 *Commune argumentum pro conclusione.*

perium, quia difficilior tunc est actus credendi.

Omitto hic argumentum satis commune, quod pro eâ sententiâ fieri solet, desumptum ex eo, quòd cùm actus Fidei sit supernaturalis in substantiâ, non potest imperari nisi per actum etiam supernaturalem in substantiâ; ergo pia affectio illum imperans erit in substantiâ supernaturalis. Hoc inquam omitto; quia, vt alibi probaui, circa obiectum supernaturale dari potest actus naturalis. Et in præsenti res est clarior: nam iudicium euidens credibilitatis, quo dirigitur pia affectio, non cognoscit actum supernaturalem vt talem; aliàs haberemus euidentiam de supernaturalitate actuum: quod falsum est: ergo illud iudicium solùm dicit posse hîc & nunc rem illam credi tamquam dictam à Deo, nitendo tantùm testimonio ipsius Dei: hoc autem procul dubio dici potest per actum naturalem. Si enim actu naturali possum iudicare Deum esse veracem, vt iudicat Philosophus; possum etiam actu naturali iudicare dignum esse dictum Dei cui credatur: & vlteriùs possum iudicare, Deum aliquid dicere: alioquin si actu naturali non posset nosci, Deum aliquid loqui, non posset etiam actu naturali cognosci, Deum esse veracem. Quæ enim est veracitas, vbi nulla agnoscitur locutio; Ergo iudicium hoc præcedens credibilitatem nullum habet obiectum, quod non possit habere actus naturalis: ergo ex obiecto non infertur supernaturalitas piæ affectionis, quæ terminatur ad idem obiectum, ad quod iudicium illud credibilitatis.

Impugnatur.

28 *Solutio impugnationis.*

Posset fortè huic nostræ Impugnationi responderi ex Patris Suarez doctrinâ, qui aliâ occasione docet lumen quidem naturale dictare, Deum esse omnino dignum fide: at non dictare, posse nos assentiri eius dictis solùm sistendo in eius auctoritate, sed fortè nitendo etiam motiuis aliis extrinsecis. Hæc tamen solutio difficilis, ideò mihi videtur: nam si ratio naturalis dictat Deum esse fide dignum, quia est summè verax: sanè eo ipso dictat dignum esse, vt ob solum testimonium ipsius habeatur illi fides, Quæ enim est veracitas hominis cui non potest credi, nisi aliunde probetur verum esse quod dicit: ipsam autem reuelationem Dei existere possum sine alio motiuo credere etiam naturaliter: quia etiam ipsa ratio naturalis dictat illam posse credi propter se, quando ad illam concurrunt motiua sufficientia. Secundò principaliter ideò ea ratio mihi displicet, quia etiamsi contingat hominem inuincibiliter decipi (quod fieri posse in præsenti fusè ostendi suprà) & imperet actum erroneum, dum credit se imperare verum actum Fidei: nihilominùs non defraudabitur suo merito apud Deum, eritque illud imperium, seu pia affectio supernaturalis: & tamen actus imperatus tunc non erit supernaturalis: ergo ad explicandam supernaturalitatem eius imperij haud ita benè recurritur ad supernaturalitatem actus ipsius imperati. Quod ampliùs vrgetur in aliis actibus supernaturalibus castitatis, iustitiæ, &c. qui tamen non habent obiectum supernaturale: debet ergo aliunde ea supernaturalitas probari.

Impugnatur denuò.

Impugnatur Secundò commune argumentum.

29 *Aliud pro conclusione argumentum.*

Omitto etiam argumentum aliorum probantium illud imperium esse supernaturale, eò quòd præceptum credendi sit supernaturale, ergo impleri non potest nisi per actum supernaturalem: ergo cùm illud maximè impleatur per actum voluntatis, seu per volitionem credendi, necessum est eam volitionem esse supernaturalem. Hoc etiam argumentum omitto: quia, ni fallor, in eo committitur vitiosus circulus: probatur enim præceptum Fidei esse supernaturale, quia actus qui præcipitur est supernaturalis: rursus autem ex ipsius præcepti supernaturalitate probatur supernaturalem esse actum præceptum. Responderi ergo ei potest, ratione actus ipsius Fidei esse supernaturale, non tamen continuò sequi, ipsum imperium esse supernaturale, aut præceptum quâ parte illud respicit esse supernaturale. Nec potest efficaciter aut probabiliter contrarium probari nisi circulum committendo. Constet ergo, neutrum ex his duobus argumentis esse sufficiens, sed standum his, quæ à nobis sunt superiùs allata.

Vitioso laborat circulo.

Respondetur ad idem.

Obiectio prima.

Iam ad obiectiones contra conclusionem nostram; inter quas prima sit: Patres docent, initium nostræ iustificationis desumi à Fide: ergo ante illam non potest esse actus aliquis in substantiâ supernaturalis. Respondeo, obiectionem hanc nimiùm probare, scilicet, nec quoad modum esse supernaturalem eam piam affectionem: si enim ea reputatur vt aliquid diuersum à Fide, illamque antecedens: profectò gratia incipiens à Fide, nec quoad modum incipiet à piâ affectione. Respondeo Secundò absolutè, ex ipsâ obiectione conuinci nostrum intentum: nam si status supernaturalis incipit à Fide, procul dubio debet incipere à piâ affectione, per quam constituitur Fides in ratione voluntariæ & liberæ: ideò dico in phrasi Patrum & Scripturæ nomine Fidei eam etiam volitionem includi.

Respondetur Primò:

Secundò.

Obiectio secunda sit: Datur ibi voluntas naturalis credendi, iuxta paulò antè dicta: ergo superflua est supernaturalis. Respondeo negando consequentiam; nam actus supernaturalis ideò ponitur, vt proportionatè determinet ad actũ supernaturalem Fidei: item, vt de congruo mereatur ipsam Fidem, quando homo adhuc non est in gratiâ: de condigno vero, quando supponitur in gratiâ; vt in homine in infantiâ baptizato, quando primo elicit actum Fidei: & in omnibus iustis, quandocumque repetunt actus Fidei. Imo hinc retorqueo argumentum contra eos, qui dicunt eum actum esse supernaturalem præcisè quoad modum: nam si ea volitio, vt determinet ad actum Fidei, non debet esse in substantiâ supernaturalis, non est vlla ratio, cur ad illam habendam requiratur speciale auxilium gratiæ magis, quàm ad vllum alium actum naturalem bonum & facilem, ad quem dixi Tomo 4. non requiri speciale auxilium: actus enim iste non habet frequenter specialem aliquam difficultatem, ratione cuius non possit auxilio ordinario produci.

30 *Obiectio secunda.*

Soluitur.

Retorquetur argumentum.

Addo vlteriùs, Si actus supernaturalis in substantiâ non requiratur tamquam proportionatum determinatiuum ad actum Fidei supernaturalis, fortè non requiri nec quidem naturalem bonum, sed posse per naturalem ex malo motiuo determinari ad credendum Fide Diuinâ. Id quod non concedetur ab Aduersariis. Probo autem sequelam; nam intellectus est potentia necessaria, quæ dum ab obiecto non cogitur, indiget determinatione voluntatis. Si ergo voluntas efficax credendi naturalis ex motiuo honesto, patientiæ v.g. aut aliquo alio cogit sufficienter intellectum vt credat: etiam coget alia voluntas efficax de eodem actu credendi, etiamsi habeat pro motiuo vanam gloriam aut lucrum: nam intellectus non cogitur ab illo imperio, quatenus respicit finem patientiæ, sed quatenus efficaciter vult credere: ergo eodem modo determinabitur à voluntate efficaci credendi, sine

31 *Vrgetur retorsio, & confirmatur.*

Declaratur à simili.

habeat pro motiuo bonum finem, siue malum, sicut potentia loco-motiua eodem modo determinatur ad ambulandum à volitione efficaci, siue finis sit honestus, siue non. In nostrâ verò sententiâ quia ea supernaturalitas requiritur, vt proportionatè, & in eodem ordine determinet; eo ipso infertur, non sufficere naturalem actum etiam bonum pro eo supernaturali Fidei.

SVBSECTIO III.

An etiam pro secundo & tertio actu Fidei debeat esse supernaturalis pia affectio, quæ illum imperet.

32 SEctione primâ ostendi contra P. Suarez, etiam ad secundum & tertium cæterosque Fidei actus esse necessarium imperium voluntatis: iam declarandum, vtrùm debeat illud esse supernaturale; sicut pro primo actu diximus requiri, ita vt quoad hoc idem sit de primo, quod de sequentibus actibus & contrario dicendum. Negat Suarez suprà num. 6. in hunc sensum explicans Scotum docentem, ad credendum Fide Diuinâ sufficere actum naturalem: imò addit Pater Suarez num. 13. fidelem assuetum ad credendum posse per actum naturalem prauum excitari ad cogitandum de rebus Fidei, & vi consuetudinis elicere supernaturalem actum Fidei: qui tamen semper manebit honestus, eò quòd in prædicto casu non imperetur propriè ab eo actu malo: hic enim tantùm excitauit species. Doctrinam hanc tradit Pater Suarez consequenter ad id quod priùs docuerat, & nos sect. primâ refutauimus, scilicet imperium voluntatis non esse necessarium ad secundum, tertium quartum, &c. actum Fidei, sed solùm ad primum: nos tamen vt ibi eam necessitatem ad omnes actus, qui ordinariè fiunt, extendimus; ita consequenter hic ad omnes dicimus necessarium esse, vt ea pia affectio sit supernaturalis. Id quod communiter à Theologis traditur, qui omnes supponunt actum supernaturalem Fidei semper esse in iustis meritorium: id quod non posset habere, si fieret sine illo actu bono supernaturali præuio voluntatis imperantis.

Negat Suarez.

Sententia nostra affirmat.

Est cõmunis.

33 Eadem doctrina est conformior Patribus & Scripturæ, requirunt enim voluntatem ad credendum, nec vmquam id coarctant ad primum actum Fidei, sed indefinitè: quod ad omnes videntur extendere. Ratione à priori ex dictis suprà idem ostenditur; nam obiectum Fidei, eò quod obscurè proponitur, non cogit intellectum ad credendum; ergo quantumcumque homo habuerit multos actus Fidei, cùm adhuc obiectum semper maneat obscurum, semper etiam intellectum relinquet non determinatum: atqui intellectus non determinatus ab obiecto debet determinari à voluntate: ergo semper indiget nouâ volitione imperante talem actum. Id quod fusiùs sectione primâ probaui: vnde etiam suadetur debere tale imperium esse supernaturale: quia quidquid initio petiit eam supernaturalitatem, petit eamdem deinde. Quod declaratur discurrendo per omnia capita, ex quibus ea determinatio potest prouenire: nam in primis volitio hesterna supernaturalis tam hodie non existit, quàm si non fuisset: ergo hodie non potest proportionatè determinare intellectum ad Fidem: habitus item supernaturalis infusus, quem heri acquisiuit fidelis, non potest

Est conformior Patribus & Scripturæ.

Probatur ratione à priori.

Declaratur.

hodie caussare eam determinationem: quia sæpè contingit, vt qui primò instruitur in Fide, supponatur iam eum eo habitu infuso, & tamen ad primum actum indiget piâ affectione supernaturali: ergo habitus infusus non determinat loco piæ affectionis. Antecedentis prima pars constat in puero baptizato, & in filiis enutrito, qui postea instruitur in Fide. Sed necessum est in filuas excurrere: in omnibus nobis id contingit, cùm primùm accedente vsu rationis instruimur in mysteriis Fidei: habemus enim habitum infusum, & tamen indigemus piâ affectione ad primum actum; nec potest aliquis habitus supernaturalis acquisitus determinare; tum quia talis habitus à Suarez negatur; tum quia (& hæc sit ratio contra habitum etiam naturalem acquisitum) habitus non dat nisi facilius posse, necessitatem verò aliorum determinantium non aufert, nec per seipsum necessitat; ergo si intellectus ante habitum non cogebatur ab obiecto, nec post habitum cogetur. Adde, si habitus sit naturalis, non posse cogere ad actum supernaturalem; quia (vt suprà dictum est) neque ipsamet volitio efficax naturalis, quæ procul dubio magis determinat quàm habitus, sufficit ad imperandum actum supernaturalem Fidei. Ex his 34

Conficitur alia ratio à priori pro nostrâ sententiâ, quia ex repetitione actuum Fidei solùm sequitur, quòd species faciliùs excitentur: atqui eà excitatio non cogit ad assentiendum illi obiecto: ergo adhuc requiretur determinatio voluntatis. Minorem probo: nam excitatis speciebus de eo obiecto, vt patet in primo actu credendi, adhuc intellectus non cogitur: ergo, quòd species excitentur facilius, non poterit vllo modo cogere, vt ex terminis videtur notum: si enim caussa, quæ ponitur, non aufert libertatem, non potest illam auferre velocitas aut tarditas in eâ ponendâ.

Probatur alia ratione à priori.

Ad hominem autem maximè idem ostenditur contra Patrem Suarez: etenim argumenta, quibus ipse immediatè antè ostenderat piam affectionem pro primo actu debere esse supernaturalem, eodem omnino modo vrgent pro secundo, tertio, &c. Primum erat; quod actus ille primus Fidei esset supernaturalis. Addo ego: Atqui habet hoc & secundus actus Fidei: ergo illius imperium debebit esse supernaturale. Secundum, quòd initium salutis sit ab eâ volitione; ergo debet esse supernaturalis: atqui ea ratio etiam vrget pro secundo actu Fidei. Et pone fidelem peccatorem, qui postea elicit actum Fidei, quo mouetur ad pœnitentiam; certè etiamsi ille actus non fuerit primus in genere credendi, tamen dici potest initium salutis in hoc homine non minùs quàm est in eo, qui in infantiâ baptizatus primò incipit credere: in quo tamen imperium debet esse supernaturale. Vel vt vrgeamus magis, pone hæreticum anteà Catholicum rursus conuerti: ille enim ad hanc conuersionem requirit imperium supernaturale iuxta Patrem Suarez: quia ibi incipit eius salus: atqui eodem modo incipit in peccatore fideli, quando primùm de pœnitentiâ cogitat: nam anteà vterque fuit in gratiâ: immediatè verò ante conuersionem vterque erat in viâ perditionis: ergo. Tertium argumentum, quod Fides sit donum Dei, & ea volitio sit vltima dispositio ad illum actum; ergo debet esse ex gratiâ. Hoc etiam vrget in secundo & tertio actu Fidei: quia & illi sunt donum Dei, & volitio ad illos determinans est vltima dispositio: ergo. Nec potest hic recurri ad volitionem præcedentem 35 36

Probatur argumentis ad hominem contra Suarez.

Primum argumentum.

Secundum. Confirmatur exemplo.

Vrgetur alio exemplo.

Tertium argumentum.

Præuenitur replica

tem ſupernaturalem pro primo actu; quia illa iam eſt vel omnino retractata per peccatum, vel vt ſic dicá, penitus extincta quoad valorem ſuum: quandoquidem datus eſt illi iam primus actus Fidei, quo eſt illi abondè ſatisfactum: ergo pro ſecundo actu Fidei requiritur ſecundom quaſi meritum.

Quartum argumentum.

Denique vltimum argumentum, quòd præceptum credendi ſit ſupernaturale, vrget etiam pro ſecundo actu: nam ſæpè eſt neceſſitas eliciendi tales actus, eſto priùs crediderit homo; ergo. Nec poteſt reſponderi, quando fuerit præceptum, debere interuenire tale imperium ſupernaturale: hoc inquam dici non poteſt, nam ſi non ſtante præcepto voluntas naturalis poterit determinare intellectum ad eum actum, vel ipſe intellectus ſine vllo imperio poteſt ſe determinare: poterit ſanè idem præſtare etiam quando eſt imperium, quia hoc non tollit illi vires. Vides ergo doctrinam hanc nec conſequenter tradi, nec etiam cum veris & communibus principiis de merito cohærere.

Præuertitur replica.

37 *Obiectio prima.*

Obiicies Primò: Contingit ſæpè, vt intellectus non poſſit primò aſſentiri alicui veritati niſi per ſpecies alterius obiecti, ſeu per diſcurſum: cùm autem ſemel aut bis illi eſt aſſenſus, non indiget ampliùs præmiſſis ad aſſentiendum, ergo, etiamſi intellectus pro primo aſſenſu Fidei indigeat imperio voluntatis; poterit ſecundò aſſentiri ſine eo imperio. Reſpondeo negando conſequentiam. Diſparitas eſt manifeſta; intellectus enim in caſu obiectionis ideò indiguit præmiſſis primâ vice, quia non habebat ſpecies de illo obiecto, quas per diſcurſum acquiſiuit: vnde non mirum, ſi ex iis ſpeciebus permanentibus poſſit poſteà ſine præmiſſis ſecundò elicere cognitionem eius obiecti. Et quoad hoc comparo Fidem cum diſcurſu: vt enim actus ille concluſionis propter dicta poteſt repeti ſine præmiſſis: ita & ex hoc capite actus Fidei poteſt repeti ſine cognitione motiuorum extrinſecorum, quia hæc motiua reſpectu actus Fidei fuere quaſi præmiſſa. Longè alia ratio eſt de imperio voluntatis, quod non requiritur ad excitandas ſpecies, (hæ enim iam ſupponuntur excitatæ etiam ante primum actum:) ſed quia obiectum obſcurè propoſitum non trahit ad ſe intellectum, ideò imperio voluntatis debet illum cogere. Hæc autem ratio eodem modo militat in ſecundo actu.

Reſponſio.

38 *Replica.*

Replicabis: Actus Fidei ſemper pendet à piâ affectione: hæc verò pendet à cognitione motiuorum: ergo etiam actus Fidei ſemper pendebit à motiuis; cuius contrarium in ſolutione inſinuatum eſt: & experimur nos ſine eâ cognitione motiuorum ſæpè credere: ergo & ſine piâ affectione poterimus. Reſpondeo, piam affectionem non pendere ſemper à cognitione motiuorum: dirigitur enim præcisè à iudicio euidenti credibilitatis: hoc autem iudicium etſi primâ vice fuerit obtentum per modum concluſionis ex cognitione expreſſâ motiuorum, quia tamen relinquit ſpecies euidentes ſui, & ſui obiecti in intellectu, poteſt poſteà excitari ſine actuali cogitatione motiuorum, ſicut de concluſione ſine præmiſſis paulò antè dictum eſt: & quoad hoc comparauimus actus Fidei cum diſcurſu: vnde nil ſequitur contra experientiam aut contra ſolutionem datam.

Reſponſio.

Replica ſecunda.

Adhuc tamen replicabis: Fieri non poteſt, vt intellectus iudicet myſterium v.g. eſſe euidenter credibile, ſi tunc nullam penitus agnoſcat eius rei rationem: nam euidentia illa non eſt immediata, ſed infertur aliunde ex ipſis motiuis: vnde hæc videntur eſſe ipſum obiectum eius iudicij credibilitatis: ergo implicat ſine motiuis cognitis dari tale iudicium, quantumuis excitentur aliquæ ſpecies de illâ euidentia: ergo, ſi neceſſaria eſt pia affectio, neceſſaria erit cognitio motiuorum. Reſpondeo Primò, hanc replicam & præcedentem habere maiorem vim contra Patrem Suarez, nam multò minùs poterit excitari actus ipſe Fidei, qui eſt obſcurus, ſine cognitione illorum motiuorum, quàm poſſit ſine illis eſſe iudicium credibilitatis, ideò citiùs debere vtrumque negari poſſibile quàm admitti. *Reſponſio prima ad hanc, & ſecunda ad præcedentem replicam.* Sed non eſt neceſſum ad eas anguſtias nos redigere: dico enim, inſiſtendo priori ſolutioni, intellectum ſæpè, eo ipſo quòd recordetur ſe olim hanc veritatem deprehendiſſe, v.g. mortuum parentem, aut fratrem, eſto tunc non recordetur determinatè & in particulari, à quo id reſciuerit, nihilominùs deinde etiam aſſentiri immediatè ei veritati, vt experientia in omnibus ferè materiis nobis manifeſtè oſtendit, eſto illæ materiæ immediatè in ſe non fuerint nobis cognitæ: ita dico, eò quòd intellectus recordetur ſe agnouiſſe olim ex variis motiuis euidenter eſſe credibile myſterium Trinitatis, cum primùm excitantur illæ ſpecies, poſſe repetere ſimile iudicium, eſto in particulari non recordetur quæ fuerunt illa motiua, ſed ſolùm in confuſo agnoſcat ſe aliqua habuiſſe, & nihil in contrarium ab eo tempore occurriſſe. Vnde nego, obiectum eius iudicij eſſe motiua ipſa: ſolùm enim dicit, Euidens eſt poſſe credi: hoc autem in ſuo conceptu abſtrahit ab expreſſâ motiuorum notitiâ: vt poſſumus ſæpè dicere: Euidens eſt Deum exiſtere, etiamſi tunc in particulari non recordemur vllius argumenti. Et in exemplis de fide humanâ res clariùs apparet, vt oſtendi in eo qui aſſentitur mortuum parentem: & non recordatur, vnde id ſciuerit. Hinc autem non infertur, intellectum eumdem poſſe repetere actum Fidei ſine eâ pia affectione: nam cùm in ſecundo actu non aliud habeat obiectum formale, quàm quod habuit in primo, neque magis nunc illud ſit clarum quàm in initio, non minùs nunc eſt liber ad non aſſentiendum quàm tunc fuerit: & conſequenter indigebit non minùs nunc voluntate ſupernaturali determinante, quàm tunc indiguerit, iuxta huc vſque deducta.

39 *Reſponſio ſecunda.*

Declaratur doctrina.

Obiicies Secundò: Non experimur in nobis, quandocumque credimus, hanc piam affectionem voluntatis. Reſpondeo, Eo ipſo quòd experimur eum actum Fidei eſſe nobis liberum, quia potuimus non credere, experiri nos actum voluntatis, quam dicimus piam affectionem & ſupernaturalem: nam ſine ea non eſt libertas, proportionata pro actu ſupernaturali Fidei.

Obiectio ſecunda. *Reſponſio.*

SVBSECTIO IV.

An imperium actus Fidei poſſit eſſe malum.

40 *Prima obiectio. Immediatum & vnicum imperium Fidei neque eſſe malum.*

PRimò quærimus, An actus aliquis voluntatis malus imperare poſſit eum actum Fidei. Reſpondeo, Si de imperio immediato & vnicè influente loquamur, rem eſſe extra controuerſiam ex dictis: oſtendimus enim immediatè antè debere imperari ab actu ſupernaturali piæ affectionis: pia autem affectio ſupernaturalis non poteſt eſſe mala: eſt ergo difficultas prima, An illamet pia affectio ſupernaturalis poſſit reflexè imperari ab aliquo actu naturali malo, & ſic mediatè actus Fidei imperati

Secunda conclusio. Mediatum imperium Fidei videtur posse esse malum.

rari ab actu malo. Quæstio in hoc sensu ferè est communis ad ceteros actus supernaturales, de quibus dixi Tomo 3 in materiâ de Actibus humanis disp. 1. posse aliquando imperari ab actu venialiter malo, vt in eo, qui propter vanam gloriam vult confiteri, non tamen sacrilegè, sed verè & validè; eo enim ipso vult habere dolorem requisitum & integram confessionem, & consequenter imperat actum supernaturalem, qui requiritur ad confessionem validam: hoc eodem modo puto posse etiam actum Fidei mediatè imperari ab aliquo actu moraliter malo.

41 *Obiectio.*

Dices: Paulò antè ostensum est, actum imperantem alium supernaturalem debere esse etiam supernaturalem: ob eam enim solam rationem requisiuimus piam affectionem supernaturalem pro imperando actu Fidei; ergo, cùm hæc etiam sit supernaturalis, non poterit imperari ab actu naturali malo: ergo nec Fides mediatè reddi mala. Respondeo, duplex esse imperium, vnum per se requisitum tamquam connaturale determinatiuum: & hoc dicimus debere habere proportionem cum actu, ad quem determinat; & talis est pia affectio respectu actus supernaturalis Fidei: aliud verò imperium esse non requisitum, sed quasi ex libertate voluntatis proueniens hîc & nunc: & hoc negamus necessariò debere esse eiusdem ordinis cum actu imperato: talis autem est actus malus, à quo dicimus posse imperari piam affectionem. Ratio disparitatis est manifesta; nam ante hoc imperium non requisitum iam dantur in voluntate omnia principia per se concurrentia ad actum supernaturalem. Ideò nulla planè est difficultas in eo, quòd voluntas, quæ poterat immediatè prodire in eum actum supernaturalem sine vllo imperio, prodeat ex libertate, seipsam determinando per alium actum reflexum naturalem: quod enim sine isto potuit facere, poterit & cum illo: at quando imperium est per se requisitum, quia complet potentiam ad actum supernaturalem, debet esse in eodem ordine cum illo, iuxta dicta suprà.

Responsio.

42 *Suarij ratio contra nos expugnatur.*

Hinc colliges, non esse efficacem rationem Patris Suarez, qua probat, talem actum malum non posse imperare piam affectionem, eò quòd non transcendat ordinem naturalem: ergo non potest habere vim vt imperet supernaturalem; constat inquam eam rationem non esse efficacem: nam quando voluntas habet iam aliunde omnia requisita pro actu supernaturali; si potest se determinare sine vllo actu, à fortiori poterit cum illo; esto ille naturalis sit: neque aliunde repugnat ad operationem supernaturalem applicari per actum naturalem: nam naturali voluntate, imò & peccaminosâ, potest quis velle consecrare, vbi tamen exercet actionem supernaturalem: idem est de Baptismo, &c.

Non in omni casu ad imperium malū potest sequi pia affectio & Fides supernaturalis.

Vbi obserua ex dictis eo loco de Actibus humanis, si imperium illud sit determinatum pro instanti, in quo ipsum existit, ita vt tunc inferat actum imperatum, non mansurum hunc bonum absolutè, sed denominatiuè malum ab imperio: quia non habebit aliam libertatem quàm actus mali imperantis: si verò non determinet Instans, in quo debeat fieri, tunc posse actum imperatum habere propriam libertatem, & consequenter propriam bonitatem: ibi autem explicui, quî fieri possit, vt Deus supernaturaliter concurrat ad cooperandum voluntati malæ: dixi enim, suppositâ iam malitiâ, quæ in eo imperio reperitur, ad quam Deus nullo modo concurrit, non esse quidquam mali, sed potiùs multum boni in nouâ productione piæ affectionis: ideóque meritò posse Deum ad eam supernaturaliter concurrere.

Dices: Ergo tunc absolutè denominatiuè erit malus etiam ipse actus Fidei: quis autem dixerit malum esse credere Deo dicenti: deinde, videtur hîc inuolui repugnantia aliqua: etenim supposuimus necessariam esse piam affectionem: iam autem dicimus illam posse non solùm non esse bonam, sed etiam positiuè malam: hoc autem admittere absurdum est. Confirmatur Secundò: Ille actus non minùs tunc erit malus quàm fornicatio ipsa extrà illo: etenim copula secundùm se considerata etiam potuit fieri licitè & honestè, si ea femina esset propria vxor, ergo hîc & nunc non est aliter mala, quàm per denominationem extrinsecam à malitiâ voluntatis imperantis. Quis autem audebit dicere posse actum supernaturalem Fidei & piam affectionem illius reddi eodem modo malam & peccaminosam, quo fornicatio est mala? ergo non debet admitti tale imperium malum respectu actus supernaturalis Fidei. Quod argumentum eodem modo vniuersaliter extendit, neque alios actus bonos supernaturales posse imperari per vllum malum. 43 *Obiectio.* *Confirmatur.* *Argumentum extenditur.*

44 *Respondetur obiectioni.*

Obiectio hæc non caret difficultate. Respondeo tamen concedendo eam denominationem mali in tali actu: nego verò inde sequi, malum esse credere Deo: etenim hoc denotat non tam eam denominationem, quæ prouenit illi actui ex malâ intentione, à quâ imperatur, quam quòd in se habeat malitiam ille actus: id quod omnino negandum est: etenim ipsum credere est obiectum in se honestissimum: licet actus, qui illud mediatè imperat, malus sit ex alio fine, aut ex alio capite, non autem ex actu Fidei. Hinc ad confirmationem, quæ potiùs est declaratio prioris obiectionis, dico longè aliter fornicationem esse malam quàm sit actus ille Fidei: etenim fornicatio hîc & nunc ratione circumstantiarum, quæ ex parte ipsius se tenent, mala est in se, & non ratione actus voluntatis, à quâ respicitur: imò ipsa reddit illum actum malum: malitiam enim totam sumit actus ab eo obiecto. In nostro verò casu, vt immediatè diximus, ipsum credere, seu actus Fidei non est malus, nec quidem obiectiuè, sed actus qui versatur circa illud est aliunde malus: vnde tota illius honestas obiectiua retinetur ibi, & iuxta dicta, suppositâ iam malitia prioris actus, honestum est hunc habere.

Ad confirmationem.

45 Aduerte tamen, me in hac conclusione non velle iam disputare, Vtrùm actus ille Fidei possit esse aliquo modo vtilis ad finem vanæ gloriæ, aut aliquem alium malum: & consequenter, An ex hoc capite illi repugnet tale imperium: fortassè enim non adeò facilè inuenietur talis finis. Sed quidquid de hoc sit (non enim ago nunc de finibus, ad quos talis actus ordinari potest ex voluntate illud habentis: id enim est valde incertum) conclusio nostra solùm intendit, ratione bonitatis & supernaturalitatis actus non repugnare illi huiusmodi imperium malum, si aliunde reperiatur in eo actu vtilitas cum fine illo, ratione cuius posset alioquin ob illum appeti: de quo me vide citato loco de Actibus humanis. Et per hanc obseruationem respondeo argumentis multorum qui valde defatigantur vt probent, eum actum Fidei non posse esse vtilem ad vllum malum finem; ideóque neque ob illum imperari. Et satis de primâ difficultate.

Secunda

An dari possit imperium Fidei malum concomitans piam affectionem supernaturalem.

Secunda sit, Vtrùm possit simul cum piâ affectione esse aliqua volitio mala imperans Fidem ob vanam gloriam v.g. vel lucrum, & an actus ille Fidei redderetur malus tunc ab ea volitione. Affirmat Pater Suarez suprà n. 13. possibilem casum; docet tamen tunc actum Fidei non proditurum à prauo illo actu, quia non compararetur vt effectus eius, sed vt materia, circa quam malus ille actus versatur ordinando Fidem ad suum finem: id quod non sufficit, vt illam denominet malam: quia non est caussa illius, vel circumstantia: vnde vlteriùs putat (vt suprà ex ipso retuli) fidelem, qui iam est assuetus credere, si applicetur per actum prauum ad cogitandum de rebus Fidei, & vi consuetudinis exerceat aliquem actum Fidei, illum non posse dici malum: tunc enim voluntas praua non moueret ad speciem actus, sed ad illum quatenus est cogitatio.

Doctrina Suarij.

46 Hæc doctrina ex parte mihi valdè difficilis videtur: ideò dicendum censeo, posse quidem eos duos actus coniungi. In quo puncto acquiesco Patri Suario, quia reuerà non apparet vlla difficultas in tali coniunctione, vt ex dicendis magis constabit: addo tamen, eo casu partialiter saltem imperandum actum Fidei ab eo malo: ideóque illum futurum simul bonum & malum: in quo dissentio Patri Suario: vt enim ostendi Tomo 3. de Actibus humanis, malitia & bonitas purè denominatiuæ ex actibus imperantibus optimè simul cohærere possunt; neque ibi habet locum illud principium commune, *Malum ex quocumque defectu*: quia ea malitia & bonitas nihil aliud denotat, quàm vnum actum imperantem esse bonum, alterum esse malum: quod nullo modo repugnat. Hoc posito fere id in præsenti dicendum inde probo, quia eo casu manifestè imperatur actus ille Fidei ab eo prauo: & consequenter illa malus est caussa partialis Fidei, ergo. Quod verò dicit Pater Suarez; eum tunc solùm esse materiam, circa quam versatur ille malus, ego sanè non intelligo: nam esse materiam, quam ordinat, & esse caussam illius imperantem, idem est formalissimè: etenim non aliâ ratione voluntas vllum actum imperat per alium, eúmque caussat, quàm volendo illum, seu ordinando ad talem finem: ex quâ volitione & ordinatione ipsa voluntas allicitur ad efficiendum talem actum: totum autem id in præsenti reperitur; ergo.

Difficilis est: Tertia conclusio affirmat.

Praeuenitur obiectio.

In eo casu actus malus esset caussa partialis Fidei. Suarij distinctio reijcitur.

47 Hinc etiam patet, quod secundo loco docebatur, non esse solidum: quia si in eo fideli assueto ad credendum prauus actus applicat ad credendum ex motiuo supernaturali, vt supponimus, profectò non applicat intellectum ad cogitandum vt sic: sed ad talem actum determinatum: quod maximè verum habet in sententiâ ipsius Patris Suarez, quòd scilicet actus credendi ob solam reuelationem essentialiter sit actus supernaturalis: & sanè aliud longè est dicere, Applico me, siue, Volo cogitare aliquid in communi: aliud verò, Applico me ad credendum tale aut tale mysterium: ergo ex eo capite non potest explicari, cur non sit malus ille actus.

Alia pars doctrinæ Suarij confutatur.

Vbi aduerto citari, pro hâc nostrâ conclusione à nonnullis D. Augustinum Tomo 4. lib. de Catechizandis rudibus cap. 17. quasi expressè eam ibi docuerit: est tamen longè alia mens Augustini solùm dicentis, posse hominem propter malum finem fieri Christianum: ex quo nihil infertur de Fide supernaturali: nam Christianus potest fieri, si habeat serium animum suscipiendi Baptismum, licet non doleat de peccatis, nec acquirat gratiam & habitus supernaturales, & nullum eliciat actum supernaturalem. Refertur etiam D. Thomas q. 2. de malo, a. 4. ad 2. ibi tamen solùm loquitur in communi de actu aliquo bono, qui vitiari potest ex malo fine: de supernaturalibus verò nil in particulari dicit. Alij referuntur, quos videre non potui. Quotumcumque autem ea sententia sit, videtur sufficienter probata ex dictis à nobis eo, Tomo de Actibus humanis: ex quo de Fide idem dicendum esse colligitur.

Perperam citant quidam pro nobis Augustinum:

Item D. Thomam.

SECTIO V.

De habitu, à quo oritur ea pia affectio.

NOnnulli putant eam oriri ab ipso habitu Fidei, qui simul residet in intellectu & voluntate. Refertur pro hac D. Bonauentura in 3. dist. 23. a. 1. q. 2. Alensis 3. p. q. 66. m. 8. Hugo Victorinus 1. de Scrip. p. 1. c. 20. Hanc alij reiiciunt, quia affectus credibilitatis & ipse actus credendi sunt operationes valdè dissimiles ac diuersarum potentiarum, nec conuenientes in aliqua ratione formali communi. Secundò, quia (vt D. Thomas q. 14. de verit. a. 4. docet) numquam in diuersis potentiis residet idē simplicissimus habitus. Duæ hæ rationes non vrgent: non hæc secunda, quia in mea sententia intellectus & voluntas non distinguuntur ab animâ: nec præterea ostenditur repugnantia in eo, quòd idem habitus recipiatur in duobus subiectis penetratis. Non prima; nam licet habitus acquisiti per actus non facilitent nisi quilibet ad vnam speciem actus; in infusis tamen, qui & vniuersaliores sunt, & se habent per modum potentiarum, non videtur id vllo modo repugnare. De quo alibi sæpè. 48

Sententia D. Bonauenturæ.

Prima ratio in oppositum.

Secunda ratio

Non vrget secunda:

Neque prima.

Alij dicunt elici à virtute obedientiæ: ita Medina lib. 4. de Rectâ in Deum Fide cap. 2. alij à virtute studiositatis: ad quam pertinet inclinare ad cognoscenda ea quæ oportet sapere: ita Valentia Tomo 1. id quod vt probabilius tenet Torres d. 17. dub. 3. 4. & 5. art. 6. Alij dicunt ad nullum habitum pertinere; nam sedatis passionibus, quod fit per alias virtutes, statim elicitur actus Fidei: ita Vasquez 3. p. q. 7. a. 3. in comm. promittitque se id probaturum a. 2. id ipsum probabile dicit Torres disp. 37. d. 5. & 6.

Sententia Medinæ:

Valentia & Torres.

Sententia Vasquez.

Dicendum cum Suario 3. p. q. 7. a. 3. in comment. Molina in Concordia q. 14. a. 13. disp. 8. Coninck disp. 13. num. 71. & Recentioribus communiter, dari vnum specialem habitum ad prædictos actus inclinantem, quem piam affectionem vocamus. Quòd autem sit futurus specialis habitus, patet contra Patrem Vasquez; nam licet passiones aliquando impediant actum Fidei, & ex hac parte earum compressio, quæ per actus aliarum virtutum fit, iuuet saltem indirectè ad faciendum eum actum; tamen quia adhuc sedatis passionibus obiectum Fidei est obscurum, & non trahit ad se necessario intellectum: requiritur actus specialis voluntatis, quo efficaciter ametur assensus Fidei; ergo ille actus debet oriri ab aliquo principio, & quidem supernaturali, cum ipsum actum in substantia supernaturalem esse probatum sit: principium autem illud supernaturale debet esse ha- 49

Datur specialis habitus pro affectione.

Probatur.

bitus aliquis: nam omnes actus supernaturales licet aliquando fiant per auxilium extrinsecum, petunt tamen connaturaliter principium intrinsecum, quo potentia intrinsecè compleatur: & quoad hoc non est maior ratio de actibus aliis supernaturalibus quàm de piâ affectione, quæ persæpè fit ab homine iam informato gratiâ & ceteris habitibus supernaturalibus.

50 *Confirmatur impugnando Vasquezium.* Confirmo seu explico hoc argumentum: Vel enim P. Vasquez vult virtutes omnes supernaturales concurrere ad eam piam affectionem, & hoc esset planè improbabile: quare enim misericordia, castitas & eiusmodi efficerent voluntatem credendi? & quomodo omnes simul ad vnum illum actum eliciendum conuenirent? Vel vult illum fieri ab vnâ ex illis: & tunc, cur quæso magis ab hac quàm illâ, à misericordiâ potius quàm à temperantiâ? neque potest dici eum fieri iam ab hac, iam ab illa, quia cur vna magis hodie quàm altera; & quomodo omnes inuenirent ibi rationem suam formalem sub qua P. Constet ergo ab illis non posse elici talem actum: ergo quærendum aliud principium. Hoc naturale esse non potest; quia actus est supernaturalis: ad auxilium extrinsecum recurrere non possumus, quia nulla specialis ratio probat debere hunc actum fieri per auxilium, alios verò actus supernaturales per habitum; ergo debet esse per habitum aliquem. Et (vt verum fatear) non video vllo modo quid faciat ad rem, quòd sedans passionibus homo sit facilis ad illum actum efficiendum: cùm enim non propterea negetur esse supernaturalis, profectò non ideò debet ei negari principium supernaturale. An autem illud sit futurum auxilium extrinsecum, an habitus, iam est alia quæstio. Vbi

51 *Impugnatur Torres.* rursum non video, quid ad hoc iuuet illa sedatio passionum: aut quomodo Pater Torres id probabile dicat, & vix non deserendi ob auctoritatem Vasquez, cùm absolutè sentiat sine vllâ hæsitatione eum actum esse supernaturalem in substantia: eo enim ipso habere necessariò debet aliquem habitum, quidquid sit de passionibus sedatis.

Probatur esse habitum diuersum ab aliis virtutibus. Quòd verò habitus iste sit distinctus à Fide, obedientia & aliis paulò ante enumeratis, facilè probatur contra præcedentes sententias: nam licet in habitibus supernaturalibus non sit vlla repugnantia ex eo, quòd detur vnus idemque indiuisibilis habitus extendens se ad obiecta virtutum moralium diuersa, vt dixi suprà, tamen de facto, ex communi Theologorum sententia, etiam supernaturales habitus distinguuntur iuxta diuersitatem specificam virtutum moralium: ideò alius est habitus supernaturalis temperantiæ, alius misericordiæ, &c. ergo cùm honestas, quæ reperitur in actuali assensu Fidei, sit diuersa ab honestate aliarum virtutum, vt discurrenti patebit, necessariò debet esse de facto diuersus habitus, ad quem pertineat talis actus.

52 *Aliud esse honestatem piæ affectionis ab honestatẽ aliarum virtutum ostenditur.* Quòd denique distinguatur ea honestas inde patet: nam in primis non pertinet ad amorem Dei: credere enim potest etiam quis illi, quem summo odio prosequitur: nec item est spes: hæc enim respicit bonum proprium, vt aliquo modo futurum: nec obedientia: quia hæc respicit imperium, non veracitatem loquentis: non religio, quia hæc habet pro obiecto cultum & reuerentiã: non autem dicta alterius: ideò homini mendacissimo potest quis exhibere reuerentiam, quæ o dignitatem ei debetur: nec item pertinet ad vrbanitatem studiositatis; licet enim hæc fortè inclinet ad studendum, non tamen propriè ad præbendum alteri assensum; præsertim quando res videtur quodammodo aduersari rationi naturali: de temperantiâ & aliis virtutibus minor est difficultas; tandem nec ad Fidem pertinet, vt prima sententia dicebat: nam hic actus est reflexus supra ipsam Fidem: ergo habet diuersam honestatem à Fide: est enim semper diuersa valdè honestas actus ab honestate obiecti. Vnde, qui immediatè amat Deũ propter se, elicit actum virtutis Theologicæ: qui verò reflexè ipsum amorem Dei amat propter honestatem in ipso amore repertam, non habet actum virtutis Theologicæ, sed moralis: licet obiectum actus illius sit virtus Theologica. Ita in præsenti de Fide.

53 *Obiectio.* Hioc tamen dices: Ergo pro qualibet virtute morali debet poni alia reflexa: & consequenter multiplicabuntur sine fine virtutes morales. Re-

Responsio. spondeo negando sequelam: nam aliæ virtutes sæpè saepet fiunt sine imperio reflexo, & consequenter non petunt proprium habitum, à quo tale imperium procedat: at Fides per se petit eum actum reflexum piæ affectionis, & consequenter etiam specialem habitum, à quo per se oriatur: quis autem sit habitus, vel auxilium, vnde proueniat actus imperans alias virtutes, non est huius loci: fortassè rarò fit tale imperium, nisi ex motiuo alicuius alterius virtutis ex his quæ sunt nobis cognitæ: sic ex motiuo charitatis possunt imperari ceteri actus quatenus Deo grati: item ex motiuo pœnitentiæ; & sic de aliis: quòd si aliquando ex particulari alio motiuo imperentur, procedet illud imperium ab auxilio extrinseco; nam probabilius est pro actibus ita extraordinariis nullum de facto infundi specialem habitum. *Pro actibus extraordinariis probabilius nullus infunditur habitus.*

54 *Multò reducitur ea affectio ad vrbanitatem.* Quòd verò aliqui Recentiores in manuscriptis & alij quos Torres suprà citat, dicunt eum affectum ad vrbanitatem pertinere: quia solet dici, *Credere est aulicissimus:* multo magis displicet: vel enim ponunt eam virtutem posse alios actus supernaturales præter hoc imperium producere, & tunc facilè reiicientur; quia non est excogitabilis conuenientia eorum actuum cum actu Fidei. Secundo, qui sunt quæso actus illi alij vrbanitatis erga Deum præter hoc, quod est credere: quòd si hi Auctores nullum aliud munus huic virtuti tribuant, quàm producere eam piam affectionem erga actum Fidei, velintque illam vocare vrbanitatem, iam tota quæstio ad voces reducetur, facileque nomen admittam: quia re ipsâ ponimus ambo vnum habitum cum solo eo officio, quem hi vrbanitatem, ego piam affectionem voco, sine diuersitate vlla de re ipsa; addo tamen circa nomen non videri illud proprium: nam in humanis ideo fortè dici potest vrbanitas, quia veracitas hominis non est nobis certò nota, ideoque censemur erga illum vrbani, eo quòd credamus dicenti, & iudicemus illum non mentiri. Res tamen aliter in Deo se habet: nam illum esse omnino veracem, certò nobis constat, ideo ex hoc capite non possumus erga ipsum ostendere vrbanitatem vllam. Quod autem actualis reuelatio sit nobis obscura, non potest hoc immediatè caussare erga Deum vrbanitatem. Nam licet sim vrbanus erga honestum virum, si el asserenti non credo; quod tamen ego non credam illum hoc dixisse, non est inurbanitas erga illum, sed fortè erga testantem eum dixisse: in Fide verò non habet ex hoc capite locum inurbanitas: nam miracula aliaque motiua extrinseca, quæ ostendunt honestum *Pia affectio propriè nequit dici vrbanitas.* 55 *Non est inurbanitas.*

immediatè contra Deum, nolle assentiri ob motiua credibilitatis.

honestum esse hîc & nunc actum Fidei? ideoque locum esse vt impetretur, non sunt capacia vrbanitatis & inurbanitatis: sicut enim quando agnosco actum castitatis esse honestum, nolo tamen ex mea libertate illum elicere, nullam exerceo inurbanitatem; ita in præsenti dum quis non vult credere, etiamsi agnoscat ratione motiuorum honestissimè posse hîc & nunc exerceri talem actum Fidei, & non illum exerceat, non erit inurbanus.

Obiectio

Posset fortè huic obiectioni responderi ex multorum doctrinâ, quam Coninck tradit disp. 10. dub. 5. ideò scilicet fieri Deo irreuerentiam,

Declaratur exemplo.

seu admitti inurbanitatem in illum, dum non creditur eius reuelatio: quia dum reuelat, simul reflexè reuelat se loqui: quod explicat exemplo illius qui Regis nuntio non credit: facit enim tunc iniuriam ipsi Regi; quia reuerentia Regis exigit, vt eius Legato credatur. Iudico tamen adhuc non ostendi sufficienter, quomodo possit reperiri ea irreuerentia: quod enim dicitur, Deum, dum reuelat, etiam reuelare se reuelare, si de reflexâ reuelatione intelligatur, falsum est; non enim semper eas reflexiones Deus facit: si de eâdem intelligatur, tunc ea non aliter est reuelatio sui, quàm meum dictum sit reuelatio sui: vnde sicut ego dum dico, Petrus venit, non affirmo propriè me loqui, neque facio vllá reflexionem supra illud dictum: ita neque Deus facit: ideoque qui dicit, *Non credo hoc, non quia putem vllo modo Deum posse decipere, aut errare; sed quia iudico illum nihil tale dixisse*, nullam ei iniuriam facit. Quod si vrgeretur, Deus dixit se dixisse, respondebit, Non credo id Deum reflexè dixisse. Vides nullam esse ibi iniuriam.

56

Soluitur obiectio.

Responsio ad exemplum.

Neque instantia illa de Regis nuntio vllo modo vrget; quia si mihi constat aliunde certò illum esse ministrum Regis, possum ideò iudicari Regi iniuriam facere: quia videor præsumere de eo, quòd tales habeat ministros qui velint alios decipere: quòd si eum Regis esse ministrum non scio, tunc certè non facio iniuriam Regi non credendo, sed solùm ministro: ergo qui ob eam rationem non credit reuelationi, quòd non credat Ecclesiam esse ministrum Dei, ideoque non potest à Deo id prouenire, nullam Deo immediatè iniuriam facit, sed illis qui sunt ministri Dei: quos tamen incredulus ille non agnoscit vt tales.

57

Mediatè tamẽ tunc temporis peccatur in Dei veracitatem:

Dixi hanc non esse iniuriam immediatè in Dei veracitatem, quia mediatè, quatenus negando eam Ecclesiæ auctoritatem resisto illis motiuis, quibus ipse Deus moraliter censetur confirmare suum dictum, meritò possum dici iniuriosus in Deum, vt & suprà ostendi, & inferiùs etiam aliquid dicam: & in hoc sensu intelligo Patrem Coninck: quidquid tamen de hoc sit, certum est non reperiri erga veracitatem Dei in piâ affectione eam vrbanitatem, quæ circa homines immediatè reperitur, dum eos veraces dicimus: nam Deum esse veracem aliunde supponimus: vnde pia ea affectio non potest propriè vocari vrbanitas, sed commodius retinet nomen illud commune piæ affectionis.

Quamuis in credendo nec dum vrbani simus dicendi, vt circa homines accidit.

Illud posset hîc, suppositâ supernaturalitate eius piæ affectionis, quæri, an, & quomodo meritorius sit actus Fidei. Quæstio hæc ferè generalis est ad omnes alios actus supernaturales, decidendaque ex principiis communibus: ego breuissimè rem insinuabo: In duobus statibus possumus eum actum considerare, vel in homine habente iam gratiam habitualem; vel in peccatore, ve ille adhuc sit baptizatus, & fidelis, siue tunc primò incipiat credere: possumus fortè addere tertium statum, quando eodem instanti, quo existit Fides, existit etiam actus charitatis, & dein gratia, licet hæc posterior sit naturâ quam actus Fidei.

Primus status credentium: Secundus: Tertius.

Hoc posito, loquendo de primo statu, vt cùm puer baptizatus, & adhuc in gratiâ manens incipit credere, aut quilibet alius iustus exercet actus Fidei, actus ille est meritorius, & quidem de condigno augmenti gratiæ & gloriæ, vt cæteri omnes actus supernaturales boni: etenim illa pia affectio est supernaturalis, libera, terminata ad rem honestissimam, qualis est actus Fidei: quid ergo illi quæso deest ad meritum condignum præ aliis actibus; vnde in Scripturâ sæpè Fides commendatur, vt quæ habuit apud Deum gratiam: *Credidit Abraham Deo*, &c. & suprà attulimus aliqua testimonia pro hac veritate: vbi nolo ad hoc meritum non requiri vllum imperium actuale aut habituale amoris Dei, quia generaliter definiuimus Tomo præcedenti, imperium hoc non esse vllo modo necessarium: neque hic est maior ratio quàm in aliis actibus.

Fides elicita in primo statu est meritoria de condigno gratiæ & gloriæ.

Rom. 4.

Idque independenter ab imperio charitatis.

58

Elicita in secundo statu est de congruo meritoria.

Si verò de secundo statu loquamur, quando credens non est in gratiâ, dicendum, talem actum ex se quidem habere necessaria ad meritum condignum, ob defectum tamen dignitatis in personâ non esse nisi de congruo. In quo puncto vt in præcedenti discurrendum est: sicut de cæteris actibus supernaturalibus, qui extra statum gratiæ non sunt meritorij nisi præcisè de congruo. Denique si de tertio statu loquamur, variè respondendum iuxta varias opiniones: qui enim iudicant actum contritionis, etsi prior sit quàm gratia, nihilominùs in eodem instanti pro posteriori naturæ dignificari ad meritum condignum gloriæ: consequenter idem debent dicere de actu Fidei eodem instanti existente, imò de omnibus aliis supernaturalibus, qui tunc concurrerint: eadem enim omninò ratio est de illis quæ de contritione: ergo tunc omnes illi concurrent simul ad tale meritum: quod qua ratione fieri possit, & quo pacto non possit esse ibi meritum condignum primæ gratiæ, sed solius gloriæ, fusè explicui præcedenti Tomo, vbi sententiam affirmantem tamquam probabiliorem defendi. Qui verò tale meritum condignum negauerit contritioni, negare etiam tenetur Fidei ob eamdem rationem. Hæc est ergo tota substantia huius difficultatis circa meritum actus Fidei. Quæ, vt & insinuatum est, intelligenda sunt, non quòd ipsemet actus Fidei ad intellectum spectans sit meritorius: ille enim, cùm non sit formaliter liber, etiam est meriti incapax ratione sui: est ergo meritorius vt obiectum honestum, à quo accipit pia affectio suam bonitatem, & vt actus quasi externus imperatus seu procedens à volitione illâ bonâ, honestâ, liberâ & supernaturali.

De elicita in tertio statu discurrendũ pro diuersitate opinionum.

DISPVTATIO XVIII.

De iudicio præuio ad piam affectionem.

1

PIA affectio, quia actus est voluntatis, requirit necessariò iudicium intellectus quo dirigatur: illud autem sæpè diximus esse euidentiam credibilitatis. Explicata ergo præcedenti disputatione

disputatione ipsâ piâ affectione, agendum erit in hac de eo iudicio: circa quod occurrunt quidem aliqua, non tamen multa, quæ discutienda erunt.

SECTIO I.

Discutitur sententia Patris Coninck circa supernaturalitatem eius iudicij.

Negantes ei iudicio supernaturalitatem in substantia. PAter Suarez sect. 8. Torres dub. 5. Pater Taunerus q. 6. n. 14. & Coninck dub. 1. negant illud esse supernaturale in substantiâ; primi autem duo præter illud requirunt aliquid in substantiâ supernaturale ex parte intellectus; quod Torres dicit esse apprehensionem credibilitatis, Suarez verò illuminationem, non autem declarat, an sit iudicium, an apprehensio: vt autem paulò pòst dicam, argumenta ipsius contra iudicium supernaturale impugnant etiam illuminationem, ideò non videtur in hoc puncto satis clarè suam sententiam tradidisse. *Opinio Coninck.* Coninck autem nihil aliud planè requirit præter illud iudicium naturale in substantiâ, & supernaturale quoad modum, quatenus præsupponit reuelationem, & prædicationem, &c. cuius sententiam hac sectione præcipuè examinabimus. *Fundamentum eius.* Fundamentum huius Auctoris est quòd cognitio naturalis obiecti sufficit ad amorem supernaturalem eiusdem obiecti: nulla est enim ratio, cur voluntas cognoscens actu naturali honestatem eleëmosynæ v. g. non possit (si diuinitus eleuetur per habitum supernaturalem) producere amorem supernaturalem de eâ honestate, vnde etiam ad amorem Dei super omnia non requirit cognitionem Fidei, aut aliam supernaturalem, etsi de facto ex congruentiâ aliquâ Deus infuderit habitum Fidei, cuius actibus dirigitur voluntas. *Confirmatio Coninck.* Confirmat hoc idem, eò quòd supernaturalitas piæ affectionis non desumitur ex cognitione, à quâ dirigitur, sed ex principio supernaturali influente: ergo, etsi cognitio sit naturalis, poterit pia affectio esse supernaturalis.

2 *Reijcitur vehementer à Suario.* Hanc sententiam Patris Coninck proposuit P. Suarez sub incerto Auctore, eamque vehementer reijcit, vt affinem errori Pelagij, qui solam exteriorem prædicationem Fidei dicebat esse Dei gratiam: posteà verò nullam aliam internam præuenientem admittebat necessariam ad credendum. Id autem ipsum sentire videtur Coninck; nam ad credendum non prærequirit vllam internam gratiam illuminantem.

Replica pro Coninck. Quòd si dicat se requirere necessariò gratiam supernaturalem ad efficiendum volitionem seu piâ affectionem, & ad producendum ipsum Fidei actum, quæ duo à Pelagio negabantur: obijci adhuc potest ex eodem Suario *Solvitur Primò:* Primò, quia Patres, maximè Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 2. q. 16. & 19. quem Concilia secuti sunt, requirit internam aliquam gratiam illuminantem, hanc autem non ponit Coninck: nam illa gratia, quam posteà requirit, non est illuminatio, neque aliquid intrinsecum, sed Dei eleuatio, quæ fieri potest per auxilium extrinsecum.

Secundò. Secundò obijci potest, quia si viribus naturâ fieri potest quidquid requiritur ex parte intellectus, vt voluntas velit credere, certè eisdem viribus poterit voluntas se determinare: potest enim liberum arbitrium sequi intellectum consentiendo illi imperanti: vnde etiam ipsa Fides per liberi arbitrij vires haberi posset. quod est absurdum.

3 *Videtur aduersari Augustino.* Ego à censurâ eius opinionis abstineo: videtur tamen mihi satis esse contraria Augustino, maximè citato à cap. de Prædestinatione Sanctorum vbi affirmat sanctus Doctor cogitare, ad quod Apostolus 2. ad Cor. cap. 3. requirit gratiam, præcedere ipsum Fidei assensum: *Quis enim*, inquit, *non videat prius esse cogitare quam credere, nullus quippe credit, nisi prius cogitauerit esse credendum.* quibus verbis euidentissimè loquitur de iudicio credibilitatis antecedente ipsam volitionem credendi, illud autem affirmat esse ex gratiâ Dei: & verò non aliter supponit id esse certum, quàm quòd requiratur etiam gratia ad ipsum actum credendi: imò videtur ibi ostendere ex proposito, quodammodo magis esse ex Deo initium Fidei quàm eius incrementum. Quidquid verò sit de hoc excessu, certè ibi gratiam requirit pro eo iudicio non aliter quàm pro Fide. Neque moueat aliquem, quòd paulò inferiùs dicat idem sanctus Doctor, *cogitare cum assensione esse credere*: vt proptereà putet, eum præcisè ad credendum requirere gratiam: etenim expresè affirmat ibi, *non omne cogitare esse credere*; licet omne credere sit cogitare: requirit verò gratiam pro eâ cogitatione, quæ anteuertit Fidem, & quæ ostendit quid sit credendum. Id quod ampliùs confirmabitur ex dicendis pro nostrâ sententiâ.

4 *Illatio Suarij contra Coninck insufficax.* Nunc addo, illationem Patris Suarez contra Patris Coninck sententiam non esse omnino efficacem: quia non sequitur formaliter, Actus præcedens ex parte intellectus est naturalis, ergo & volitio erit naturalis: neque verum est, illud iudicium esse imperium (vt supponit Suarez:) vnde non est, cur ei obedire naturaliter teneatur voluntas; nihilominùs tamen sic adhuc vrgendam censeo eam doctrinam Coninck, & argumentum quo *Vrgetur Coninck à nobis.* illâ innititur: si enim amor Dei super omnia, & ceteri actus supernaturales voluntatis non haberét dependentiam aliquam à cognitione supernaturali, planè nullum esset argumentum ad ponendam necessitatem Fidei supernaturalis in ordine ad placendum Deo; & ad obtinendam remissionem peccatorum. Quod probo: nam per cognitionem naturalem de bonitate Dei, imò & de Deo vt Remuneratore (nam etiam hoc per actum naturalem potest cognosci vt cognoscitur ab hæretico, maximè in sententiâ Coninck, aientis actum naturalem & supernaturalem non differre in obiecto, res est certior) sufficienter quis illuminatur ex parte intellectus ad amandum Deum super omnia, & detestandum peccatum: ergo sine Fide poterit hæc præstare, & consequenter iustificari: habito enim amore Dei super omnia supernaturali statim homo iustificatur.

5 *Replica pro Coninck.* Dices; Deus de facto noluit concurrere ad actum supernaturalem, nisi præcederet cognitio supernaturalis de eo obiecto. Sed contrà *Soluitur Primò:* Primò: Ergo eodem modo Deus de facto non concurret ad piâ affectionem supernaturalem, nisi præsupponatur cognitio supernaturalis; vterque enim actus, iuxta hunc Auctorem, licet supernaturalis, potest haberi ex cognitione naturali, quantum est ex parte ipsorum: non est autem ratio vlla, cur Deus de facto neget concursum ad vnum, quando non datur cognitio supernaturalis, non vero ad alium. Contrà *Secundò.* Secundo, quia sancti Patres intulerunt Fidem esse supernaturalem, quia est proportionata ad salutem vnde semper dicunt, *Credere prout oportet ad salutem*: si autem cognitio naturalis sufficit ad amorem Dei super omnia & contritionem, per quos actus obtinetur salus, inepta fuisset consecutio

Concilij & Patrum, & vana distinctio Fidei, *prout oportet, & non oportet.* Confirmo, Licet enim in Scripturis dicatur necessariam esse Fidem, non tamen dicitur illam esse supernaturalem. Concilia autem ex dolore & amore supernaturali inferunt necessitatem Fidei non vtcumque, sed supernaturalis; ergo illi actus non possunt haberi ex Fide naturali.

Confirmatur solutio.

Quòd verò dicit in confirmatione, non desumi supernaturalitatem piæ affectionis ex cognitione supernaturali, admitto libens; non enim argumentor: Cognitio præuia est supernaturalis; ergo & pia affectio, sed potiùs è contrario: Piâ affectio est supernaturalis in substantiâ, ergo cognitio præuia, & consequenter proportionata tali piæ affectioni debet esse supernaturalis. Sic ipse Coninck & communiter Philosophi, licet spiritualitatem amoris v. g. non desumant ex cognitione præcedenti formaliter, sed vel ex eo, quòd amor non pendeat à subiecto quantitatiuo; vel ex eo, quòd non sit integraliter diuisibilis (iuxta varias sententias de conceptu rei materialis, de quibus nunc non ago;) nihilominùs tamen argumentantur benè: Amor est spiritualis; ergo cognitio, quâ dirigitur voluntas ad eum amorem, est spiritualis, nec sufficit materialis, licet proponat idem obiectum. Ratio à priori est, quia connaturale est, vt cognitio & amor inter se habeant proportionem: vnde spiritualis petit cognitionem spiritualem, supernaturalis cognitionem supernaturalem. Et hinc respondetur argumento Patris Coninck, inde sumpto, quòd non sit vlla ratio requirendi talem supernaturalitatem iudicij.

Declaratur à pari ad hominem.

Ratio à priori.

Ad fundamentum Coninck responsio.

6 Quòd verò docet, Fidem esse supernaturalem, quia ordinatur ad meritum vitæ æternæ, viget ipsum maximè: nam etiam pia affectio ordinatur ad meritum vitæ æternæ, iustus enim sine dubio meretur vitæ æternæ augmentum per actus Fidei, hoc est, per piam affectionem, quæ imperat ipsum actum Fidei; ergo iudicium, quo ea pia affectio dirigitur, ordinatur etiam ad meritum vitæ æternæ: ergo erit supernaturale: sicut Fides est supernaturalis, quia dirigit alios actus voluntatis meritorios. Nec sufficit dicere, piam affectionem in illo, qui primò incipit credere, non esse meritoriam: etenim id per accidens est ex defectu gratiæ in subiecto, & ex eo capite ea difficultas est omnibus alijs actibus supernaturalibus communis, v.g. actui spei, attritionis, &c. imò & ipsi amori Dei super omnia, qui elicitus à peccatore non meretur de condigno gratiam. Secundò, quia etiam ea ipsa pia affectio, quâ homo primò credit, potest esse meritoria de condigno: vt patet in omnibus illis, qui in infantia baptizati habent piam affectionem ad credendum priùs quàm vllum mortale committant, & decidant à gratiâ: illi enim merentur de condigno per talem voluntatem credendi non minùs quàm per actus alios supernaturales: ergo requirit ea voluntas ex parte intellectus, prout alij actus boni, iudicium supernaturale. Ex quo capite reiicitur manifestè ea doctrina Coninck ipsius proprio argumento.

Argumentũ contra Coninck ad hominem.

Replica soluitur Primò:

Secundò.

7 Quòd si adhuc vrgeat, nullam esse repugnantiam in eo, quod ex cognitione naturali determinetur voluntas ad amorem supernaturalem; respondebo, idem argumentum fieri in cognitione materiali respectu amoris spiritualis. Vbi non docet Coninck sufficere, naturaliter loquendo, cognitionem materialem ad amorem spiritualem. Respondebo Secundò, probari fortè non esse repugnantiam in eo, quod diuinitus id contingat, vt alibi insinuaui: nihilominùs tamen non propterea dicendum, in ordine connaturali rerum supernaturalium id reperiri de facto: contrarium enim suadet correspondentia & proportio potentiarum: sicut etiamsi diuinitus possint actus supernaturales semper fieri per auxilium extrinsecum, quia tamen connaturalius est, vt procedant à potentiâ intrinsecè cõpletá, omnes ferè Theologi infusos habitus in iusto concedunt. Et hæc circa sententiam Coninck.

Vrgetur pro Coninck.

Respondetur Primò:

Secundò.

SECTIO II.

Examinata sententia Patrum Suarez & Torres, nostra proponitur.

8 SVarez & Torres mouentur, eo quòd tale iudicium non possit esse supernaturale: quod variè probant: Primo, ratione à priori: nam obiectum illius iudicij, seu illa euidentia est naturalis: ergo non potest versari circa illam iudicium supernaturale. Secundo, quia tale iudicium deberet esse Fidei: nam Fides est initium ordinis supernaturalis: hoc autem repugnantiam vel est voluntarium, & sic supponet aliam priorem piam affectionem; & hæc aliud iudicium in infinitum: si vero sit necessarium, repugnamus Augustino docenti: *Cetera potest homo nolens, credere autem non nisi volens:* neque est credibile hominem non posse induci ad credendum, nisi priùs etiam crediderit aliquid eâdem Fide. Tertio: nam vel ex eo iudicio sequitur necessario voluntas credendi vel non, sed liberè: si primum: ergo, cùm iudicium illud fuerit necessarium, & ex ipso necessario sequatur pia affectio seu affectus credendi: nulla tandem erit libertas circa Fidem: quod est erroneum; si vero sequatur liberè pia affectio, ergo potest aliquando non sequi, vt de facto non sequitur in omnibus iis qui non assentiuntur Fidei, auditis etiam motiuis & habito eo iudicio credibilitatis. Hoc autem est absurdum: habet enim ille simul actum supernaturalem, & simul est infidelis, quia non vult credere Deo. Neque potest ad aliam virtutem pertinere iudicium hoc: non ad prudentiam infusam: quia hæc supponit Fidem: præterea iudicium prudentiæ est obscurum, & certum; hoc autem est euidens. Tertiò, iudicium prudentiæ est liberum, & consequenter petit aliam piam affectionem, & sic procederetur in infinitum: dicere 9 vtem Deum necessitate ad tale iudicium est nimis violentum. Ob easdem rationes non potest dici esse donum consilij: nam etiam hoc supponit Fidem: præterquam quod donum consilij est aliquid singulare, quod non confert Deus omnibus etiam credentibus. Et D. Thomas 2.2. q. 8. a. 5. docet expressè non esse donum consilij iudicare, esse credenda mysteria Fidei, non est ergo vlla virtus, ad quam spectet tale iudicium: ergo non est admittendum. Hæc ibi fusè valdè Suarez: tota tamen substantia argumentorum ad dicta reducitur.

Suarez & Torres argumento ab impossibili vtuntur.

Secundum eorumdẽ argumentum.

Tertium.

Iudico tamen primo, ab ipso debere omnia ea argumenta solui, & quidem duplici ex capite: Primo, quia licet illud iudicium sit naturale, debet pertinere ad aliquam virtutem: est enim iudicium practicum & prudens: assigna ergo mihi virtutem naturalem, ad quam spectat, prudentiam, vel consilium, vel Fidem; & ad eamdem supernaturalem dicam ego pertinere, si iudicium illud sit supernaturale: nam Deus de facto eleuat nos in ordine supernaturali ad omnes virtutes

Suarez debet sua ipsius argumenta soluere: Vrgetur Primò.

virtutes, quas in ordine naturali exercemus: id quod maximè locum habet in homine iam existente in gratiâ: vt enim eo tempore habet virtutes intellectuales supernaturales, quibus diriguntur omnes actus supernaturales voluntatis, etiamsi fortassè non omnes respiciant obiecta supernaturalia: nam datio eleëmosynæ, &c. naturalis est; ita etiam videtur talis iustus habiturus aliquem habitum supernaturalem ea parte intellectus, qui rectè sentiat de eâ credibilitate: esto ille habitus non

10 infundatur nisi post Fidem & gratiam: de quo iam non sum solicitus. Hinc enim ad rem præsentem sic argumentor, Actus, qui in iusto fiunt per habitus supernaturales, possunt in peccatore per auxilium extrinsecum fieri: vt de attritione, spe, Fide, quando peccator adhuc est infidelis: etenim primus actus Fidei in eo non fit ab habitu; ergo etiam poterit per auxilium extrinsecum fieri iudicium illud euidens credibilitatis, quo voluntas supernaturalis dirigitur ad credendum; esto materia illius aliquo modo sit naturalis, ordinata tamen ad finem supernaturalem: id quod sufficit, vt possit respici per actum supernaturalem.

Secundò. Secundò etiam vrgetur Suarez: nam cùm admittat præter illud iudicium requiri illuminationem supernaturalem ex parte intellectus, profectò omnia ipsius argumenta in illâ habent eamdem vim: ea enim illuminatio (quandoquidem est actus intellectus cognoscitiuus) vel est simplex apprehensio, vel iudicium: si hoc, actum est de sententiâ; quandoquidem iam concedit iudicium supernaturale quod negauerat: si illud, etiam vrgetur Primò: quia, cùm ea apprehensio sit euidens, non videtur posse esse sine iudicio de eo obiecto: intellectus enim in omnium sententiâ semper cogitur ad iudicandum obiectum, de cuius veritate habet euidentem apprehensionem: præterea illa apprehensio etiam debet pertinere ad aliquam virtutem, licet hîc & nunc fiat per auxilium extrinsecum: id quod est per accidens ad quæstionem præsentem. Explicetur ergo iam, quid sit illa virtus; deinde, quæ est maior repugnantia in eo quòd Deus cogat ad eam apprehensionem euidentem, quàm in eo, quòd cogat ad iudicium euidens. Certè non aliter cogimur ad iudicandum quàm

11 ea euidentibus apprehensionibus. Tandem, quia ibi fiunt illæ interrogationes, an sequatur liberè, an necessariò pia affectio, &c. item, qui fieri possit vt ante Fidem sit cognitio supernaturalis. Deinde vrgetur etiam prima ratio: quomodo valeat esse supernaturalis apprehensio, cùm obiectum illius sit naturale: ergo per eam illuminationem relabitur Suarez in omnia omnino incommoda, quæ contra iudicium intulerat.

Non benè supponis euidentiam fore ex parte obiecti. Vbi obiter obseruo, minùs benè ab eo dici, euidentiam illius obiecti esse naturalem: etenim euidentia non se tenet ex parte motiuorũ, sed ex parte ipsius actus reflexi supra motiua: diximus enim sæpè, euidentiam non in obiecto, sed in actu esse, vnde dicere, Iudicium est naturale, quia eius euidentia est naturalis, non est aliud quàm dicere, Actus est naturalis, quia est naturalis.

Illuminatio supernaturalis idem obiectum, quod iudicium naturale, proponit. Secundò obseruo, eam illuminationem necessariò debere idem omnino proponere obiectum, quod iudicium naturale: etenim ipsemet Pater Suarez fatetur propositionem naturalem non esse sufficientem ad determinandam voluntatem pro amore supernaturali: si autem repræsentat idem obiectum, planè non video, ad quid debeat poni simul ibi illud iudicium naturale, & quidem partialiter concurrens cum illuminatione supernaturali: & cur tam operosè voluerit Auctor ostendere, non posse esse iudicium supernaturale de eâ euidentiâ, cùm tamen illuminationem supernaturalem, quæ vel est iudicium, vel habet easdem difficultates quas illud, necessariam esse fassus sit. Hac igitur opinione reiectâ,

Conclusio nostra sit: Iudicium, quo voluntas dirigitur ad piam affectionem, est supernaturale; siue illud vocetur illuminatio: siue non. Hæc sententia est communis inter Recentiores, & à Patre Suario te ipsâ tradi ostensum est iam: eamdem ferè tenetur defendere Torres, qui ponit apprehensionem euidentem supernaturalem de eâ credibilitate, in quâ iam ostendi habere locum quæ contra iudicium fieri possunt. Deinde, eo ipso quòd, intellectus euidenter apprehendit vnius obiecti veritatem, cogitur naturaliter statim ad eam iudicandam; ideò violentum est planè, & contra rerum exigentiam, admittere talem apprehensionem, & negare iudicium; maiori ergo cum consequentia admittitur tale iudicium: quod videtur satis probatum ex dictis in impugnationibus sententiæ Patris Coninck & Suarez, ex quibus hæc ratio sic conficitur: Possibile est aliquod iudicium supernaturale, ostendens obiecta Fidei esse euidenter credibilia: Primò, quia etiamsi obiectum illud esset purè naturale, nihilominùs, vt sæpè ostendi, etiam circa obiecta naturalia potest esse actus supernaturalis: quod cernitur in voluntate supernaturali danii eleëmosynam, &c. illa enim honestas reperta in eis obiectis tota est naturalis, vt superiùs alibi ostendi. Secundò, quia credibilitas illa mysteriorum habet multum de supernaturalitate, maximè in principiis Patris Suarez: est enim credibilitas ob dictum & reuelationem Dei, quæ ipse vocat obiecta supernaturalia: non ergo potest in dubium verti dari posse tale iudicium supernaturale. Atqui tali possibilitate admissâ, connaturalius longè est, & magis conforme his, quæ de aliis actibus voluntatis docent omnes, admittere de facto eiusdem ordinis cognitionem cum ipsâ piâ affectione: ergo. Id ipsum etiam declarat instantia allata ex communi sententiâ de cognitione materiali, quæ non censetur sufficiens ad determinandum pro amore spirituali. Tertiò, quia sine dubio est longè conformius menti Patrum & Conciliorum, tale iudicium esse ex verâ gratiâ, & verè supernaturale, quàm id negare: ergo cùm nihil sit vllius momenti, quod illud reiiciat, vt ex dictis constat, & ampliùs etiam constabit ex directâ solutione argumentorum, debemus illud defendere; maximè enim in hac materia gratiæ attendenda est communis sententia: quia verè tota ea materia ex sola ferè auctoritate deciditur.

Conclusio nostra: iudicium directiuum piæ affectionis est supernaturale. 12

Ratio pro conclusione.

Declaratur doctrina ab exemplo.

Probatur vlterius.

Porrò esse eam sententiam magis conformem Patribus, patet ex Aduersariis: hi enim propterea recurrunt ad illuminationem aut apprehensiones supernaturales, quia per iudicium naturale non satisfaciunt eorum testimoniis: quid ergo quærenda sunt diuerticula, & non dandæ potiùs manus ad ponendum tale iudicium supernaturale? Augustinum paulò antè ostendimus id docere. Idem etiam satis clare tradit Cælestinus Primus Epistola 1. ad Episcopos Galliæ, docens, Deum ita operari in cordibus hominum, vt omnis sancta cogitatio, pium consilium & bona voluntas ex Dei operatione proueniat: quæ autem quæso magis pium consilium, quàm quod est initium totius salutis, voluntatem 13

Praecurritur obiectio. luntatem immediatè inclinando ad volendum credere: Neque hic potest recurri ad supernaturalitatem solùm quoad modum: etenim ea euasio, quæ potest eodem modo applicari pro omnibus actibus aliis, qui dicuntur supernaturales, sufficienter est à nobis reiecta in materiâ de Gratiâ; rationes autem, quæ ibi vniuersaliter factæ sunt, possunt, hic eodem modo applicari. Idem etiam traditur in Mileuitano Can 4. vbi definitur, gratiam Dei esse, scire quid agere debeamus: quæ definitio profectò debet extendi ad scientiam illam, quæ versatur circa actionem supernaturalem, & quidem in iusto meritoriam de condigno gratiæ & gloriæ, qualis est pia ea affectio; cùmque ibi æqualiter requirat gratiam ad sciendum quod debeamus facere, ac ad ipsum facere: haud dubiè, si ad facere requiritur gratia in substantiâ supernaturalis, etiam requiretur ad scire illius operis. Nec video in re à sensibus abstractâ & a solâ auctoritate pendente quid ampliùs debeamus quærere.

SECTIO III.

Argumenta in contrarium soluuntur.

14 RESTAT nunc satisfacere obiectionibus pro contrariâ sententiâ, & quidem præcipuâ: inde desumpta, quòd tale iudicium supernaturale necessarium non esset, soluta est ex dictis sufficienter: ad alias verò speciales, quas Pater Suarez affert, fere responsum est, nihilominùs distinctè dico:

Responsio ad primam obiectionem. Ad primam iam ostendi, esto credibilitas sit naturalis, posse de eâ esse cognitionem supernaturalem. Secundò etiam declaraui, quomodo ibi aliquid includatur de supernaturalitate, quatenus respicitur veracitas & reuelatio Dei, quibus adhibenda est fides; ea autem obiecta Aduersarij dicunt esse supernaturalia.

Secunda obiectio malè supponit. Probatur. Ad secundam, nego iudicium illud pertinere ad Fidem: quod malè supponebat Suar. Probatur autem nostra negatio: est enim illud iudicium euidens, non inuitens veracitati aut dicto Dei, sed reflexum suprà ipsos actus Fidei; dicit enim ea obiecta esse prudenter credibilia, vt dicta à Deo, quæ habent testimonia & motiua prudentia, vnde fit, vt iste actus non dicat immediatè rem illam reuelatam existere, aut esse de illâ reuelationem, sed posse credi ac si esset. Ideò iudicium illud retinet semper suam veritatem; licet res illa credibilis in se non sit vera (vt suprà diximus, casu quo homo inuincibiliter erret imperando assensum Fidei circa mysterium putatum reuelatum:) actus autem Fidei assentitur immediatè obiecto reuelato propter veracitatem dicentis; differunt ergo hi duo actus inter se notabiliter.

15 *Secunda responsio ad secundam obiectionem.* Addo tamen, argumenta Patris Suarez non cogere nos ad negandum, eum esse Fidei: non enim videtur inconueniens, quòd debeat prærequiri aliquis actus eiusdem virtutis reflexus supra omnes, vt ceteri actus elicìantur: nec Augustinus hoc negat, qui non dicit, omnes actus Fidei esse nobis liberos: nam credere Deum esse veracem, vix non est nobis liberum: loquitur ergo solùm de actu quo credo reuelationem existere, quia in solo illo, vt sæpè dixi, est tota difficultas Fidei. Quidquid ergo eâ de re sit, dico pertinere hoc iudicium ad virtutem prudentiæ, ad quam spectat quasi reflexè dictate, hic & nunc habere locum hunc aut illum actum virtutis; an autem sint duæ prudentiæ distinctæ, vna pro actu Fidei, alia pro actibus moralibus supponentibus Fidem, est alia quæstio à præsenti independens. Probabilius iudico non esse nisi vnicam. Nec obest obiectio Suarez: potest enim prudentia habere vnum vel alterum actum independentem à Fide, licet in ceteris ab illâ dependeat. Adde, si hoc repugnaret, posse dici, esse duas prudentias; vnam independentem à Fide, aliam pendentem. *An duplex prudentia, altera pro Fide, altera pro aliis virtutibus.*

26 Obiicies adhuc specialiter: illud iudicium infertur ex his præmissis naturalibus: *Deus est verax; &, Deus hoc reuelat, ergo est naturale* Ita Pater Torres & Suarez suprà. Respondeo Primò, conclusionem, quæ ex his duobus principiis infertur, non esse conclusionem credibilitatis mysteriorum, sed veritatis ipsorum mysteriorum & Fidei, quia ea sunt duo motiua Fidei; ideò hæc obiectio magis est contra ipsos Auctores, Iudicium autem credibilitatis infertur ex eo, quòd sint tam fortia motiua, quæ persuadent locum esse actui credenti eam reuelationem. Secundò respondeo ex sæpè dictis, nos eleuari ad eliciendos actus supernaturales necessarios ad bonam operationem supernaturalem iuxta qualitatem cognitionis naturalis, quam de illo obiecto habemus: vnde si ex præmissis naturalibus elicuimus conclusionem naturalem, veram & euidentem, vt hic supponimus, Deus tunc nos eleuat ad eliciendum alium assensum supernaturalem circa obiectum illius conclusionis: qui assensus non nititur intrinsecè præmissis naturalibus, sed illas supponit tamquam conditionem prærequisitam: quia Deus non eleuat nos ad cognoscendum supernaturaliter, nisi dependenter à cognitione naturali de eo obiecto. *Obiectio tertia. Prima responsio. Secunda.*

17 Secundò specialiter obiicies: Per Fidem constituimur primò in statu supernaturali; ergo non præcedit iudicium supernaturale credibilitatis. Respondeo, hanc obiectionem reduci ad superiùs tractatas, quòd Fides sit initium salutis: iam autem ostendi, Fidem ideò dici initium ordinis supernaturalis, non quia formaliter incipiamus per ipsummet actum Fidei: incipimus enim etiam in sententiâ eorum, cum quibus nunc disputo, per piam affectionem, quæ formaliter non est Fides, & est intrinsecè supernaturalis: sed quia ipsa pia affectio est vnum quid cum Fide: vnde non impedit, quò minùs dicatur initium sumi à Fide; ita etiam respondeo, iudicium prærequisitum ad piam affectionem, quia facit vnum quid cum piâ affectione, non impedire quò minùs dicatur initium ab eâ Fide sumi. Id quod etiam debent concedere Aduersarij, ponentes eam illustrationem supernaturalem præuiam ad piam affectionem, quia iam ab illâ incipit gratia. *Obiectio quarta. Responsio.*

Obiicies Tertiò: Pia affectio non ordinatur ad meritum de condigno vitæ æternæ, sicut ordinantur actus charitatis & aliarum virtutum: ergo non requirit iudicium præuium supernaturale, sicut requirunt alij actus virtutum. Respondeo, in primis non aliter nos diligi per hoc iudicium ad meritum, quàm per Fidem ad actus supernaturales aliarum virtutum: sicut enim hi actus, si supponant gratiam, sunt meritorij de condigno, si non, solùm de congruo: ita similiter pia affectio supernaturalis credendi est meritoria de condigno gratiæ & gloriæ, si supponat gratiam: vt in homine in infantiâ baptizato, quando primò postea credit rebus Fidei, antequam per mortalem amittat gratiam, & in omnibus *Obiectio. quinta. Responsio prima.*

nibus iustis: quando exercent actus Fidei; nam etiam tunc interuenire piam affectionem diximus
18 suprà: si verò non supponat gratiam, tunc erit
Replica præueniitur. meritoria solùm de congruo. Neque obstat, quòd actus charitatis sit infallibiliter connexus cum infusione gratiæ: quod non habet pia affectio credendi; quia hoc non eleuat actum charitatis ad meritum de condigno (loquor in eo qui iustificatur per talem actum) sed præcisè denotat, Deum pro suâ voluntate decreuisse, de facto condonare peccata semper propter eum actum charitatis, non verò propter piam affectionem credendi: quod in ordine ad necessitatem iudicij supernatu-
Responsio secunda: ralis, de quâ nunc, per accidens se habet. Secundò respondeo, In aliis actibus à charitate esse eamdem difficultatem: possunt enim fieri etiam à peccatore sine infusione gratiæ; & tamen requirunt
Tertia. iudicium præuium supernaturale: ergo. Tandem, quia necessitas iudicij ad amorem supernaturalem non desumitur ex ratione meriti, nam in cælo, vbi non est meritum, omnes, tamen actus voluntatis supernaturales requirunt cognitionem supernaturalem: desumitur ergo ex perfectione intrinsecâ supernaturalitatis, quæ etiam reperitur in piâ affectione, quidquid sit de merito illius.

Dubium. Pro complemento moueri dubium hoc potest, An, quando homo ita imperat assensum Fidei, vt potuerit eo instanti peccare peccato infidelitatis, iudicium illud præuium ad piam affectionem
Ratio dubitandi. procedat ab habitu prudentiæ, nécne. Ratio dubitandi ea est: nam quæ intelliguntur in voluntate pro priori naturæ, antequam homo liberè operetur, non possunt eodem instanti expelli per ipsius voluntatis operationem: atqui eo ipso quòd potuerit in eo instanti hæresis peccatum admitti, potuit expelli habitus infusus prudentiæ; ergo hic non potuit eo instanti præcedere vt principium dirigens eam piam affectionem.

19 Obiectio hæc generalis est ad omnes actus bo-
Obiectio hæc est vniuersalis. nos hominis iusti, quando fiunt cum libertate contrarietatis ad peccatum: etenim tunc non videntur posse in eos actus influere illi supernaturales habitus, quia eo instanti per peccatum illud possunt expelli. Eam tractaui Tomo quarto disp.
Quorumdam solutio. 49. sect. 5. fine. vbi examinaui quorumdam solutionem, ponentium duas libertates, vnam ad omittendum peccatum, aliam ad bonum opus, dicentiúmque illam esse priorem, & ad eam non præsupponi habitum supernaturalem; sed habitâ eâ omissione, quia iam non poterat ampliùs esse peccatum, intelligi conseruatos eos habitus, & per illos deinde produci actus supernatu-
Difficilis. rales. Dixi autem solutionem hanc esse difficilem, eò quòd in instanti naturæ, quo ponitur illa libertas ad omittendum, debet necessariò concedi etiam libertas ad volendum per actum positiuum eam omissionem, ac consequenter debet tunc admitti potentia ad actus meritorios: ac denique debet tunc esse aliquis habitus supernaturalis, qui non possit expelli eo instanti per peccatum, cùm tamen omnes illi, exceptâ
Manet difficultas. Nostra solutio prima: Fide, expellantur: vnde redit tota quanta difficultas obiectionis. Ideò ibidem dixi, non posse meliùs responderi, quàm si fateamur, si in eodem instanti, quo existit actus supernaturalis bonus & meritorius, supponatur voluntas libera ad peccandum, non posse nisi per auxilium extrinsecum fieri opus illud bonum. Quæ solutio eodem modo hîc ad prudentiæ infusæ habitum debet applicari, dicique, non ab eo, sed per auxilium extrinsecum iudicium illud supernaturale credibilitatis produci. Secundò respon-
Secunda. deri fortè posset, habitum, à quo iudicium hoc oritur, diuersum esse ab habitu prudentiæ, conseruarique posse etiam sine habitu Fidei, quia ex se præuius est ad Fidem: censeo tamen hanc solu-
Difficilis. tionem vtcumque difficilem; quia omnes negant, amissâ Fide & Spe, vllum manere habitum infusum supernaturalem in eo peccatore: ideò sufficiat prima solutio.

SECTIO IV.

An præter iudicium supernaturale credibilitatis sit necessarium illud iudicium practicum.

RAtio dubitandi est; quia ex vnâ parte iudicium hoc euidens, quòd ea mysteria sint digna fide, videtur nimis speculatiuum, ideóque insufficiens ad determinandam voluntatem. Secundò, quia ad omnem actum voluntatis requiritur aliquod imperium ex parte intellectus; cognoscere autem euidenter quòd obiecta illa sint credibilia, non est imperium vllum; ergo ea cognitio sola non sufficiet ad piam affectionem: ex aliâ verò parte sæpè nos diximus, non esse necessarium vllum imperium ex parte intellectus ad eliciendum actus voluntatis, sed sufficere cognitionem bonitatis & malitiæ repertæ in obiecto; id autem totum cognoscitur per illud iudicium euidens, quod ex vnâ parte repræsentat bonitatem seu honestatem repertam in actu Fidei: deinde ita eam repræsentat, vt non proponat simul infinitam ibi honestatem, aut amabilitatem, quæ cogat necessariò ad amorem sui; ergo actus ille omnino sufficiet sine vllo alio imperio. 20 *Rationes dubitandi proponuntur pro parte affirmatiuâ: Pro parte negatiuâ:*

Quæstio hæc facilis est, & breuiter decidenda iuxta generalia principia cuiusque: nam qui præter iudicium speculatiuum etiam requirunt imperium pro aliis actibus voluntatis, eâdem consequentiâ illud debent in præsenti agnoscere. Nos verò, qui tale imperium negauimus, etiam hîc illud negandum dicimus. Ad rationes verò, quæ in contrarium sunt factæ, respondemus facilè. Ad primam dicimus, illud iudicium, eo ipso quòd proponat honestissimum esse, & verò moraliter sub obligatione elicere actum Fidei circa ea mysteria, satis practicè proponere rem, vt possit voluntas se determinare ad volendum seu imperandum talem actum. Ad secundam, de necessitate imperij ad omnes alios actus, iam est satisfactum. 21 *Qui teneantur affirmare. Nos negamus. Ad primam rationem in contrarium responsio. Ad secundam rationem.*

Adhuc tamen posset quis cum Patre Valentiâ quæst. 1. puncto 4. §. 3. quem sequitur Pater Tannerus q. 1. num. 61. dicere, credentes non tam moueri propter argumenta, quæ ad Fidem persuadendam fiunt, seu (vt magis ad rem nostram loquamur) ob iudicium hoc euidens credibilitatis, quàm propter aliud quidquam diuinum, quo se interiùs moueri sentiunt. Hoc autem haud dubiè debet esse actus aliquis intellectus; nam voluntas non mouetur nisi per cognitionem; ergo præter iudicium illum debent esse aliqui alij actus ex parte intellectus ad imperandum per piam affectionem assensum Fidei. Et fortè ad hanc sententiam trahi posset Pater Suarez ponens illuminationes supernaturales ex parte intellectus; hæ enim videntur esse diuinum illud quod Valentia ponit. *Noua obiectio ex Valentiâ.*

Hanc sententiam Valentiæ, quam ipse dicit experientiâ 22

Reiicitur. experientiâ eorum qui conuertuntur esse certam, tetigi suprà disp.4.sect.5. vbi eam breuiter reieci: quia si dicat Auctor, illud diuinum, quo trahuntur qui conuertuntur, esse omnino necessarium vt conuertantur, cùm aliunde illud non agnoscat in eis qui non conuertuntur, deberet necessariò fateri, quotquot non conuertuntur non potuisse conuerti; quia non habuerunt diuinum illud, quod ad conuersionem est necessarium; ideóque eos esse ab omni culpâ liberos; quia nemo peccat omittendo id quod facere non potest. Id autem dicere est manifestè falsum; & contra sententiam Christi Domini, qui de Pharisæis non credentibus dixit non habere excusationem suæ obstinationis, ergo debemus dicere, illud aliud diuinum non esse necessarium ad conuersionem, ideóque sufficere iudicium hoc credibilitatis, de quo agimus: vel certè dicendum, illud diuinum etiam dari in eis qui non conuertuntur, vt sic possint, si velint, conuerti. Hoc autem destruit Valentiæ sententiam ex integro: nam ideò ille admisit diuinum illud, quia qui conuertuntur, fatentur se anteà etiam auditis rationibus omnibus pro conuersione nullo modo motos, quousque experti sunt illud diuinum. Vnde euidenter infertur, Ergo hi iidem, quando potuerunt conuerti, de facto tamen non sunt conuersi, non habuere illud diuinum speciale, ergo non datur omnibus his qui possunt conuerti: debemus ergo fateri, illud non esse ad conuersionem requisitum, sed sufficere iudicium euidens, prout supponimus in nostrâ resolutione, ita verò sufficere, vt qui cum illo non conuertuntur, seu illi non obediunt, eo ipso peccent grauiter, fiotque iam formales infideles.

23 *Vtrùm ex supererogatione dentur conuertendis gratia speciales.* Vtrùm autem non ex necessitate, sed ex supererogatione dentur illæ speciales illuminationes aliquibus qui conuertuntur, non est huius locis. Iam dixi suprà, vbi hanc sententiam Valentiæ examinaui, communiter probabilius esse, non dari; quia cùm tale iudicium sit ex se sufficiens ad conuersionem, Deusque ordinariè loquendo non vtatur nisi mediis, quæ vt per se necessaria ad finem constituta sunt ab ipso, non debemus, ad extraordinaria illa recurrere passim; ergo qui conuertuntur, non differunt ab his qui non conuertuntur, nisi præcisè in eo, quòd eadem vocatio in specie detur illis, quando videbatur habitura effectum; his verò, quando è contrario præuidebatur futura inefficax, iuxta ea quæ de auxiliis communiter in Societate docentur. Per quod tamen non negatur, aliquando Deum etiam physicè potentiorem illuminationem concedere his qui conuertuntur; sicut etiam aliquando è contrario habere solent efficaciores ex se vocationes aliqui qui non conuertuntur. Sed de hoc puncto alibi, satis est insinuasse, quid sit dicendum consequenter in præsenti ratione iudicij credibilitatis.

An ad sententiam Valentiæ Suaresiana reuocari possit. Quod verò insinuabatur suprà, ad sententiam Valentiæ posse reuocari alteram Patris Suarez de illuminationibus, non est ad rem; nam ostendi suprà, Patrem Suarez etiam debere concedere illud iudicium supernaturale, quod nos ponimus, & illud esse propriam illuminationem per se necessariam ad conuersionem; alia autem omnia iam exclusimus. Neque de hoc iudicio quidquam ampliùs restat discutiendum.

***

DISPVTATIO XIX.

De peccato interiori contra Fidem, seu de infidelitate ac hæresi.

1 *Explicatur status quæstionis.* POST explicata omnia quæ ad Fidem, eius actus, motiua, seu propositiones, ac denique caussas spectant; iam de peccatis ei Fidei contrariis agendum erit: & quidem nunc non ago de iis qui veram interiùs retinentes Fidem, exteriùs ob metum eam vel negant vel dissimulant: de quibus infrà: hi enim licet etiam interiùs peccent; non enim potest esse peccatum verum nisi in interiori actu voluntatis: quia tamen eorum peccatum desumitur propriè vt ex obiecto ex actu exteriori contra Fidem, ideò non vocatur peccatum internum contra Fidem, sed externum; ergo nunc solùm de interiori modo explicato; meritò autem hoc loco de eo disputamus: cùm enim in præcedentibus explicatum fuerit præceptum eius actus interioris, debuit iam de peccatis contra illud agi: imò explicato sufficienter præcepto, vix videtur necessarium aliquid dicere de peccatis ei contrariis; quia illa non aliter cognoscuntur quàm explicando obligationem præcepti. Hac de re agit Pater Suar. disp.15. & seq. vbi multa iterùm tractat, quæ aliis in locis & superiùs ab ipso fuerant discussa: ea insinuabo breuissimè, ne vel repetitione molesti simus, vel videamur aliquid huc spectans omnino neglexisse; vt tandem ad alia, quæ maiorem exigunt discussionem, veniamus.

SECTIO I.

Insinuantur quæstiones circa infidelitatem interiorem alibi tractata.

SVBSECTIO I.

Quinque priores expediuntur.

2 *Prima quæstio.* PRima est, An omittendo interiorem actum Fidei peccari possit, & quidem grauiter. De quâ agit Suarez sect. 1. dicitque de illâ in Auctoribus nihil inueniri, fortasse quia hoc peccatum nimis occultum est tam ratione ipsius actus interioris, quam ratione temporis quo debet exerceri ille actus. Ego tamen non video, quid *Suprà soluta.* plus sit in Auctoribus desiderandum de hoc puncto, quàm quòd suprà ex eorum mente diximus, scilicet esse præceptum eliciendi Fidem de Deo vt vno, & vt trino, de incarnatione, de mysteriis omnibus, quæ in Symbolo continentur: vbi etiam egimus de tempore, quo debeat ille actus exerceri: etenim eo ipso formalissimè dictum est, omittere eo tempore talem actum interiorem præceptum, & circa talia mysteria, esse peccatum; ergo hæc quæstio ex integro superiùs est explicata: Auctores verò eam in terminis tractarunt: quia qui in terminis tractat, quando obligat grauiter præceptum audiendi Sacrum v.g. eo ipso tractat, quando est peccatum non audire Sacrum.

Secunda quæstio. Relabitur in præcedentem.

2 Secunda difficultas est, An ignorando articulos Fidei peccetur grauiter. Eam tractat à n.3. Verùm hæc etiam relabitur in præcedentem; quia cùm supponamus esse præceptum sciendi ea mysteria, & quidem graue, ibi eo ipso dicimus, eum qui voluntariè negligit eum actum peccare ex se mortaliter; nam præceptum affirmatiuum esse graue, & eius omissionem voluntariam esse graue peccatum, idem omnino sunt. Verùm autem memoriter debeant omnia sciri; &, an parum aliquid de eo Symbolo ignorare mortale sit; pendet etiam ex ipso præcepto. Nunc addimus, fortè ignorare vnum vel alterum mysterium minoris momenti, non esse mortale, vt cum Sanchez lib. 2. c. 5. docet Suarez suprà.

An quædam ignorare de Symbolo sit mortale.

3 Obiectio verò inde desumpta, quòd ignorantia sit quid habituale, peccatum autem non possit esse, nisi vel actus vel omissio actus; soluta est etiam ab eodem Suario & nobis suprà: diximus enim præceptum non esse immediatè de ipsâ memoriâ, sed de actuali diligentiâ pro illâ. Vnde eo ipso peccatum consistet solùm in immediatâ carentiâ eius diligentiæ tempore debito, vnde poterat tolli ignorantia habitualis, non est ergo vlla noua in hoc puncto difficultas. Quòd item ignorantia actualis in se non sit peccatum nisi denominatiuè, vel ab omissione liberâ, vel à volitione liberâ, quâ imperatur, dixi Tomo 2. de Actibus humanis: vbi explicui etiam, qualis debeat ad eam volitionem tunc cognitio præcedere, scilicet, quòd teneatur in hoc puncto inquirere vlteriùs.

Obiectio.

Solutio.

Quòd verò neglectâ semel occasione sciendi non semper peccetur posteà, quamdiu non iterùm scitur, patet: quia potest non occurrere iam secunda occasio, vel è contrario possunt insurgere noua impedimenta. Vnde dicimus, Quotiescumque est commoditas sciendi, semper esse nouum peccatum, aut saltem continuationem nouam liberam æquiualentem nouo peccato, iuxta ea quæ 2. Tomo diximus de continuatione liberâ cuiuslibet alterius peccati. Adde, totum hoc spectare etiam ad præceptum ipsum, quomodo obliget, & quando: quî item ex multiplicitate articulorum ignoratorum multiplicentur peccata, quæstio est communis ad alias materias, v. g. quomodo ex omissione Officij diuini includentis multas Horas multiplicentur peccata: constat enim vnum esse per se grauius, seu æquiualens multis, quorum quodlibet vnam Horam seorsim negligeret.

4 Hinc etiam deciditur quæstio alia, quam Suar. discutit duobus in locis, & hac sectione primâ, & infrà disp. 16. sect. 1. An scilicet hoc peccatum possit esse commissionis & omissionis. Etenim cùm ostenderimus esse obligationem eliciendi aliquos actus Fidei, profectò illos negligendo committetur peccatum omissionis. Vlteriùs, cùm totâ hac materiâ ostenderimus posse hominem suâ libertate malè vtendo non solùm omittere actum Fidei, sed contrarium habere, quo iudicet non esse reuelationem de tali mysterio, illudque falsum esse, vt contingit in hæreticis: iam ibi eo ipso erit peccatum commissionis contra Fidem. Sicut in charitatem peccari potest non amando Deum, quando homo debebat, & ipsum odio habendo, quod est peccatum commissionis; & eodem modo in Religione non faciendo actum religionis tempore debito, vel etiam irreligionem seu irreuerentiam positiuam committendo: quod grauius est.

Tertia quæstio.

Soluitur Primò:

Secundò:

Declaratur vtraque solutio.

Peccatum, de quo hîc, potest esse maius & minus.

Hinc etiam constat, hoc peccatum posse esse maius & minus, tam vt consistit in omissione quàm in commissione: nam & qui omittit actum Fidei, potest erga plura pauciorave mysteria omittere, & qui negat actu contrario mysteria Fidei, potest etiam plura pauciorave mysteria negare: vt Gentilis negans Deum verum, consequenter omnia negat: aut si de purâ omissione loquamur, ignorans Deum etiam ignorat omnia. At Iudæus Deum agnoscens, Euangelium verò negans, aut non ei credens, licet positiuè non dissentiat, minùs extensiuè peccat. Denique hæreticus, qui in solo vno puncto dissentit, minimum negat. Quòd si fidelis aliquis habeat culpabilem aliquam ignorantiam vnius aut alterius mysterij, etiam per omissionem, peccabit plus minúsve iuxta maiorem aut minorē numerum articulorum, quos voluntariè & culpabiliter ignorat. Hæc ex dictis de præceptis & de materiâ Fidei clarissima sunt.

Illud autem poterit verti in dubium, Quid requiratur vt aliquis propriè dicatur infidelis. Vbi duplex est quæstio: vna de re, altera de voce: de re, An per quodlibet peccatum contra Fidem expellatur habitus Fidei: de nomine An quodlibet vocetur infidelitas, siue expellat habitum Fidei, siue non: vtraque autem est iam superiùs decisa; et enim diximus sæpè, habitum Fidei non expelli per peccatum puræ omissionis, etiamsi illud sit contra Fidem; imò neque per quodlibet commissionis, dummodò non sit pertinacia: ideò nunc dicimus, non quodlibet sufficere vt quis dicatur infidelis; sed requiri ad hanc denominationem vel hoc peccatum, quod diximus cum pertinaciâ, vel vt careat omnino Fide, etiamsi sine culpâ: vt Gentilis dicitur infidelis, esto inuincibiliter & sine culpâ non credat; de puero verò baptizato, & posteà sine culpâ ignorante Fidem, diximus absolutè esse fidelem. 5

Quarta quæstio bimembris. Primum membrum. Secundum. Vtrumque suprà solutum.

Quid requiratur ad denominationem infidelis.

Secundò etiam de nomine quæritur, An ignorantia possit aliquando dici peccatum commissionis, quando est positiuè volita: ita enim loquitur Richardus apud Suar. sect. 1. n. 1. Verùm, vt dixi, id ad vocem spectat, & est commune aliis materiis, vt cùm quis actu positiuo non vult audire Sacrum, an sit tunc peccatum commissionis. Respondeo vno verbo, nos in præsenti tale peccatum vocare omissionis, quia materia circa quam est negatio seu omissio.

Notum de voce dubium.

Soluitur.

Tertiò circa id ipsum quæri potest, An ea duo peccata omissionis & commissionis sint eiusdem speciei. Respondetur, quæstionem esse generalem ad omnes materias, An odium Dei aut proximi, & omissio amoris tempore debito sint eiusdem speciei: idem est in omissione religionis, & in irreuerentiâ, & in aliis materiis; ideò de hac quæstione vt generali omni peccato egi Tomo 3. dixique sine dubio in genere moris ea duo vehementer differre, & longè esse grauius odium quàm omissionem amoris. Quod in Fide manifestè etiam patet, nam suspendere actum, aut nolle discere mysteria, stat optimè cum piâ affectione ad res Fidei; & cum conceptu veracitatis diuinæ, reuelationis, &c. quia solùm arguit quamdam negligentiam aut distractionem ad obiecta aliaque dicere, Falsum est quod dicis, iam est iniuria valdè grauis, siue ea immediatè fiat Deo, siue Ecclesiæ proponenti: de quo nunc non disputo: nam ad peccati diuersitatem est eadem de vtroque ratio: & suprà ostendi, quo pacto etiam ibi inueniatur Dei contemptus. 6

Aliud dubium vniuersale.

Soluitur.

In subiectâ materia declaratur solutio.

Quinta quæstio his annexa, An in homine fideli possit esse error in Fide sine culpâ. De hac 7
Pater

Quæstio

quinta. Sua- ey inutilis distinctio Su- prà soluta quæstio.

Pater Suarez à n. 5. vbi vtitur quadam distinctione meo iudicio non necessariâ. Suprà diximus, posse aliquando inuincibiliter hominem instrui ita, vt putet se verum credere, & quidem Fide Diuinâ: vbi iam eo ipso ostensum est, posse dari errorem etiam positiuum inculpabilem: de quo puncto nihil ampliùs agendum: sed quia Pater Suar. non admittit (vt & suprà vidimus) eum errorem in instructione sufficienti ad habendam piam affectionem erga Fidem, ideò vsus est eâ distinctione, quam dixi non necessariam, & quam propterea omitto.

SVBSECTIO II.

Quatuor vltima explicantur.

8 *Quæstio sexta.*

Difficultas quæ hîc tractatur, est, An in homine fideli possit esse ignorantia inuincibilis circa obligationem credendi. De hac Suar. num. 9. vbi aliquid insinuat etiam de homine infideli; infrà verò disp. 17. sect. 1. & 2. ex proposito eam de infideli discutit; in primâ quoad mysteria supernaturalia, in secundâ quoad naturalia. Ego tamen Primò dico, Si fidelis potest id sine peccato ignorare: profectò à fortiori posse infidelem; ergo suppositâ affirmatiuâ decisione de fideli, gratis deinde agitur de infideli. Secundò dico, totam eam quæstionem tam quoad fidelem quàm quoad infidelem esse iam decisam à nobis in materiâ de Actibus humanis, vbi affirmatiuam partem defendimus: quæ specialiter hîc confirmatur ex dictis suprà; nam cùm hæc obligatio sciendi debeat homini proponi ab aliquo, nō enim per se excitantur species in omnibus eâ de re; sed summùm in aliquibus Doctoribus, ideóque dixi suprà quasi immediatè eam obligationem esse in parochis, aut parentibus: vt moneant pueros: cùm hæc inquam ita fiat, profectò sæpè potest contingere, vt pueri non moneantur suo tempore, & consequenter inuincibiliter ignorent ea mysteria: id quod à fortiori habet locum in Gentili.

Deciditur. Fidelis posse inuincibiliter ignorare obligationem credendi. alibi probata decisio. Confirmatur.

Dubium.

Hac occasione agit etiam Suar. An puer baptizatus, qui educatus inter Gentiles inuincibiliter instruitur in erroribus Iudæorum v.g. aut infidelium, amittat habitum Fidei. Breuiter ei respondeo, non amittere, quia per contrarium errorem non amittitur Fides, nisi sit peccaminosus, & quidem cum aliquâ pertinaciâ, vt communior docet sententia: de quâ infrà: non enim eiicitur habitus Fidei nisi demeritoriè per peccatum graue hæresis, seu infidelitatis, ergo cùm ille puer, quia inuincibiliter errat, non peccet, eo ipso non poterit etiam per eum errorem expellere habitum Fidei.

Soluitur.

9 *Aliquot difficultates in re præsenti enodandæ.*

Occurrunt tamen hîc duæ vel tres obiectiones breuiter discutiendæ: dederunt enim illæ occasionem multis, vt non solùm præceptorum naturalium, sed & veritatum planè supernaturalium, Incarnationis, Trinitatis, &c. ignorantiam inuincibilem non agnouerint possibilem in Gentilibus, multo minùs in fidelibus.

Prima difficultas sumpta ab axiomate: Facienti quod in se est, &c.

Prima difficultas desumitur ex communi eo principio: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.* Inde enim sic argumentantur: Vel enim homo ille facit quod in se est: & tunc Deus vlteriùs illum illuminabit, quousque de eis mysteriis instruatur; vel non facit, & tunc iam illi infidelitas est voluntaria & consequenter peccaminosa.

Soluitur Primò.

De eo principio, *Facienti quod in se est*, &c. 4. Tomo fusè egi. Nunc ad rem nostram breuiter dico cum Patre Suario, & multis aliis; Etiamsi quis non faciat quod in se est, & consequenter peccet, non tamen inde inferri eum peccare contra Fidem: nam iuxta dicta à nobis in materiâ de Voluntario, non potest vllus effectus esse voluntarius nisi præuideatur; ergo cùm talis homo non sciuerit se incursurum inde ignorantiam Fidei, quia ante peccatum illud nihil penitus de Fide audierat, profectò non potuit ei esse ea ignorantia præuisa, ergo nec potuit esse ibi aliud peccatum quàm furti v.g. aut luxuriæ; perinde ac si homo ille re ipsâ ad nullam Fidem esset eleuatus, aut alioqui iam haberet notitiam eorum mysteriorum, & nihilominùs furaretur.

10 *Soluitur Secundò explicatione axiomatis suprà allegati.*

Secundam ego addo solutionem ex explicatione genuinâ eius axiomatis, quam tradidi eo Tomo quarto, scilicet, Esto homini facienti quod in se est Deus non deneget gratiam, hoc est maiora auxilia, & verò supernaturalia ad efficiendos alios actus, quibus ad Fidem magis disponatur, non tamen propterea ea auxilia esse efficacia seu congrua: nam (vt ibidem notaui) talia nec quidem dat semper omni facienti quod in se est etiam per auxilia supernaturalia gratiæ: nam quicumque iustus, dum benè operatur cum gratiâ supernaturali, facit quod in se est, & tamen sæpè deinde ad secundum opus datur ei auxilium purè sufficiens, & ab acceptâ iustitiâ cadit, ergo multò minùs facienti quod in se est viribus naturalibus dabuntur semper auxilia congrua. Dentur ergo alicui non furtum facienti v. g. auxilia non congrua ad orandum Deum pro Fide; certè ille esto fecerit id, ad quod tenebatur naturaliter, non propterea accipiet illuminationem Fidei; nam omittendo illum actum bonum suppono non peccare, quia non tenebatur ad illum: non enim omnis omissio boni habet in ipso rationem peccati: ergo non peccando carebit simul illuminatione secundâ ob defectum illius vlterioris dispositionis, quæ esto illi fuisset valdè vtilis, quia verò non tenebatur ad illam, erat enim supererogationis, nec præuiderat se ex defectu illius aliquod incursurum damnum, non fuit illi peccaminosa: ergo habebit inuincibilem ignorantiam mysteriorum Fidei etiam faciendo quod in se est.

11 *Secunda difficultas ex Paulo ad Rom. Soluitur Primò:*

Secunda obiectio desumitur ex Paulo ad Romanos 10. qui videtur insinuare, prædicationem Euangelij esse in omnem terram delatam, ergo iam non potest esse ignorantia inuincibilis illius. Respondetur Primò, Etiamsi aliqui Patres olim censuerint nullam esse Prouinciam, ad quam Euangelium delatum non fuisset tunc, longè tamen probabilius esse, multas adhuc Prouincias non esse Christianâ Fide illuminatas: his enim vltimis sæculis America est detecta, ita quâ nulla planè Euangelij vestigia deprehenduntur; imò fortè nullo modo ea fuit tunc temporis nota Europeis, Afris, & Asiaticis. Ea ergo verba Pauli significant vel maiorem orbis partem, vel sunt quasi per modum prophetiæ, vt scilicet ad omnes esset Euangelium deferendum. Secundò respondetur: Esto ad omnes fuerit delatum, non continuò ad omnia loca, pagos, domos, &c. (vt benè D. Thomas notauit lect. 4. in Epist. ad Rom. cap. 10.) Tertiò respondetur, Esto tunc fuisset ad omnes omnino delatum Euangelium, & illi grauissimè peccassent illud non acceptando, certum tamen esse, non fuisse ad posteros delatum: ergo nepotes, pronepotes, &c. obliteratâ iam omni Fidei notitiâ inuincibiliter ignorarunt ea mysteria, perinde ac si numquam ibi Fides fuisset promul-

Secundò.

Tertiò.

gata(vt ex nationibus diuersis recenter detectis constat manifestè,) ergo ex eo loco nullo modo deduci potest quidquam contra possibilitatem ignorantiæ inuincibilis Fidei.

Dubium:

Ceterùm posset hac occasione in dubium verti, quando Gentilis audit aliquid de verâ Fide, an eo ipso teneatur vlteriùs inquirere; & quid ad obligationem pro susceptione Fidei sufficiat. Hæc tamen quæstio etiam est decisa alibi: ex principiis enim generalibus de voluntario dependet: quando enim homo ita dubitat, vt scrupulum sentiat, & agnoscat se teneri vlteriùs inquirere, tunc tenebitur, non verò citiùs: quando autem excitentur in hominibus tales reflexæ cognitiones non possumus determinare. Et hæc circa obligationem inquirendi vlteriùs. Nam ad credendum actu sæpè dictum est suprà, non esse obligationem proximam nisi prudenti credibilitate Fidei ostensâ. de quâ in præsenti nihil amplius.

Alibi solutum.

Quando quis de re dubiâ teneatur inquirere.

12 Septima difficultas: de quâ fusè agit Pater Suarez disp. 17. sect. vlt. per totam, & alij multi, est, An ea Fides interior ita sit necessaria ad benè operandum, vt qui infideles sint, nullum bonum opus morale efficiant. Verùm hæc tractata est ab ipso Suarez & nobis in materiâ de Gratiâ, dum de viribus naturalibus ad benè operandum disputauimus: ibi examinata sunt testimonia Augustini & aliorum, qui videntur id affirmare; nos verò contrarium, vt Augustinum, Patribus ac Conciliis maximè conforme, imò ferè de Fide, defendimus.

Quæstio septima.

Tractata & soluta alibi insinuatur.

Octaua quæstio, de quâ hîc prolixè nonnulli & Pater Suar. disp. 16. sect. 3. per totam: An infidelitas sit in intellectu, an in voluntate. Hæc tamen difficultas etiam aliò spectat, ad materiam scilicet de Actibus humanis & libertate; ibi enim traditur, solum actum voluntatis esse formaliter & propriè peccatum, actus verò externos (sub quibus quoad hoc etiam comprehenditur actus omnis intellectus; est enim ille etiam incapax libertatis non minùs quàm potentiæ externæ) solùm esse denominatiuè malos à voluntatis actu eos imperante: diximus etiam ibi, malitiam obiectiuam (quam ibidem fusè explicuimus) reperiri Primò in ipsâ occisione v.g. fornicatione, &c. idcóque velle furari esse malum, quia furtum est malum, non è contrario ideò furtum malum, quia velle furari est malum. Hinc duobus verbis dicimus, actum intellectus positiuè contrarium actui Fidei, vel omissionem actus Fidei, quando hîc imperatur, esse in intellectu, & illa esse mala malitiâ morali obiectiuâ, non tamen esse propriè peccatum primariò, sed denominatiuè ab actu voluntatis, aut ab omissione liberâ voluntatis, à quâ procedunt; sicut de actionibus furandi, occidendi, mentiendi, &c. traditur. Neque vlla planè est ratio hîc specialis dubitandi.

Quæstio octaua Alio referenda.

Soluitur breuiter.

13 Hac occasione quæri Nonò potest, Verùm aliquando possit esse peccatum infidelitatis in voluntate, non verò in intellectu: hoc est: Verùm fieri possit vt intellectus re ipsâ circa Fidem iudicet vti debet, voluntas tamen peccet. Respondet Pater Suarez suprà, non posse. Nam intellectus obedit infallibiliter voluntati in actibus Fidei; vnde si hæc vult non habere actum debitum, profectò ille non erit in intellectu: vel si è contrario imperat dissensum erga res Fidei, etiam sequeretur ille dissensus: & hinc sumitur disparitas inter actus intellectus, & inter externos pro præsenti materiâ: nam externi sæpè impediuntur ab extrinseco; vnde potest homo velle efficaciter alterum occidere, & tamen errare in ictu; aut ab extrinseco detineri, ne feriat: id quod in intellectu non contingit. Contrarium sentit Pater Valentia Tom. 3. disp. 1. quæst. 10. propositione primâ dub. 3. quod Primò probat instantiâ actuum externorum: huic tamen satisfactum est iam abundè. Secundò, quia si is qui credit habeat propositum credendi contrarium, casu quo meliùs probetur, iam est malè affectus in voluntate, non tamen in intellectu. Item, si quis credat Deum esse, quia ita per demonstrationem ostenditur, voluntate autem proponat se non id crediturum nisi demonstretur, peccat voluntate, intellectu tamen benè sentiente. Tertiò, ille qui propositâ Fidei credibilitate vult suspendere actum, est malè affectus in voluntate, non in intellectu. Respondet Suarez, in omnibus his casibus intellectum esse malè affectum: in primo quidem, dum iudicat posse probari efficaciter aliquid contra reuelationem Dei: ibi enim virtualiter iudicat vel Deum posse mentiri, vel, id non reuelasse. Prætereà, dum demonstrationem exigit ad credendum, errat, putans non esse credenda nisi quæ demonstrantur. Tertiò, ille qui vult omittere etiam habet in intellectu omissionem illam, vnde si tunc teneatur actum elicere, iam erit omissio peccaminosa in intellectu, si verò non teneatur tunc, non erit in voluntate peccatum; & suo modo erit etiam omissio in intellectu, licet non peccaminosa. Quæ doctrina tota mihi etiam placet; & puto à Valentiâ re ipsâ non negari.

Quæstio nona.

Suarij negatiua responsio.

Affirmatiua Valentia Probat Primò:

Secundò:

Tertiò.

Responsio Suarij.

Addo tamen, per accidens in aliquo casu posse habere locum doctrinam Valentiæ: pro qua suppono, quod suprà dixi, aliquando posse contingere vt Parochus instruat alterum malè, ita tamen, vt qui instituitur iudicet se teneri ad credendum illud quod proponitur, in quo casu si instructus ille dicat, *Nolo hoc credere*, peccabit peccato infidelitatis, non minùs quàm si id dixisset erga verum mysterium, & tamen tunc non est in intellectu vitium, quin potiùs, si credidisset, fuisset error, licet inculpabilis, quia supponimus re ipsa non esse reuelationem: ergo potest esse peccatum infidelitatis in voluntate, non verò in intellectu. Respondert fortè posset, etiam in eo casu dari in intellectu infidelitatem saltem existimatam, eam scilicet, quam tunc imperat discredendo his, quæ vt reuelata ei sufficienter proponuntur. Verùm per hanc solutionem tota difficultas reducitur ad quæstionem de voce, nam licet detur existimata infidelitas, verè tamen & re ipsâ non datur: sicut qui putans se dare venenum, & reuerà dat antidotum, non occidit, esto putet se occidere. 15

Per accidens in aliquo casu est locus doctrina Valentia.

Replica.

Quæstionem de nomine excitat replica.

Addendum tamen, quod benè obseruauit Suarez, peccatum habituale infidelitatis posse esse, esto intellectus actu sit iam benè dispositus erga Fidem: nam peccatum illud non tollitur per solum actum Fidei; ergo esto posteà repetat homo actus Fidei, & doleat se anteà peccasse contra Fidem, manebit adhuc in habituali peccato, intellectu tamen iam benè disposito: imò etiam in multorum sententiâ recipere poterit tunc habitum ipsum supernaturalem Fidei. 15

Peccatum habituale infidelitatis stat intellectu benè disposito.

SVBSECTIO III.

Qua alia difficultas ad præcedentem reducatur.

AD hanc difficultatem reducitur illa, de quâ sub diuersis vocibus agit P. Suarez sectione

sectione 4.disp.19. Verùm scilicet infidelitatis seu hæresis peccatum consummetur per iudicium erroneum. Id enim non est aliud, quam quærere, Vtrùm ad hoc peccatum sit necessarius error in intellectu: seu, An sine errore consumetur ea malitia.

Vtrùm ad peccatum infidelitatis necessarius sit error in intellectu.

16 Vt verò etiam sub hac diuersa voce quæstionem intelligas, aduerte, peccatum hæresis secundùm formalem totam malitiam esse in voluntate imperante positiue dissensum erga mysterium sufficienter propositum, vel saltem per liberam omissionem permittente eum contrarium assensum, cùm posset illum cohibere: quia intellectus in hoc puncto obedit infallibiliter voluntati, vt dixi paulò antè: ideò nisi diuinitus Deus neget concursum ad actum illum intellectus naturaliter semper sequetur tale iudicium: eo item casu miraculoso, quo non daretur concursus ad actum intellectus, adhuc maneret eadem omnino malitia in actu voluntatis, non tamen ea hæresis cōsummaretur in intellectu re ipsa, sed solùm affectiuè. Posse verò contingere, vt qui ex ignorantia inuincibili putet rem aliquam, quæ reuerà in se est falsa, proponi ab Ecclesia vt à Deo reuelatam, teneatúrque tunc eam credere, & per piam affectionem imperare actum fidei (quo tamen casu vt diximus suprà, non sequitur nisi actus naturalis fidei) iam est ostensum. Vnde è contrario fit, si talis eo casu non voluisset credere, sed habuisset actum contrarium, esto non errasset re ipsa in mysterio, sed tetigisset veritatem: quia tamen ex parte sua omnino se opposuit Ecclesiæ, & habuit iudicium aliud erroneum, quòd Ecclesia posset errare, certum omnino est talem hominem futurum quoad Deum verum hæreticum: non minus quàm si re ipsa verum mysterium negasset. Hinc dico, non esse simpliciter & in omni casu ad veram culpam hæresis necessarium actualem errorem, licet ordinariè inueniatur; respondetúrque quæstioni vno verbo hæresim consummari semper in aliquo iudicio existimato contrario propositioni Ecclesiæ, aut motiuis obligantibus ad credendum: ferè autem semper illud iudicium esse re ipsa erroneum; in aliquo tamen casu posse esse verum. Et per hanc explicationem impeditæ sunt aliquæ obiectiones, quæ fieri poterant, inde desumptæ, vel quod voluntas furandi possit esse sine actuali furto: ergo etiam in fide: iam enim dedimus disparitatem. Item quòd aliquando tangendo veritatem possit homo peccare contra Ecclesiam, si putat contrarium esse ab Ecclesiâ definitum: ad hoc etiam responsum est omnino ita aliquando posse fieri; vnde non est, cur amplius in hoc puncto immoremur.

Ad peccatū hæresis non est semper necessarius error actualis. In quo consummetur hæresis.

17

Obiectio prima præuenta: Vt & secunda.

Hac tamen occasione in dubium reuocari potest, quid sit de illo dicendum, qui interiùs benè sentiens de fide, exteriùs tamen hæreses disseminaret. Respondeo non aliud dici posse, quàm quòd licet re ipsa non sit hæreticus, grauiter tamen peccat contra Fidem, & in foro externo præsumetur hæreticus: quia Ecclesia non iudicat de occultis: ideò punietur exteriùs ac si esset hæreticus: excommunicationem tamen in hæreticos latam re ipsa non contrahet: de quo alibi.

Dubium. Quid censendum de seminante exterius solùm hæreses. Soluitur.

Obiicies: Per verba incautè prolata incurritur hæresis vt ex Hieronymo refert Magister Sententiarum in 4. distinctione 13. & simile habet Gregorius lib. 1. Epistolarum cap. 24. ergo hæresis non requirit eum errorem intellectus. Aliqui respondent, in Hieronymo non inueniri eam sententiam, ideóque posse facilè negari. Alij dicunt ideò per verba incurri posse hæresim; quia Ecclesia non solùm habet assistentiam ad definiendas res, sed etiam ad illas proponendas sub certis & præfixis verbis, & ita, qui ea verba negat est hæreticus: vt qui negaret nunc vocem *transsubstantiatio*, & olim *consubstantialitas*. Ita docet Bañes ad art.2.q.12.D.Thomæ hac 2.2. Ego tamen hanc sententiam meo iudicio inde euidenter reiicio, quia illud nomen non potest negari interiùs nisi ex duobus capitibus: vel quia iudicat quis rem illam non ita esse, vt significatur per illud nomen: & proptereà olim errarunt Ariani, & nunc errant Lutherani in eis duabus vocibus paulò antè positis: hoc tamen iam reducitur ad errorem circa rem, non circa solam vocem: aliter ergo negari potest illa vox, quia dicatur nō significare rem illam: hoc autem vel est impossibile vel certè in vno sensu nullam includit malitiam: impossibile, quia cùm voces non aliter significent res, nisi quia institutæ sunt à Republica ad significandum, non potest negari hanc vocem significare iam hoc, si constet institutam esse ab Ecclesiæ Republica, vt sic dicam, ad hoc ipsum significandum: ergo in hoc sensu non cadit talis negatio interior in hominem. Quòd si ideò talis dicat, illam vocem non esse antiquam, Ciceronianam, elegantem, &c. fortè verum dicet; ideóque in hoc nulla est malitia: si item dicat, non debere eam vsurpari deinceps: non tamen hoc erit error intellectus quàm inobedientia erga mandatum Ecclesiæ, perinde ac si quis nolit vti cæremoniis & vestibus ab Ecclesia pro Sacerdotibus institutis: denique si dicat Ecclesiam non posse componere nouas voces, idque interius iudicet; non tam errabit contra fidem, quàm contra principium naturale, quòd Respublica possit voces nouas instituere maximè ad res nouas significandas.

Obiectio.

Prima responsio. Secunda.

18

Reiicitur secunda responsio.

Replica prima. Responsio. Replica secunda. Responsio. Replica tertia. Responsio.

Meliùs ergo cum D. Thoma suprà explicari potest ea propositio dupliciter: Primò, vt ideò dicatur quis per verba inordinatè prolata incurrere hæresim, quia in foro exteriori videtur hæreticus, dátque audientibus occasionem vt absolutè errent non solùm negando nomen, sed & rem per nomen significatam. Secundò, quia talis spernens mandatum Ecclesiæ in eo modo loquendi exponit se periculo contemnendi etiam ipsam rem definitam, & incidendi in propriam & rigorosam hæresim.

Responsio ad obiectionem primam. Responsio secunda.

SECTIO II.

De grauitate infidelitatis.

Explicui breuissimè sect. præcedenti quæstiunculas, quæ aliò spectant, vel in præcedentibus disputationibus fuerant iam discussæ, licet non sub eis vocibus, sub quibus à nonnullis secundò hîc disputantur: iam ad eas, quæ merito locum in præsenti sibi vendicant: inter quas hac sectione solùm agemus de grauitate eius peccati, quanta illa sit, & an superet aliorum peccatorum malitiam. Difficultas hæc ferè tota est decidenda ex principiis generalibus traditis in materia de Actibus humanis & peccatis; ibi enim in primis diximus contra Patrem Vasquez & alios, non esse vniuersaliter verum, omne omnino peccatum contra virtutem nobiliorem esse grauius omni peccato contra ignobiliorem virtutem: dixi enim, omissionem Sa-

19 *Explicatur status quæstionis.*

Delictum contra nobiliorē virtutem.

non semper est grauius delicto contra virtutem minùs nobile.

cri die Festo, etiamsi sit contra religionem nobiliorem, non esse vllo modo æquè grauem ac homicidium, multò minùs ac parricidium, &c. quæ solùm sunt contra iustitiam, hæc autem religionem in perfectione non æquat. Dixi item, valdè in eâ oppositione considerandum, An sit per modum omissionis, an verò commissionis. Vt enim paulò antè notaui, malitia commissionis est longè maior quàm omissionis, etiam intra eamdem virtutem: nam odio habere Deum incomparabiliter grauius est quàm omittere ipsius amorem, etiam quando datur præceptum amandi. Hinc dico in comparationibus peccatorum deberre accipi terminos eosdem, v. g. vt comparetur omissio amoris cum omissione Fidei, & odium Dei cum positiuâ hæresi; & sic fortè habere locum regulam Vasquez, vt grauius sit quod nobiliori opponitur virtuti, v. g. omissio amoris præcepti; grauior sit omissione actus Fidei præcepti: & odium Dei grauius sit hæresi. Dixi *fortè*, quia etiam in hoc ipso est magna difficultas: etenim sæpè res minùs bona præcipitur magis strictè quàm altera nobilior: concurrunt etiam multæ circumstantiæ, ex quibus vehementer augetur aut minuitur ea grauitas: ideóque omnes regulæ generales in eo puncto sunt incertæ: neque operæ pretium est in eis diu laborare.

Peccatum commissionis grauius est peccato omissionis.

An peccata commissionum grauiora sint peccata virtutis contra quam.

20 Solùm ergo hoc dico, infidelitatem ex se esse leuiorem quàm sint peccata contra charitatem Dei, si comparentur modo dicto: esse verò grauiorem peccatis contra spem docet D. Thomas 2. 2. q. 10. a. 3. rationémque reddit, quia infidelitas opponitur bono diuino in se, id est veracitati Dei: facit enim Deum auctorem mendacij: at desperatio solùm opponitur bono diuino vt participabili à nobis, ideóque minorem Deo irrogat iniuriam. Ego tamen hanc rationem vtcumque difficilem iudico: etenim qui negat mysterium, non videtur facere Deum auctorem mendacij, sed solùm negare, Deum hoc reuelasse: id autem non est nisi negare creaturam Dei, nempe reuelationem. Quod verò traditur communiter, Deum in ipsâ reuelatione dicere se reuelare, ideóque qui eam non credit, facere eo ipso Deum auctorem falsi magnam patitur difficultatem; quia reuera ibi non est reflexa reuelatio: & licet esset, ille tamen qui non credit reuelationi, dicet se non facere vllo modo Deum mendacem, sed ideò non credere, quia iudicat, Deum nec directè nec reflexè id dixisse.

Infidelitas est leuior peccato contra charitatem, grauior delicto contra spem. Ratio D. Thomæ.

Impugnatur.

Replica.

Soluitur.

21 Pro decisione huius quæstionis obseruo: Licet expressè & in actu signato hæreticus non dicat Deum esse auctorem falsi, videri tamen id omnino dicere implicitè, & in actu exercito: vt enim ille: cui ego loquerer, & cui dicerem *Ego loquor* si responderet: *Tu non loqueris:* profectò me mendacem faceret: ita cùm Deus non quidem tam per ipsimmet reuelationem (hoc enim non est, vt in obiectione dixi, & superius ostendi, vniuersaliter verum) quàm per signa ipsa credibilitatis, miracula, &c. testetur se esse qui loquitur, seu se reuelare: profectò qui tunc dicit, *Deus non loquitur*, facit illum implicitè auctorem falsi seu facientem miracula & alia motiua applicantem in confirmationem falsi. Vbi rursus aduerte, sicut pro eo qui me audit immediatè, efficit ipsa auditio, vt me dicente *Ego loquor*, si ille è contrario dicat *Non loqueris*, censeatur me facere mendacem: ita in materia fidei: vbi non audimus immediatè Deum loquentem, ipsa propositio articulorum confirmata tot argumentis, quæ moraliter à solo Deo possunt oriri, efficit vt ego quasi audiam Dei reuelationem, & insuper Deum dicentem: *Ego locutus sum.* Vnde si tunc dico: *Non est Deus locutus*: iam eo ipso illum videor facere auctorem falsi. Hoc modo declarata D. Thomæ ratio vim habet pro nostro intento ad probandum, infidelitatem aliquam, positiuam scilicet, esse peccatum ex se grauius aliqua desperatione.

Hæreticus implicitè videtur Deum facere auctorem falsi.

Obseruatio.

22 Dixi *Aliqua desperatione*: nam ea desperatio; per quam homo contemnit diuinam bonitatem, ideóque non vult Deum possidere grauius peccatum est quam Deo non credere. Id quod confirmatur: nam spes est ex genere suo nobilior virtus quàm fides: ergo infidelitas aliqua erit ex genere suo minus peccatum quàm desperatio. Diximus enim, contra virtutem nobiliorem semper esse aliquod peccatum grauius quàm omne quod est contra inferiorem. Distinguenda est igitur duplex desperatio: vna, quâ verè quis odio habet Deum non vt est in se bonus, sed vt est bonus nobis; perinde ac si diceret quis, Displicet mihi quod Deus sit beatitudo nostra: quod odium potest dici contrarium amori concupiscentiæ Dei, ideóque & spei. Altera verò desperatio, quâ homo non odio habet Deum vllo modo, sed ob alias rationes non velit procurare suam beatitudinem, eámque omnino negligat. Hoc posito, dici potest, desperationem primo modo esse peiorem infidelitate; quia illa vt sic verè est odium Dei. Omne autem Dei odium peius est infidelitate: id quod probat confirmatio facta: aliqua enim species desperationis, quia contraria est nobiliori virtuti, debet esse grauior omni infidelitate. Vnde etiam dico infidelitatem negatiuam, id est, volitionem non credendi, non ex eo, quòd iudicet reuelationem non esse, sed quia ob alias causas vult suspendere actum, esse peccatum ex se minus, quàm desperationem etiam negatiuam; sic enim seruatis seruandis saluatur, minus esse peccatum quod ignobiliori virtuti opponitur.

Aliqua desperationes grauiores sunt peccato infidelitatis.

Semper est aliquod peccatum contra virtutem nobiliorem grauius quàm contra inferiorem.

Distinguendum duplex genus desperationis.

Omne odium Dei peius infidelitate.

23 Hinc denique concluditur, infidelitatem ex genere suo grauiorem esse aliis peccatis contra virtutes morales; id quod intelligendum est modo suprà explicato, vt non fiat comparatio inter omnia peccata infidelitatis etiam per omissionem, comparata cum omnibus peccatis positiuis in aliâ materia: nam certum est, omittere actum fidei quando datur præceptum illius, non esse tam graue peccatum, quam committere irreuerentiam grauissimam contra religionem, v.g. conculcando crucem, aut quod horribilius est, ipsum Venerabile Sacramentum, licèt id non procedat ex eo, quòd nolit credere ibi esse Christum: est ergo intelligenda doctrina nostra de comparatione supremæ infidelitatis cum supremo peccato inferioris virtutis, non autem infimæ infidelitatis cum supremo aliarum virtutum.

Infidelitas ex genere suo grauior est peccatis contra virtutem moralem.

SECTIO III.

Diuisio infidelitatis.

24 Diuus Thomas q. 10. art. 5. infidelitatem diuidit in Paganismum, Iudaismum, & Hæresim. Paganismus est, quo Deus verus non agnoscitur. Iudæus ille est qui negat Christum & Euangelium. Hæreticus, qui admisso Euangelio negat aliqua Fidei mysteria. Videtur autem ea diuisio habere fundamentum in Paulo distinguente inter Gentes, Iudæos & Hæreticos: est etiam in Ecclesiâ valdè recepta, & in iure Ciuili

Quid Paganismus. Quid Iudaismus. Quid hæresis. In fundamentum diuisionis.

hac

ac Canonico, in ordine ad diuersas leges circa modum agendi cum his infidelibus. Vnde Pater Suarez ea disputatione 16. sect. 4. putat hanc diuisionem prius fuisse traditam magis in ordine ad leges, quàm scolasticè ad propriè dignoscendas species infidelitatis. Circa hanc diuisionem multa occurrunt breuiter discutienda.

An tria illa membra differant specie. Et primum quidem, An illa tria membra differant inter se vera & propria specie. Caietanus ad hunc articulum D. Thomæ affirmat, cui ibidem assentiuntur Bañes & Aragon: P. verò Suarez & alij putant non differre propriè: censent enim omnia peccata contra fidem esse eiusdem speciei: sicut è contrario omnes actus fidei eiusdem sunt speciei; non quia doceant positiuè, discredere eiusdem esse rationis cum omissione actus fidei, id enim merito Suar. negat: sed facta comparatione proportionata, vt hæresis positiua cum Paganismo & Iudaismo positiuo, comparentur & negatiua cum negatiuis.

25 *Probabilius affirmatur.* In hac quæstione probabiliorem censeo sententiam Caietani, non tamen ob eius fundamenta, de quibus statim: sed ex principio plane contrario ei quod Suarez & alij assumunt: dixi enim superius differre specie inter se multos actus fidei non solum ob diuersitatem materialem mysteriorum: id quod alioquin dico per se sufficere ad diuersitatem actuû; sed etiam ex diuersitate obiecti formalis: non enim aduerterunt Auctores hi, esto vnum obiectum formale, nempe veracitas Dei, sit eadem semper non solùm specie, sed etiam numero: quia tamen aliud obiectum formale est reuelatio actualis, ideò in hac posse esse diuersitatem planè genericam: ideò censeo dari etiam in obiecto formali fidei diuersitatem sufficientem ad diuersificandos actus physicè. de quo egi fusiùs suprà. Ex hac doctrina infero è contrario,

Probatur conclusio Primò. eas infidelitates verà specie differre inter se. Nam negare Deum vnum, diuersum peccatum est ab hoc quod est negare, Verbum incarnatum: & negare Christum esse totum sub qualibet specie, etiam est diuersum ab hoc, quod est, negare absolutè Christum venisse. Datur enim in his actibus diuersitas specifica in obiecto materiali, datur in reuelationibus ipsis per quas ea misteria sunt manifestata: ergo.

26 *Probatur Secundò.* Idem secundò probo: quia etiam Auctores, qui in virtutum actibus non volunt diuersitatem specificam agnoscere nisi ex obiecto formali, in actibus tamen vitiosis contrariis eam agnoscunt: quia non tam multùm requiritur vt contrahatur malitia, quàm vt communicetur bonitas: atqui negare Christum esse æqualem Patri, seu facere illum creaturam (vt Arius dixit) procul dubio longè maior est iniuria, quam negare, eum contulisse Petro Ecclesiæ primatum, tota enim malitia, quæ hic reperitur negando reuelationem, reperitur ibi: est etiam ibi secunda iniuria, & quidem maxima: facit enim Verbum creaturam: negatio autem primatus præter negationem reuelationis nullam aliam includit iniuriam in Christum: ergo actus illi debent esse diuersi specie, & vnus longè grauior altero, loquendo etiam in genere moris.

Confirmatur. Confirmo: si ego de Rege. dicerem præcisè *Est mendax*: alius verò diceret: *Est mendax, &, simul Sodomiticus*: nemo prudens dubitaret; quin hic secūdus commisisset grauius & diuersæ speciei peccatum à meo: ergo Caluinus dicens implicitè Deum esse falsum (in quo conuenit cum omnibus aliis hæreticis) & insuper addens illum ita esse in malum propensum, vt ipse nos determinet ad omnia mala moraliter, eáque positiuè velit, eorumque sit caussa non minùs quàm bonorum: præterea de Christo blasphemans, eum in cruce peccasse grauissimè, & promeritum damnationem, haud dubiè grauiùs lōgè peccatum, & specie diuersum committet, quàm si diceret præcisè *Deus est mendax*, asserendo non concessisse primatum Petro. Nam res hîc negata, seu ea non-cessio primatus ex se non est iniuriosa Deo, quia liberè potuit eam omittere sine vllo detrimento sui: ergo negari nequit quin intra genus infidelitatis ex diuersitate materiæ negatæ, aut Deo attributæ contra veritatem Fidei, possit esse maxima diuersitas specifica peccatorum, ergo Gentilis Deo vero negans totam suam diuinitatem, eamque in spurcissima idola transferens, grauius specie peccat quam Iudæus solum negans, Verbum adhuc venisse ad terras. Iudæus item negans Trinitatem personarum, & Christo diuinitatem, grauiùs specie peccabit quàm Hussita, solùm errans, eo quod putet Communionem sub vtraque esse de necessitate medij. Quæ doctrina mihi adeò videtur in genere moris certa, vt explicatis terminis non possit de illâ dubitari.

Argumentū Caietani pro nostrâ sententiâ. Iam oportet examinare argumentum, quo Caietanus inductus est ad nostram sententiam defendendam: ait ergo, ideò hæresim esse specie diuersum peccatum à Paganismo, quòd ad hæresim necessario sit requisitum, habuisse priùs Fidem, grauiúsque longè peccatum sit deserere veram fidem, quàm eam primò non admittere. 27

Refutatur ex duplici capite. Iudico tamen & falsum esse quod assumit Caietanus, &, eo dato; non probari sufficienter conclusionem. Hoc secundum patet; quia per illud non assignat diuersitatem inter Paganismum, & Iudaismum. Quidquid sit de hæresi & Paganismo: Primum verò illud probatur, quia potest esse Paganus ille qui anteà numquam Deum agnouit; item qui anteà fuit Catholicus: vt Iulianus Apostata ex Catholico factus non hæreticus, sed Paganus: non id ipsum contingere in Iudaismo: ergo ex eo capite non differunt hæ duæ species ab hæresi. Potest item hæresis esse in eo qui numquam fuit Catholicus: vt si adultus quis admittat Euangelium, simul tamen cum eo instruatur in hæresi Arianâ; prout olim fuêre instructi per longum tempus Gothi: & idem suo modo reperitur nunc in hæreticorum filiis qui educantur ferè semper hæreticè. *Replica.* Quòd verò fuerint baptizati, & habuerint habitum Fidei, est per accidens ad grauitatem peccati. Primò, quia potest ea circumstantia non præuideri: & tunc non poterit augere malitiam. Secundò, potest fieri vt reuerà multi validum Baptismum non acceperint, non tamen ideò extrahantur à ratione hæreticorum: *Soluitur.* nec enim dicere eos possumus Iudæos, vel Paganos: & tales sunt de facto Anabaptistæ, & ij omnes qui in forma substantiali Baptismi errorem admittunt. *Quid sint qui inualidè baptizati.* Quòd verò Caietanus docet, longè grauius esse, susceptam Fidem deserere, quàm non admittere, habet magnam difficultatem, de qua inferius. Sonunc dico illum excessum non esse per se intra speciem infidelitatis, sed vel ingratitudinis, vel contra votum de Fide eā semper defendenda: id quod per accidens est ad punctum præsens.

Diuisio infidelitatis. Secunda difficultas circa eam diuisionem est, An sit adæquata. Respondeo, si ad vocis rigo- 28

non est adæquata attente rigore vocum.

rem attendamus, nullo modo esse: etenim τὸ *Paganus* significat eum, qui licet verum Deum ignoret, aliquem tamen agnoscit vnde non comprehendit atheum: quòd si velis τὸ *Paganum* purè negatiuè accipere pro eo qui verum Deum ignorat siue alium agnoscat vt Deum, siue non, adhuc iudico diuisionem esse insufficientem: etenim potest esse aliquis Philosophus naturali lumine agnoscens vnum Deum Creatorem omnium æternum, &c. & consequenter verum Deum profitens, qui eo ipso non videatur posse dici Paganus, etiamsi nullam planè reuelationem admittat, neque Iudæus, neque Christianus sit. Quod enim obiter Pater Suarez insinuat

Quomodo Suarez definiat Paganum.

Paganum esse qui nullam reuelationem suscipit, mihi videtur durum. Nam si Deus homines in pura natura creasset, nullâ factâ reuelatione ad extra de se, aut de alio mysterio, sed relinquendo illos in naturali cognitione eiusdem Dei: procul dubio, qui eum naturaliter vt vnum Creatorem mundi &c. colerent, non possent dici Pagani eo sensu quo nos loquimur; & tamen ibi nullam agnoscerent reuelationem: ergo qui nunc eadem de Deo naturaliter credunt, esto nullam agnoscant reuelationem, non sunt Pagani. Patet euidenter consequentia; quod de facto sint reuelationes quæ possint credi, quæque tunc non essent, non efficit, vt hic homo eas negans, seu non credens, dicatur Ignorans verum Deum & Paganus: sed solùm, vt censeatur peccare peccato infidelitatis circa ea mysteria reuelata, & sit hæreticus: ergo ea diuisio non est sufficiens in toto rigore.

29

Trimembris alia eaque adæquata diuisio infidelitatis: Primum membrum:

Vt ergo tradatur adæquatè, potest infidelitas diuidi in eam quæ nullam accipit reuelationem: & eam quæ suscipit de Deo, non de Christo: ac denique in eam quæ suscipit etiam de Christo, non tamen de omnibus omnino mysteriis: sub primâ comprehenduntur & Pagani colentes Deos falsos, & illi qui verum Deum noscerent, non tamen vllam reuelationem admitterent: sub

Secundum: Tertium.

secunda Iudæi, sub tertia Hæretici: in quibus potest esse posteà subdiuisio in innumera membra iuxta innumeros errores, qui possunt esse circa mysteria Fidei quos in præsenti non possumus enumerare: quia nec ad nostrum institutum id spectat, nec sine grauissimâ molestiâ recenseri possent, maximè si ad recentes nostrorum temporum hæreses in particulari descendendum esset.

An hæc diuisio habuerit locum in Lege veteri. Communis sententia: Alia:

Tertia difficultas, Vtrùm hæc diuisio habuerit locum in Lege veteri. Respondetur communiter tunc solùm potuisse esse Paganismum & hæresim: quia Iudaismus non erat tunc infidelitas, sed vera Fides. Imò non desunt, qui etiam tunc hæresim negent esse potuisse. Ita Bañes ad eum articulum quintum D. Thomæ: cuius fundamentum est: nam Iudæus à sua fide deficiens non resistebat Fidei expresè reuelatæ, sed tantum in figura.

30

Nostra affirmat.

Arbitror, in rem faciamus de nomine, etiam posse ea tria membra pro tempore dici possibilia suo modo: & quidem de hæresi manifesta res est, vt benè Suarez & alij notarunt. Nam etiam

Probat de hæresi.

in Lege veteri erant reuelationes expresæ explicitæ, &c. maximè historiales. Nam quidquid Historiarum est in libris Genesis, Exodi, Leuitici, Regum, &c. procul dubio reuelationes fuêre expresæ, & non in figurâ, si ergo tunc non credidisset aliquis vnam aut alteram ex eis rebus reuelatis, fuisset haud dubiè hæreticus, non aliter quam apud nos de facto sunt, qui admisso Euangelio aliquid illius negant. Iam verò probo potuisse suo modo esse Iudaismum,

& de Iudaismo.

licet debuisset alio omnino nomine vocari: etenim si quis negat tunc venturum Christum; multis enim Patribus fuit expresè proposita ea incarnatio Verbi, & per Christum redemptio; qui ergo illorum eam negasset, iam omnino negasset Christum venturum: sicut Iudæi huius temporis negant venisse: ergo tunc fuisset infidelitas respondens præsenti Iudaismo: fuisset autem diuersa ab aliis hæresibus: quia negare Deum vt Redemptorem & mediatorem, Fidémque illius ad salutem necessariam, quódque in aliis hæresibus admittebatur, longe diuersum quid erat à negatione vnius aut alterius historiæ ex reuelatis, si simul admittebatur Christus futurus Redemptor: ideò ergo possumus dicere tunc Iudæos non errantes circa aduentum futurum Messiæ implicitè & virtute fuisse Christianos: sicut reuerà in Fide Christi saluati sunt quicumque saluati sunt: quo sensu etiam hæretici alij tunc potuerunt dici implicitè Christiani: quia esto in aliis errassent, in Christum tamen futurum credebant: Iudæos verò illos, qui Christum venturum non credidissent, dici potuisse puros Iudæos, seu posse comparari cum modernis, esto moderni grauiùs peccent: quia plura iam habent iam motiua ad credendum Christum venisse, quam illi ad iudicandum venturum. Quòd si poneremus casum, in quo æqualia illi haberint motiua, profectò ego ratione temporis præsentis aut futuri nullo modo dicerem grauius hos quam illos peccare: est enim ea differentia in ordine ad negandum Christum plane impertinens: sicut ad negandam dependentiam nostræ salutis à Christo: à quo futuro non minùs necessariò accepêre illi gratiam quàm nunc à præterito: potuit ergo eo tempore inueniri vera infidelitas ex integro, vt sic dicam, respondens præsenti Iudaismo, & distincta ab omnibus aliis hæresibus, vt nunc distinguitur Iudaismus.

Qui in Lege veteri dici potuerint Christiani.

Quinam Iudæi.

Huius temporis Iudæi grauius peccant.

31

Obiectio.

Dicet fortè quis, Iudaismum in eo consistere, quòd credat Messiam venturum, non tamen venisse; id quod tunc non potuit habere locum. Respondeo propterea me dixisse suprà hic fieri posse quæstionem de nomine: ea autem est; quæ in hac obiectione insinuatur circa significationem eius vocis *Iudæus*, An scilicet necessariò requirat, vt qui sic vocatur, speret Messiam venturum. Ego dico Iudæum posse meritò eum dici, qui Legem librósque Moysis & circumcisionem admitteret, esto de venturo Messia nihil crederet. Ne verò vim in modo loquendi faciamus, dico siue vocetur Iudæus, siue non, potuisse esse tunc tres infidelitates inter se ferè eo modo diuersas, quo iam hæresim, & Iudaismum, & Paganismum: illæ autem essent: Prima, innominata ea, quæ admitteret Testamentum vetus, Christum verò venturum negaret: Secunda hæresis, quæ Christum cum Lege admitteret, in alio verò puncto Scripturæ erraret: Tertia denique Paganismus. Et satis de hac difficultate, quæ multùm habet de voce.

Responsio.

Quid Iudæus.

32

Omnia tria membra successiuè possunt cadere in eundem

Quarta sit, An omnia illa tria membra possint in vno homine simul reperiri. Dico *simul*: nam successiue non est dubium ex dictis huc vsque. Respondeo, ni abutamur terminis, id omnino implicare. Nam Iudaismus dicit quòd negetur

getur

Subiectum simul immediate implicat. getur Christus, hæresis verò supponit Christum credi; repugnat autem simul negari Christum, & simul credi in eum. Idem à fortiori constat de Paganismo, quem cum consistat in negatione veri Dei & omnium reuelationum, repugnat simul cohærere cum Iudaismo, aut hæresi admittente & verum Deum & reuelationes veras. *Obiectio.* Quòd enim quidam dicunt, Catholicum aut Christianum *Responsio.* transeuntem ad Paganismum esse simul hæreticum, fundatur in mala acceptione vocis: scilicet, *An Apostasia requiratur ad hæresim.* eo ipso quòd deficiat à fide debere dici hæreticum. Suprà enim ostendimus, neque eam Apostasiam requiri ad hæresim, neque sufficere. Vnde Patres olim numquam Iulianum vocarunt Hæreticum, sed Apostatam, seu Paganum: Constantium verò, quia fidem in Christum retinuit admixtis erroribus vocarunt Hæreticum. Et satis de his actibus.

SECTIO IV.

Explicatur quid sit apostasia.

33 Occasione argumenti Caietani præcedenti sectione discussi explicanda nobis est Apostasia; circa quam occurrit vna vel altera quæstio ad vocem potiùs spectans quam ad rem ipsam. *An Apostasia deserat integram Fidem.* Prima est, Vtrùm Apostasia solum sit, quando homo ex integro relinquit Fidem, an verò etiam quando ex parte: ita vt hæreticus deficiens à Fide dici queat Apostata. Opinantur multi, quos refert Pater Suarez supra sect. 5. omnino requiri totalem eam desertionem: nam Constantium Imperatorem non dixêre Patres esse Apostatam: sicut de Iuliano dicunt vt paulò antè nos notauimus: quia ille non totam Fidem deseruit, sicut hic. Alij tamen putant hæreticos esse *Quæstio est de nomine.* verè Apostatas. Pater autem Suarez num. 5. dicit posse fortasse quæstionem de nomine misceri. Ego miror, quod id dicat timidè, & per *fortasse*, cùm certo certius sit putam putam esse quæstionem de nomine: re enim ipsa constat de duobus eis modis posse quem à Fide deficere, vel *Quid Apostasia.* ex parte vel totaliter: an autem vnus ex illis, & quis, an verò vterque dicendus sit Apostasia, *Datur totalis & partialis.* procul dubio ad solam vocem spectat: in qua quæstione non dubito eum recessum esse aliquam Apostasiam, quia hæc vi vocis, solum significat in præsenti desertionem prioris: Fidei; si ergo totam deserit, erit totalis Apostasia: si deserit ex parte, erit partialis: & eodem modo de malitia illius discurrendum, scilicet in vtraque reperiri ingratitudinem maiorem & minorem erga Deum: & sæpè contra votum factum in professione Fidei.

34 *An Apostasia sit species infidelitatis.* Secunda difficultas est, Vtrùm Apostasia sit species infidelitatis. Quidam affirmant, dicúntque, illum qui tota fide recedit, non esse Paganum, neque Iudæum, sed Apostatam: ne autem quartam speciem infidelitatis admittant, reducunt eam Apostasiam ad hæresim, quæ est vna ex tribus speciebus communiter assignatis. Contraria tamen sententia est multorum, quos refert & sequitur P. Suarez cà disp. 16. sect. vlt. n. 8. ego iudico rem hanc vt præcedentem esse de solo nomine: etenim certissimum est posse esse aliquam infidelitatem, quæ non sit Apostasia: posse item aliam esse quæ sit: iam, vtrùm illæ duæ *Apostasiam esse genus ad tres infidelitatis species.* dicendæ sint duæ species, an vna species cum duabus circumstantiis inter se specie diuersis, quæstio est ferè de nomine: in qua fortè posset sic discutti probabilius, vt Apostasia dicatur genus ad eas tres species: etenim Apostasia in suo conceptu potest sic definiri, *Est recessus à Fide:* atqui recessus à Fide potest contrahi per hæresim, per Iudaismum, per Paganismum: ergo est genus ad eas tres infidelitates.

35 *Obiectio.* Dices species non possunt esse sine genere: atqui hæ omnes infidelitates possunt esse sine Apostasia, vt in illis hominibus qui anteà non habuere veram fidem: ergo. *Responsio.* Respondeti potest in actibus intellectus & voluntatis esse multas rationes communes, quæ sub diuersis respectibus possunt reputari tamquam inferiores, etiamsi aliquando videantur abesse. V.g. Ratio amoris potest esse quasi genus ad actus supernaturales & naturales; nam potest diuidi amor in naturalem & supernaturalem; & tamen potest esse actus supernaturalis & naturalis voluntatis, qui non sit amor; sed odium. Item ratio supernaturalis potest è contrario esse genus ad amorem & odium: & tamen non omne odium est supernaturale. *Replica.* Quod si dixeris omne odium supernaturale esse supernaturale, sicut in primo exemplo omnis supernaturalis actus amoris est amor: si *Soluitur.* inquam hoc dixeris, facile reiicieris: quia eo sensu etiam in nostro casu omnis Paganismus apostaticus est Apostasia; & Iudaismus apostaticus est Apostasia, &c. licet simpliciter non omnis Paganismus sit Apostasia, sicut in exemplo quod attuli non omnis actus supernaturalis est amor, neque omne odium est supernaturale. Vides ex eo capite eamdem planè esse vtriusque rationem. Fateor ego non debere dici, Apostasiam esse genus ad omnem Iudaismum, Paganismum, &c. sicut etiam in exemplis allatis non debet dici amorem esse genus ad omnes actus supernaturales & naturales, sed ad aliquos: hoc est ad amorem naturalem & supernaturalem: ergo ex eo capite posset optimè defendi, quod ea ratio Apostasiæ sit genus: potest etiam ex alterâ parte concipi vt species infidelitatis aut Iudaismi hoc modo: Iudaismus diuiditur in Iudaismum apostaticum, & non apostaticum; & idem de Paganismo & de hæresi dici potest.

36 Hinc Secundò dico, eam Apostasiam non *Apostasia neque specificari vt species distincta à tribus aliis infidelitatis speciebus.* posse considerari vt speciem à tribus aliis distinctam, prout videbantur dicere aliqui ex prioribus Auctoribus: quia nisi aliqua ex his tribus concipiatur, non potest Apostasia intelligi vt infidelitas: neque item potest dici solùm *Nec solùm identificatur hæresi.* identificari cum hæresi: nam etiam Iudæus Apostata verè est Iudæus, & verè Apostata, non est autem hæreticus loquendo propriè. Vnde Iulianum Imperatorem non Hæreticum sed Apostatam vocarunt antiqui Patres: Apostasia autem illius fuit re ipsa Paganismus. Addo, cùm *Per Adversarios ex Christiano factus Iudæus est hæreticus.* & ille, qui ex Christiano fit Iudæus, verè sit Apostata; profectò etiam debere dici hæreticum, iuxta acceptionem eorum Auctorum. Quod est contra communem planè modum loquendi. Confirmo: Nomine hæresis omnes intelligimus eum qui, sub nomine Christiano errat circa fidem: ergo non debet vocari hæreticus qui definit esse Christianus, & fit Iudæus: multò autem minus, qui planè fit Paganus aut atheus.

Obiicitur ex doctrinâ Suarez, hæreticum multiplicando hæreses posse de- Dices, ergo hæreticus multiplicando hæreses desinet esse hæreticus. Quod videtur absurdum. Respondet Pater Suarez negando id esse absurdum: vt enim puer crescendo definit esse puer, ita in præsenti: ego tamen iudico argumentum adhùc sub eis terminis vrgere: videtur enim repugnare

Fuere esse hæreticum. Impugnatur. Instantia Suarij non adhibetur ad rem.

pugnare, vt subiectum ex multiplicatione caloris desinat formaliter esse calidum. Instantia autem Patris Suarez non est bona. Nam puer non desinit esse puer multiplicãdo pueritiam, vt de hæretico debebatur in obiectione, sed multiplicando annos. Facilius ergo respondetur negando antecedens, numquã enim hæreticus desinet esse hæreticus ex multiplicatione hæresum: etenim si supra alias addat negationem Dei, non addet hæresim, sed Paganismum: negatio enim Dei non est hæresis, sed paganismus: quamdiu autem Deum non negat, adhuc non est Paganus: item si addat negationem solius Christi, iam non addet hæresim, sed Iudaismum.

37 *Obiicies Secundò. Respondemus.*

Secundò obiicies: Qui deficit ad Paganismum incurrit omnes hæreticorum pœnas: ergo est hæreticus. Nego consequentiam: nam illæ pœnæ non sunt impositæ nisi pro deficiente ad infidelitatem, quæcumque illa sit: cumque deficere ad Paganismum sit peius quam deficere ad hæresim, quia hanc includit: & præterea alios multos & grauiores errores: non mirum si mereatur omnes hæreticorum pœnas, & adhuc grauiores.

Obiectio tertia iam soluta.

Tertia obiectio, quòd hæresis sit abnegatio Fidem, iam est soluta; quia neque ad hæresim requiritur ea abnegatio: quòd si requireretur, solum deberet esse partialis abnegatio Fidei retinendo Fidem in Christum. Constet ergo Apostasiam non esse speciem cum sola hæresi identificatam, multò verò minùs ab illis tribus distinctam.

Apostasia nec genus est nec species respectu infidelitatis, sed accidens vel circumstantia.

Tertiò dico absolutè, eam Apostasiam non esse, propriè loquendo, neque genus neque speciem vllius infidelitatis, sed potius accidens illius aut circumstantiam, vt respectu hominis esse album vel nigrum: etenim ea Apostasia quà talis non dicit plus minúsve negare; sed solùm denotat, eum qui negat Fidem, illam anteà habuisse: id quod planè est accidentarium ad negationem secundùm se consideratam, etiam ad hanc numero, cui est coniuncta. Nam actus ille, quo quis dicit; *Non credo Christum venisse*, potest idem esse numero: siue homo ille antea id crediderit, siue non: & consequenter siue sit Apostata, siue non: sicut idem numero animal rationale potuit manere, siue in se esset album, siue nigrum.

38 *Obiectio.*

Dices, hoc argumentum probari manifestè, Apostasiam non esse essentialem hæresi, aut Paganismo, si physicè consideretur: ac si consideretur in genere peccati, debere esse essentialem: quia inde crescit vehementer illa infidelitas. Respondeo, hoc argumentum nimis multum probare, scilicet, omnes omnino circumstantias peccati esse illi essentiales; quandoquidem per eas notabiliter augetur malitia illius.

Solutio Primò:

Respondeo Secundò, potuisse eam negationem mansisse simpliciter etiam in ratione peccati, & quidem huius numero, esto non habuisset eam grauitatem: vnde simpliciter non potest ea grauitas dici essentialis huic peccato, nisi sumatur cum eâ reflexione *qua tam graui*: quo sensu etiam possumus dicere, homini albo *qua albo* esse essentialem albedinem: at nos agimus nunc eo sensu reduplicatiuo, ex quo nihil infertur simpliciter: sed solùm, An absolutè sit ei infidelitati essentialis ratio Apostasiæ: quod ostendimus sufficienter esse falsum. Hæ quæstiones pertinent, vt dixi, ad solum ferè modum loquendi.

Secundò.

Illud verò de re disputari debet, quo pacto ea Apostasia augeat malitiam earum trium specierum. Pro quo obseruandum est, posse aliquando illam esse materialem, hoc est, non præuisam: vt si puer ritè baptizatus educetur vbi nihil de verâ fide intelligat, & fiat Paganus; esto peccet contra fidem, sicut ceteri Pagani: non tamen, vt dixi, peccabit formali Apostasiâ, sed materiali: ideóque non peccabit grauiùs aliis: an verò talis possit absolutè vocari Apostata necne, quæstio erit de solo nomine; de quâ non sum solicitus. Alia ergo est Apostasia, qua scienter quis à verâ fide suscepta cadit: & de hac secunda est tota difficultas, quid addat malitiæ supra eam infidelitatem, in quam cadit. Respondeo,

Possibilis Apostasia materialis.

Quatenus supponitur in tali homine maior cognitio obligationis ad credendum, & motiuorum, quibus est motus ad verã fidem, augeri inde grauitatem: seruus enim sciens voluntatem Domini, & non faciens, vapulauit multis: quod augmentum potest ferè cùm proportione reperiri in omnibus aliis peccatis, vt aliunde suppono; quantum verò in particulari illud sit, non possumus nos determinare. Aduerto tamen aliquando posse contingere, vt aliquis non Apostata grauius peccet non credendo quam Apostata: si enim ille Paganus habuit vehementem & fortem propositionem mysteriorum fidei, vt sæpè habuerunt aliqui Gentiles Imperatores, & Iudices ab eis constituti, visis tot tantísque miraculis, fortitudine, constantiâ, &c. Martyrum: procul dubio grauiùs peccarunt non credendo quam aliquis priùs Christianus, cui ea motiua solùm ex auditu & valdè imperfectè fuêre proposita: ideóque posteà defecit. Concludo hoc punctum, non aliam hîc esse generalem regulam quam quòd ibi ea circumstantia augeat malitiam, vbi omnibus pensatis auxerit maiorem cognitionem motiuorum & obligationis ad credendum: quæ obligatio crescere etiam potest ratione gratitudinis: nam qui à Deo primum beneficium fidei accepit, procul dubio tenetur magis illi esse gratus, quam qui adhuc est gentilis. Quòd si fidelis in professione primâ Fidei fecit votum eam semper defendendi, erit illa defectio grauior, quia habebit malitiam contra votum: quæ circumstantia etiam in aliis peccatis potest reperiri: deóque ex his, quæ vniuersaliter diximus tractando de actibus humanis & peccatis, clarè intelligitur tota hæc quæstio.

39 *Grauitas Apostasiæ crescit penes cognitionem obligationis ad credendũ. Lucæ 12.*

Potest non Apostata nõ credẽdo grauius peccare quàm Apostata.

Crescit & grauitas Apostasiæ ratione ingratitudinis: item ratione voti.

SECTIO V.

Quale voluntarium requiratur ad veram infidelitatem.

EXplicuimus hucusque infidelitatem tam vt est apostasia, quàm vt est simplex infidelitas; maximè autem de illis agimus, vt denominantur ab ipsis veritatibus, quibus resistunt infideles: nunc verò oportet præcipuam difficultatem decidere quæ se tenet ex parte cognitionis præuiæ in intellectu, sufficientisque ad peccandum contra fidem: nam, vt suppono ex certa doctrina in materia de peccatis, si quis malitiam in obiecto repertam non agnoscat inuincibiliter, nullum omnino peccatum committet. Vnde potest fieri, vt multi, quantumvis errent circa fidem in materia vel ad Iudaismum, vel ad Paganismum, vel ad solam hæresim sufficientem, non sint formaliter coram Deo Pagani, Iudæi, aut hæretici: debet ergo cognosci aliquo modo ea malitia. 40

Explicatur status quæstionis.

Dico

Dico *aliquo modo*; nam ille qui dobitat, an es sit nécne; & cum eá ignorantiâ vincibili operatur, iam habet sufficientem notitiam ad peccandum io aliis saltem materiis. Vnde explicandum est hic, an sufficiat etiam, vt sic peccatum Infidelitatis, errare cum eo dubio. Secundò explicandum est, quid debeat ex parte obiecti cognosci siue certò, siue sub dubio, vt dicator infidelis. Pro quâ quæstione obserua, difficultatem esse communem tam ad Paganum quàm ad Iudæum & hæreticum; quia horum diuersitas non desumitur propriè ex volontario, seu exc ognitione prauâ ex parte errantis, sed ex materiâ circa quam erratur: de quo puncto satis suprà: ne tamen semper omnes tres species numerare cogamur, loqoemur maximè de hæresi. Imò aduerto, etiam difficultatem esse commonem ad infidelitatem potam, quæ non sit defectio à Fide. Nam & non credendo de nouo, quando est obligatio, potest committi idem ferè peccatum; quod recedendo à Fide acceptâ: vt verò magis de re sit quæstio, inqoirimus quod voluntatiom sufficiat, vt expellatur ex animo habitus Fidei supernaturalis; vel vt positiuum contra illud impedimentum ponatur. Priùs verò breuissimè obseruandum est circa vocem *heresis*, eam ab aliquibus deriuari à verbo Græco significante *eligere*: quasi homo è proprio cerebro sibi eligat quod credere vult; ab aliis verò aliunde: id quod ad punctum præsens per accidens est: sufficiat scire iam ab ipsis etiam Apostoli Pauli temporibus eam vocem in malum vsurpatam, pro eo qui à verâ Fidei deficit, seu qui docet aliquid contrarium rectæ Fidei. Vbi etim addo, eodem modo eam vocem *sectam* iam vsorpari semper in malam partem, maiori tamen cum extensione quàm hæresim; complectitur enim omnem infidelitatem, hæresis verò solùm eam, quæ simul Christum agnoscit, vt diximus suprà. hoc posito,

Prima pars quæstionis.

Secunda.

41 *Difficultas est communis ad Paganum, Iudæum & hæreticum: Imò & ad puram infidelitatem.*

Vnde heresis deriuetur.

Secta latiùs patet quàm heresis.

SVBSECTIO I.

Variæ in hoc puncto sententiæ; & quædam pro decisione notantur.

42 Circa proprium huius sectionis doblum prima sententia docet, Apostasiam, seu hæresim, seu infidelitatem omnem formalem: iam enim dixi qno senso eadem sint pro præsenti; committi; etiamsi per ignorantiam vincibilem & culpabilem error concipiatur. Pro hac sententiâ citantur D.Thomas quodlibet. 3. art.10. & S Bonauentura in 4. dist.13. dub.4 litterali: quos Suarez dicit non esse pro eâ sententiâ: nihilominùs D.Thomas satis eam Insinuat; ait enim, *in talibus ignorantiam non excusare*: eamdem tenuit Sotus in 4 dist.22. q.2. post 5. conclusionem a.3. Ludouicus Lopez io Instructione par.2. c 20. tit. de excommunicationibus reseruatis in Bullâ cœnæ, casu primo, & Palatius in 3. dist.25. disp.7. concl.4. & 5.

Sententia prima. Etiam in laborantibus ignorantiá vincibili locum habet Apostasia.

Eam sententiam nonnihil correxerunt; alij requirentes ignorantiam valdè crassam, quæque facilè possit expelli: eam enim censent æquiualere scientiæ; ideóque moraliter perinde esse tunc errare ac scienter errare. Alij maiori adhuc limitatione vsi ignorantiam affectatam dicunt sufficere. Ita Cano lib.12. de Locis cap.9 Nauarra lib.2. de Restitut. c.4 p.2. dub.8 in eam propendet Corduba lib.1. q.17 §.17. & Canariensis de Trinitate q.32. a.4. in 2. p. Commentarij.

Alij requirunt ignorantiam crassam.

Alij affectatam sufficere docent.

43 Harum sententiarum fundamenta hæc sunt: Primom, quòd peccatum ex scientiâ & ex ignorantiâ vincibili sit eiosdem speciei, vt in homicidio & adulterio constat; ergo etiam in materiâ Fidei erit eiusdem rationis, ergo eodem modo expellet habitum Fidei. Id quod maximè locum habet in ignorantiâ affectatâ: nam ea non minuit, sed potiùs auget peccatum. Et sanè qui vult ignorare quid sentiat Ecclesia, non volt sentire cum illâ, ergo recedit voluntariè ab eâ, ergo est infidelis formaliter. Confirmatur: Omne peccatum mortale etiam commissum ex ignorantiâ vincibili est contra charitatem, eamqoe excludit, ergo etiam omnis error circa Fidem ex ignorantiâ vincibili excludet Fidem. Confirmatur Secundò: quia, vt quis sit Iudæus & Gentilis, sufficit, si credat Christum adhoc non venisse, & Deum verum neget: licet id proueniat ex ignorâtiâ vincibili, & idem est de Paganismo: ergo eodem modo id sufficiet ad hæresim: ergo ad omnem Infidelitatem. Secundò principaliter idem suadetur, quia alioquin noo posset esse vmqoam hæresis: etenim ipsi etiam maximi hæretici putant suos errores io Scripturâ contineri: vel saltem ignorant eos à verâ Ecclesiâ reiici, putant enim suam esse veram ecclesiam, ergo per ignorantiam culpabilem incurri potest hæresis, & vniuersim omnis Infidelitas.

Fundamentum harum sententiarum.

Confirmatio prima.

Secunda.

Secundum fundamentum.

Secunda sententia hoic extremè contraria docet, noo solùm non esse hæresim, quando erratur aliqoa ignorantia, sed vlteriùs requirit, vt diu obstinatus quis maneat in errore, & quasi incorrigibil s. fundatur autem in eo, quòd omnes Auctores requirant ad hæresim pertinaciam: hæc autem noo potest esse in vno aut altero momento, imò neque vno aut altero die: ergo.

Secunda sententia & scientiam & pertinaciam requirit & moram temporis.

44 Tertia & media sententia est, hæresim quidem non committi, si ex ignorantiâ aliquâ peccetur, non tamen ad eam requiri vllam temporis moram, sed in vnico instanti posse committi, eo scilicet ipso, quo quis auditis motiuis sufficientibus & obligantibus, vt teneatur credere: positiuè tamen dissentit ei mysterio, esto statim resipiscat. Pro hac sententiâ citatur à Suario D.Thomas q.11. a.2. ad 3. dicitque esse eius expressam mentem. Ego verò valdè dobium eum locum censeo: etenim ibi duo ad hæresim videtur requirere sanctus Doctor, & vt quis aduertat opinionem esse contrariam toti Ecclesiæ: in quo D. Thomas reiicit priorem sententiam, & quòd debeat pertinaciter resistere, nec dicit ibi nullam temporis moram requiri; quo vehementer fauet secundæ sententiæ. Nam cùm ex conceptu communi, & acceptione eius vocis *pertinacia* videatur significari tempus aliqood, imò & admonitiones post errorem requiri, haud parum inde fauet Angelicus Doctor secundæ sententiæ: citatur etiam p.1. quæst.32. art.4. sed ibi solùm dicit non contrahi hæresim, nisi quia aduertat se opponi eis quæ sunt principaliter in Scripturâ tradita; vt, *Deum esse Trinum & vnum, Filium Dei esse incarnatum*, &c. vbi hæc habet: *Et circa hæc opinari falsum, hoc ipso inducit hæresim, maximè si pertinacia adiungatur.*

Tertia sententia excludit moram temporis.

Dubius est locus D.Thomæ & fauet quartæ sententiæ.

Citatur alius locus D.Thomæ.

Et hic fauere videtur pro quartâ sententiâ.

45 Vides illum semper ad pertinaciam recurrere, & licet illa particulâ *maximè* non denotet priora ad hæresim noo sufficere absolutè, profectò denotat, eum qui ea vtitur non esse certum, an sine eo addito priora sufficiant. Cùmque D. Thomas ibi oon tam de conditionibus ad hæresim quàm de materia hæresis ageret (quo puncto doctrinam tradidit satis difficilem, de qua infrà) censendus sanè videtur omnino requisiuisse eam pertinaciam, quam in hac

hac quæst. 11. absolutè & sine particula *maximè* requirit. Quid autem D. Thomas per eam pertinaciam intellexerit, non satis constat; quia se non declarauit.

Quid pertinacia sit Diuo Thomæ explicat Caietanus.

Caietanus tamen optimè declarauit tertiam hanc sententiam & pertinaciam; ait enim hoc loco eam vocem non debere accipi prout vsurpatur communiter in omnibus aliis materiis; sed pro voluntate iudicandi falsum id quod fuit ab Ecclesiâ propositum; sicut voluntas fornicandi sciens quòd fornicatio sit mala, eo ipso est peccatum. Vtrùm autem hoc ipsum de eâ voce D. Thomas senserit, mihi est valdè dubium. Quid ergo sit de eius mente, eamdem sententiam tenet Vasquez 1.2. disp. 126. & ex eo Pater Torres disp. 55. dub. 2. Thomas Sanch. l. 2. de Primo præcepto c. 9. & multi alij apud eosdem; licet non omnes æquè distinctè de eâ pertinaciâ loquantur.

46 Hanc quæstionem, quia vtcumque intricata est, oportet per partes decidere. Et in primis aduerto, posse hîc misceri multùm de nomine; multùm item de re: de nomine, An omnia hæc peccata contra Fidem, siue per ignorantiam crassam, affectatam, vincibilem, &c. siue in momento temporis, cum notitiâ tamen, quòd contrarium ab Ecclesiâ tradatur, siue cum pertinaciâ seu diuturnitate temporis, sint vocanda hæresis, nécne: alterum de re est, An ea peccata inter se differant specie: & quomodo. Datâ item eâ diuersitate, quæri de re vlteriùs potest, quod ex illis peccatis sufficiat aut requiratur ad expellendum ab animo Fidei habitum, si supponatur in homine; vel ad ponendum ei obstaculum positiuum, si anteà is habitus in eo homine non fuerat. Aduerto Secundò, eam priorem quæstionem de nomine non posse sufficienter decidi, nisi decisâ priùs eâ quæ de re est: etenim si non assignamus aliquam diuersitatem realem inter ea peccata, profectò neque facilè etiam decidere possumus, cur debeat vnum dici hæresis, alterum verò non. Imò addo, frustrà multos Auctores eam quæstionem velle rationibus determinare, in eis enim semper supponunt id, de quo est tota difficultas: semper enim dicunt, *Quia ad hæresim hoc requiritur*, &c. id autem formalissimè ab Aduersariis negatur, quia aliter eam vocem vsurpant: debet ergo de re priùs assignari diuersitas, deinde quæstio de nomine decidi ex acceptione communi eius vocis.

Prima pars quæstionis de nomine.

Secunda & tertia quæstio de re.

SVBSECTIO II.

Duæ conclusiones circa difficultatem de re ipsâ.

47 PRIMA CONCLVSIO: Peccatum contra Fidem (siue vocetur hæresis, siue non, quia, vt dixi, id ad vocem spectat) quódque fit cum notitiâ oppositionis cum Ecclesiâ, idem est specie, siue vnico duret instanti, siue multis, siue interueniant reprehensiones aliorum, siue non. Vnde pertinacia, quæ ad hæresim requiritur, explicanda purè est, vt ex Caietano suprà diximus. Hanc conclusionem non tradunt expressè Auctores: licet enim hi qui tenent tertiam sententiam, dicant non requiri vllam moram temporis ad hæresim, de diuersitate tamen horum peccatorum re ipsâ nihil dicunt; puto autem ab omnibus vt claram supponi: mihi autem videtur debere expressè probari pro maiori soliditate nostræ doctrinæ. Probo ergo eam sic, quia continuatio libera actus non differt physicè, nec quidem numero, à primâ productione: quod si post interruptum actum iterum repetatur, licet tunc non sit idem numero, quia de facto res corrupta non reproducitur naturaliter, est tamen eiusdem rationis physicè. In genere item moris ea continuatio nô differt à primâ. Vt enim secunda voluntas occidendi inimicum non differt à primâ, & secunda voluntas furandi adamantem non differt physicè à primâ furandi eumdem adamantem: ita in præsenti. Ratio à priori est, quia eisdem præceptis ea opponitur quibus prima: quoad circumstantias verò libertatis & cognitionis non est differentia: licet enim contingat aliquando, quòd diuersæ sint, id tamen non est ex ratione primæ aut secundæ volitionis: nam aliquando occurrere possunt primâ eædem quæ iam pro secundâ, & è contrario aliquando pro secundâ quæ iam pro primâ, ac denique sæpe eædem pro vtrâque: quòd verò præcesserit alter actus est per accidens in genere moris. Fortè potest dici aliqua accidentalis maior malitia inde inferri, quatenus peccator secundò audens Deum offendere magis est ei ingratus, qui sibi spatium dedit pœnitendi, cùm promeritus esset statim ad inferos detrudi. Ast hæc differentia non solùm desumitur ex secundo peccato in materiâ Fidei, sed etiamsi post peccata mortalia in aliis materiis iam primò peccet contra Fidem, ergo ea differentia pro puncto præsenti de primâ & secundâ duratione infidelitatis per accidens est. 48

Prima conclusio: Peccatum contra Fidem cum notitiâ oppositionis cum Ecclesiâ est eiusdem speciei, quotquot instantibus duret, seu fiant reprehendentibus aliis, seu non. Probatur prima pars quoad instantia.

Restat alterum discrimen ex admonitionibus desumptum, illud autem etiamsi augeat aliquantulùm malitiam, quia facit peccatum esse magis voluntarium; at communis est ea circumstantia omnibus omnino peccatis, ideóque ad hoc punctum de diuersitate specificâ impertinens: etenim etiam quis potest à se primò concipere voluntatem occidendi hostem, potest postea aliquis id ei dissuadere, admonere eum, ne id faciat, & adhuc ipse in propositis manere, & nihilominùs ea volitio occidendi non ideò transibit ad aliam speciem physicam quàm homicidij. Vnde non minùs ea voluntate opponitur ille primus actus charitati, quàm debet quilibet in proximum habere, quàm opponatur secundus.

Probatur secunda pars de reprehensionibus.

Dices, omnia hæc verissima esse, non tamen posse ideò negari, licuisse hominibus ob eas admonitiones contemptas illam volitionem secundam non credendi vocare pertinacem, obstinatam: quia eadem res specie potest ob varias circumstantias ab hominibus diuersimodè vocari: imò etiam diuersæ pœnæ possunt in eam statui. Sic qui semel cum vnâ committit peccatum luxuriæ non dicitur concubinarius, sicut ille qui diu id facit, & propterea etiam diuersæ pœnæ in hunc sunt constitutæ quàm in illum, ergo idem licebit dicere in Fide: & consequenter etiam possemus dicere ab ipso Deo in pœnam eius continuationis & obstinationis esse assignatam expulsionem habitus Fidei, non verò in pœnam primæ infidelitatis, & sic defendere secundam sententiam. Id quod maximè confirmari posset, si vera sit opinio, quæ docet eum habitum Fidei non ex naturâ rei, sed demeritoriè expelli per hæresim, tunc enim clariùs constaret, quî Deus potuerit statuere eam priuationem in pœnam continuationis, non verò in pœnam primæ infidelitatis. 49

Replica.

Confirmatur.

Hæc est meo iudicio tota substantia secundæ opinionis, & ex perfectâ eius refutatione magnâ ex parte satisfiet quæstioni præsenti. Respondeo ergo Primò, & fateor certissimum esse, potuisse 50

Responsio ad replicam.

tuisse ea diuersa nomina imponi, potuisse etiam imponi diuersas pœnas, & verò etiam Deum potuisse ita disponere circa expulsionem habitus Fidei; nihilominùs tamen dico, de facto ferè nihil horum esse, & quidem quoad nomen: sicut in omnibus aliis materiis aliud est esse furem v.g. aliud, obstinatum furem; seu (vt meliùs dicam) aliud est peccare contra iustitiam, aliud peccare obstinatè; & aliud est peccare contra charitatem erga proximum, aliud peccare obstinatè; ita dico in præsenti aliud esse peccare vero peccato hæresis, & contra Fidem, aliud verò esse hæreticum obstinatum. Vt enim in nullâ omnino materiâ duo hæc eadem sunt, fur & fur obstinatus: ebrius & ebrius obstinatus; homicida & homicida obstinatus, &c. ita in præsenti omnes omnino supponunt, aliud esse, Petrum esse hæreticum, & esse hæreticum obstinatum. Id quod confirmo meo iudicio euidenter & specialiter in hac materiâ: Primò ex Paulo ad Titum 3. *Hæreticum hominem post vnam & secundam correptionem deuita.* Etenim ibi Paulus iam supponit hæreticum esse etiam ante primam admonitionem, vt benè obseruauit Suarez. Secundò idem probo, quia omnes ferè Doctores dicunt, eo ipso quòd quis etiam solitariè, exteriùs tamen, suam hæresim profiteatur, iam illum esse excommunicatum, & incurrisse pœnas hæreticorum: atqui talis sine dubio adhuc non habet eas admonitiones & obstinationes, &c. ergo ex acceptione communi Ecclesiæ non solùm vocatur hæreticus, qui eo sensu est obduratus; sed etiam, qui vel semel se directè opposuit Ecclesiæ. Deinde quoad expulsionem habitus Fidei etiam de facto non expectat Deus eam obstinationem.

51 Pro quo exactè intelligendo aduerte, quòd habitus Fidei non expellatur per quodlibet peccatum mortale, sicut expelluntur alij omnes, excepto etiam habitu Spei, solùm constare nobis ex Ecclesiæ definitione, quæ maximè declarata est in Trid. Sess. 6. c. 15. & can. 26. ac 27. atqui ibi Tridentinum non dicit quidquam de obstinatione & pertinaciâ; imò nec quidem de hæresi; solùm enim infidelitatem requirit ad omissionem habitus; ergo non licet nobis ad eas admonitiones & obstinationes recurrere; certum est enim ex significatione ipsâ vocis, infidelem esse eum (quidquid sit iam de voce hæresis) qui scienter Fidei resistit, esto id solùm semel faciat.

Respondetur ad replicā cōfirmationem. Habitus Fidei & Spei non pelluntur quouis peccato mortali.

Dixi suprà, *Ferè nihil eorum quæ admisimus posse ex eis diuersis circumstantiis oriri*: etenim aliquid quoad grauiores pœnas sine dubio in Ecclesiâ statutum est: nam qui semel tantùm deprehenderetur errasse, & statim monitus se correxisse, proculdubio esto constaret primâ vice scienter errasse, longe tamen mitiùs puniretur quàm qui sæpiùs, & post admonitiones longas noluisset se emendare: at hæc tota diuersitas est per accidens ad punctum præsens: non enim iam agimus de quantitate earum pœnarum maximè apud homines, sed de substantiâ illarum; maximè de pœnâ coram Deo, id est, de expulsione habitus Fidei.

52 Secunda conclusio: Errare contra Fidem scienter differt specie ab errare ex ignorantiâ quæcumque illa sit, etiam affectata. In hac conueniunt Pater Suarez suprà eâ sect. 3. num. 24. P. Vasquez disp. 126. cap. 2. & 3. cum ipso Ludouicus Torres disput. 55. dub. 2. est tamen contra alterum Torres, id est Canariensem, qui quæst. 32. de Trinitate a. 4. 5. p. censet errorem ex ignorantiâ reduci ad hæresim; in quo tamen

Secunda conclusio: Error circa Fidem cum scientiâ differt specie ab errore habito cum ignorantiâ.

eum notat Suarez minùs loqui consequenter: nam ex aliâ parte a t ea duo differre specie? si enim specie differunt, cur vnum ad alterum reducitur? fortè posset respondere, quia sunt contra eamdem virtutem saltem vniuersaliter sumptam. Sicut enim non amare Deum quando instat præceptum, procul dubio diuersum specie peccatum est ab odio formali Dei: & tamen vtrumque dicimus esse contra charitatem: ita posset Canariensis respondere. Sed quidquid de hac sit,

Suarez arguit Canariensem inconsequentia. Responsio pro Canariensi.

In nostrâ conclusione probandâ magna est difficultas ob rationem pro primâ sententiâ assignatam, quòd in aliis materiis ea duo peccata sint eiusdem speciei, homicidium v.g. ex ignorantiâ & homicidium ex scientiâ perpetratum. Respondetur communiter, ideò homicidia ea esse eiusdem speciei, quia non requiritur nisi cognitio, quæ faciat illud homicidium voluntarium; eo autem ipso quòd ignorantia sit vincibilis, iam homicidium est voluntarium, ergo: at in hæresi cognitionem esse necessariam, vt dicatur facere iniuriam Ecclesiæ. Nam qui credit aliquid non sciens, vtrùm contrarium sit dictum à Petro, non facit iniuriam Petro. Ita Torres, Suarez, Coninck, & alij; Coninck verò addit, homicidium non requirere pertinaciam, prout eam requirit hæresis. Videtur tamen hæc ratio grauem inde pati difficultatem. Nam si quis daret alicui alapam dubitans, an esset Petrus, profectò iniuriam faceret Petro: & verò in ipso homicidio constat, eum qui cum ignorantiâ vincibili occidit committere iniustitiam, & teneri ad restitutionem: quòd si alioquin in homicidio ex se sit ratio iniuriæ, etiam in eo casu erit; ergo etiam faciet iniuriam Ecclesiæ, qui credit id, quod dubitat, an sit ab Ecclesiâ reiectum. Quod verò dicit Coninck de pertinaciâ nihil declarat: est enim formalissima petitio principij. Nam pertinacia supra illum errorem nihil aliud dicit, quàm cognoscere illum esse contrarium Ecclesiæ, seu aliis terminis, habere scientiam de eâ oppositione; ergo, dum dicitur, *Debet esse scientia, quia debet esse pertinacia*: idem est ac si diceretur, *Debet esse scientia, quia debet esse scientia.* Vnde primum, quod Aduersarij formalissimè in suâ doctrinâ negant, est requiri eam pertinaciam, seu eam scientiam; ideò, nisi vlteriùs res declaretur, & aliud fundamentum exhibeatur eius necessitatis, non satisfit obiectioni contrariæ.

Difficultas magna probandæ conclusionis.

Soluitur communiter.

53

Solutio patitur difficultatem.

Coninck petit principium.

Aliter ergo rem puto declarandam: pro quo aduerto circa homicidium vnicum tantùm ibi esse præceptum illud prohibens: vnde dixi contra aliquos Tomo 3. agens de ignorantiâ, eam, etsi affectata sit, nullatenus augere rationem peccati, sed potiùs minuere: etenim si volo ego iaculari in eum, quem non scio certò, an sit homo, an lupus, non teneor quidquam inquirere; ergo ibi nullum est peccatum ignorantiæ, sed homicidij, quod virtualiter amplexus sum, saltem sub dubio, dum iaculor dubitans: vnde & qui sciens, & qui dubitans occidit, solùm peccat contra vnicum indiuisibile præceptum *non occidendi*, esto ob maiorem & minorem cognitionem etiam sit inæqualitas malitiæ in eis duobus peccatis.

Ad rem declarandam obseruatio. Circa homicidium est vnicum præceptum. Ignorantia etiam affectata non auget, sed potiùs minuit peccatum.

Nun sic contingit in Fide: in eâ enim dantur duo distinctissima, aut fortè tria præcepta, contra quæ sunt illi diuersi errores, de quibus agimus: datur enim affirmatiuum, quod tamen non semper obligat, positiuè credendi ea dicta Dei sufficienter proposita: datur etiam alterum negatiuum non negandi dicta Dei sufficienter 54

Circa Fidem sunt plura præcepta Primum affirmatiuum.

Secundum negatiuum: Tertium ad inquirendum. Singula habent diuersa motiua.

hominì proposita; datur denique tertium inquirendi, quæ sint ea dicta, quæ debeo ego credere: quodlibet ex his præceptis habet diuersa motiua, & diuersam materiam: etenim sub secundo præcepto omnia etiam minutissima, quæ sunt in Scripturâ, comprehenduntur. Vtar exemplo communi, quòd canis Tobiæ mouerit caudam. Alia verò duo præcepta non obligant hominem ad hæc credenda positiuè & expresśè, quia nec ea omnia sunt mysteria necessaria ad salutem, neque de actu positiuo circa ea est vlla obligatio; & certum est me non teneri inquirere, quot liberos dicatur in Scripturâ habuisse Dauid, &c. Honestas item in eis præceptis intenta est valdè diuersa. Nam secundum negatiuum intendit, ne homo Deum vllo modo faciat mendacem: (quomodo autem non credendo Ecclesiæ propositioni, virtualiter Deus credatur dixisse falsum, declaraui suprà.) Primum præceptum intendit honestatem, quæ reperitur in amplexu eius infinitæ bonitatis.

Honestas singulorum diuersa. Quid secundum intendat: Quid primum.

55 Tertium autem præceptum Fidei determinat materiam, circa quam debet esse eiusmodi Fidei actus; maximè autem videtur ordinari ad credendas eas veritates, quarum notitia alioquin vel est omnino necessaria ad amandum Deum, ad habendos actus contritionis & attritionis, ad suscipienda Sacramenta; vel certè est ad id valdè vtilis: qui autem sint eiusmodi articuli declarauimus satis suprà.

Tertium determinat materiam actus Fidei.

Ex his facilè probatur nostra conclusio: etenim præceptum illud secundum negatiuum non negandi ea, quæ sunt homini sufficienter proposita nomine Dei, manifestè non obligat, antequam ei homini res credendæ proponantur en sufficienti modo: vnde rursus fit, vt qui ignorat eas, non teneatur eis assentiri, seu non obligetur ad eas non negandas, siue ea ignorantia sit culpabilis, siue non; quia illud præceptum non dicit, vt homo non det locum ei ignorantiæ, sed vt sciens ea esse nomine Dei proposita, ea non neget: iam non dare locum ignorantiæ, vt summùm pertinet ad alia duo præcepta, de quibus statim.

Probatur nostra conclusio.

SVBSECTIO III.

Obiectio difficilis contra secundam conclusionem: & vltimò respondetur quæstioni de re.

56 DIces: Præceptum, quod mandat mihi ne occidam hominem, mandat etiam ne occidam dubitans, an sit homo; & præceptum mandans, ne accipiam rem alienam, mandat etiam, ne accipiam illam dubitans, an sit mea: ergo præceptum negatiuum non iudicandi falsa quæ dicta sunt à Deo, mandabit etiam mihi, ne quidquam credam, cuius oppositum dubito, an non sit dictum à Deo; quia sicut ibi me expono periculo occidendi hominem, dum dubitans, an sit homo, iaculor; ita hîc me expono periculo negandi quæ sunt dicta à Deo: ergo quidquid sit de illis aliis duobus præceptis Fidei, debemus fateri, in hoc secundo includi etiam implicitè alterum, vel deponendi tunc illud dubium, vel certè quamdiu illud manet, neutri parti assentiendi. Hæc est maxima huius sententiæ difficultas: Auctores verò eam non proponunt, sed semper recurrunt ad id quod suprà diximus, scilicet, posse cum tali errore ex ignorantiâ cohærere voluntatem sentiendi cum Ecclesiâ, quando homini constiterit ita Ecclesiam docere. Quæ tamen solutio facillime reiicitur, quia sicut cum errore eo sub dubio stat voluntas credendi, dum intellexerit quid Ecclesia doceat, ita etiam cum homicidio in dubio stat voluntas non occidendi, si constaret esse hominem: & sicut hîc se exponit periculo occidendi re ipsâ hominem; ita ibi se exponit periculo re ipsâ negandi quæ ab Ecclesia proponuntur & creduntur. Oportet ergo vel concedere vtrubique peccata esse eiusdem rationis, vel assignare aliquam disparitatem.

Obiectio.

Prima solutio.

Reiicitur

Pro solutione aduerto Primò, aliqua esse obiecta, quæ si semel producantur, iam sunt, vt sic dicam, sine remedio; sic, si semel occido hominem non possum illud malum postea corrigere; ideóque grauiùs teneor attendere antequam sagittam iaciam, quàm si damnum esset reparabile: Secundò, aliqua obiecta esse mala ob damnum physicum, quod inferunt tertiæ personæ; vt homicidium, furtum, fornicatio, &c. alia vero non tam esse mala ex se quàm ex reflexo modo aut circumstantiis, cum quibus fiunt, v. g. quòd quis putet Tobiæ canem non mouisse caudam, nec hominibus nocet, nec Deo ipsi nocet; ergo ille error secundùm se consideratus non affert secum vllũ speciale damnum, ob quod sit malum moralem magis, quàm quòd ego errem numerando discipulos meos in scholâ, aut in alio puncto speculatiuo: solùm ergo potest talis error esse malus ex modo quo habetur, scilicet negando vel veracitatem Dei expresśè, vel virtualiter, opponendo se Ecclesiæ. Hæc autem malitia omnino cessat, quando quis errat, etiamsi dubitet, an sit ab Ecclesiâ contrarium propositum: tunc enim summùm est caussa erroris materialis; nullam autem Deo aut eius Ecclesiæ iniuriam facit: & ad hoc vtor ratione communi, imò potiùs, quia non vult Ecclesiæ se opponere, ideò libenter ignorat ea quæ ab ipsâ dicta sunt, vt sic possit hanc vel illam sententiam tenere. 57

Notabile primum De malo corrigibili & incorrigibili. Notabile secundum. Aliа mala damnosa.

Ex his ad replicam in formâ respondeo, in illis casibus ideò præcepta illa prohibere actiones eas etiam sub dubio: Primò, quia secum afferunt nocumentum, & quidem tam graue ac si factæ essent cum perfectâ scientiâ: etenim tam ille homo manebit priuatus vitâ, si illum occido dubitans, ac si cum infinitâ scientiâ illum occiderem: & idem est si rem alienam sub dubio consumo. Secundò, quia habent etiam damnum physicum sæpè etiam irreparabile post ea, etiamsi superueniat scientia. Vnde nego consequentiam ad Fidem: etenim error ille, qui potest fortè ex eo dubio contingere, non est per se nociuus Deo aut hominibus; oppositio autem illa cum Dei scientiâ seu reuelatione non est mala moraliter, nisi quando adiungitur ea irreuerentia, seu quando homo sciens ab Ecclesiâ hoc aut illud esse definitum, sentit tamen contrarium, tunc enim iam fit irreuerentia. Denique error ille facilè est deinceps corrigibilis, cùm primùm constiterit esse contra Ecclesiam.

Secundò respondetur obiectioni in formâ.

Replicabis tamen adhuc: Præceptum non comedendi carnes die Veneris non solum obligat ad eas non comedendas, quando scio esse diem Veneris, sed etiam quando dubito, & possum facilè deponere dubium: & tamen ea comestio nec est ex se nociua aut homini aut Deo, nisi eò quòd fiat cum contemptu Ecclesiæ, qui videtur cessare non minus ex ignorantia, quàm cesset contemptus eiusdem Ecclesiæ in materia Fidei ob eamdem ignorantiam. 58

Replica difficilis.

Difficilis replica, quæ confirmari potest ex doctrina

Confirma-

nus ex doctrinâ Suarez. doctrinâ Patris Suarez eâ sectione 3. n. 18. vbi expresse ait, si quis cum ignorantia, & cum timore errandi credat, grauiter peccare propter periculum, & tamen non fore hæresim. Vnde ego infero: Ergo præceptum non negandi ea quæ Ecclesia proponit, prohibet etiam, ne tali nos exponamus periculo credendo sub tali dubio, non minùs quàm in materiâ non occidendi; neque enim potest dici, illud peccatum nunc fore contra alia duo præcepta affirmatiua sciendi mysteria Fidei. Nam illud peccatum, de quo Suarez, in omni materiâ reuelatâ habet locum; at contra ea præcepta solùm peccatur, quando ignorantur mysteria, quæ scire seu credere expressè tenemur: iam enim dixi, nos non teneri scire expressè omnes res reuelatas.

59 *Tertia responsio vniuersalis solutio, non ad replicam responsio.* Hæc replica facit satis probabilem primam sententiam. Nihilominùs respondetur, & hæc sit vniuersalis secunda solutio etiam pro obiectionibus suprà factis, seu maior declaratio eius responsionis, quá paulò antè dedi, aliquando præceptum absolute prohibere actionem aliquam; vt cùm dicit, *Non furreris, Non occidas, Non comedas carnes die Veneris*: & in talibus dico eo ipso prohiberi ne talia faciamus etiam sub dubio, an occidamus re ipsâ; an re ipsâ sit dies Veneris, &c. Aliquando verò non prohiberi absolutè rem aliquam, sed sub talibus circumstantiis: v.g. pollutio non prohibetur simpliciter eo modo, quo prohibetur homicidium, furtum, &c. etenim homicidio neque caussam possum dare, nec in dubio illud patrare; at pollutioni licet dare caussam, esto certò præuideatur futura; licet etiam eam optare in somniis, non ob delectationem, sed ob sanitatem, non tamen licet eam procurare etiam ob eamdem sanitatem: vides illam non prohiberi nisi vt directè volitam, non vt indirectè. Ita similiter dico, errorem illum intellectus erga res reuelatas non prohiberi directè & absolutè in se: ac si diceret præceptum, *Non erres in rebus reuelatis*, sed solùm, *Non sentias contra ea quæ scis esse ab Ecclesiâ proposita*; seu, *Non sentias contra ea, ad quæ credenda te obligat pia affectionis præceptum*. Hinc fit, vt non prohibeamur indirectè dare caussam ei errori per ignorantiam, sed solùm, ne expressè & directè, postquam habemus motiua credibilitatis, resistamus. Aliud est autem nolle habere ea motiua etiam cùm quis posset, aliud verò, resistere postquam habuerit. Hinc ad illam confirmationem ex doctrinâ Patris Suarez dico, me non putare, vniuersaliter loquendo, tunc esse peccatum contra Fidem: quia reuerà si illud admittamus, & ob solum periculum erroris, prout Suarez insinuat, damus manus primæ sententiæ, & admittimus eamdem esse rationem cum homicidio in dubio commisso.

Ad confirmationem ex doctrinâ Suarij responsio.

60 *Tertia conclusio: Quoties errat circa mysteria, quæ tenetur scire expresse, toties peccat.* Hinc TERTIA CONCLVSIO: Quandocumque homo errat circa mysteria, quæ tenetur scire expresse, etsi erret ex ignorantiâ, quæcumque illa sit, peccat non tam ob errorem, quàm quod non adhibeat diligentiam ad scienda ea mysteria; ideóque etiam tunc suspenderet omnem assensum in vtramque partem, eodem modo peccaret. Hæc conclusio non traditur ab Auctoribus; quia solùm in confuso dicunt, peccari posse contra Fidem per errorem vincibilem; non explicant autem quando id fiat, nec dant rationem illius: vnde non satisfaciunt perfectè argumentis primæ sententiæ. Probatur autem à nobis facilè, & quidem hominem teneri scire expressè aliquos articulos Fidei, & qui illi sint, diximus suprà. Vnde euidenter infertur, eum, qui voluntariè eos articulos ignorat, peccare contra illud præceptū. Atqui eo ipso quòd ignorantia est vincibilis, est voluntaria, ergo & peccaminosa. Ex hac ergo parte cōclusio nostra nullam habet difficultatem; & traditur alibi communiter à Doctoribus.

Probatur.

Quod verò tunc non peccetur specialiter ratione erroris maiorem habet difficultatem, meo tamen iudicio infertur euidenter ex dictis: certum enim videtur, præceptum illud obligans me, vt adhibeam diligentiam ad sciendos articulos Fidei, solùm violari non adhibendo eam diligentiam, & consequenter ignorando illos, siue omittam omnem actum circa eam materiam, siuè casu, & ex aliis principiis hoc aut illud indicem, & consequenter etiamsi casu errem, vel è contrario casu tangam veritatem. Vnde confirmo manifestè meam conclusionem: nam si stante eo defectu addiscendi mysteria, ego re ipsâ verum formarem iudicium, non tamen ex motiois Fidei, sed aliunde, profectò non minùs peccarem, quàm si casu errassem: ergo eodem modo peccarem, si omnem suspenderem assensum. Prima consequentia probatur manifestè, nam stante dispositione eâdem ex parte voluntatis, non potest maius aut grauius esse peccatum ex solo affectu contingenti; id quod in eo exemplo homicidij patet: nam eò quòd reuerà ibi non sit homo, aut quòd illum non tangat, non minuitur vllo modo malitia peccati, si dubitans iaculatus est: ergo in nostro casu, ex eo quòd voluntariè mysteria illa ignorans posteà suo actu per accidens tangat veritatem, non minùs peccabit quàm eamdem negando. Hinc rursus probatur secunda consequentia: Nam si tunc æquè graue peccatum est veritatem tangere ac contrarium sentire, profectò non poterit esse minus malum, omnem suspendere assensum: nam licet per hoc non ita se exponat periculo erroris quàm assentiendo, at ratio peccati tota non ob errorem illum casualem, vt ostendi, sed ob neglectam notitiam eorum mysteriorum incurritur. In quo punctò non minùs peccat suspendendo omnino actum quàm se pro libitu, suppositâ eâ negligentiâ, determinando ad hoc potiùs quàm ad illud. Denique quòd non peccetur contra Fidem, quando in aliis materiis, quæ non sunt articuli Fidei, homo errat, etiamsi erret ex ignorantiâ affectatâ, ostendi solutione vltimæ replicæ contra secundam conclusionem. Vnde, si quis ex aliquo probabili fundamento, non tamen certo, assentiatur loricam Goliathi fuisse ponderis sex millium siclorum, esto negligeret legere textum: vbi statim reperire posset solùm fuisse quinque millium: imò esto affectaret eam ignorantiam, vt sic maiorem conceptum de eâ loricâ formaret: profectò ego talem non dicerem peccare grauiter contra Fidem: nec puto vllum Auctorem id dicturum.

61 *Non peccatur tunc temporis ratione erroris.*

Confirmatur conclusio.

Et verò non potest dici, ex solâ paruitate materiæ non esse illud peccatum graue: etenim vel hæc responsio probat meum intentum, vel nulla est. Nam si malitia, quæ ibi est, desumitur ex eo, quòd negetur veracitas Dei, & auctoritas Ecclesiæ, saltem implicitè, vel quòd exponat se homo ad re ipsâ illam negandam, profectò non potest ibi esse paruitas materiæ. Nam quoad hoc (vt sæpè diximus) eadem iniuria est, Deum facere mendacem in hac materiâ quàm in illâ, & tanta hæresis est, negare obstinatè fuisse Dauidem, aut fuisse Goliath, quàm negare, Deum esse trinum, loquor ratione hæresis præcisè, ergo non potest 62

Replica praeuenitur.

tunc recurri ad hoc præceptum, si concedamus talem non peccare mortaliter. Quòd si recurramus ad alterum obligans scire mysteria aliqua reuelata; inde infero pro me euidenter: Ergo cùm illud de pondere loricæ non pertineat ad ea mysteria, error etiam affectatus non erit contra tale præceptum, & consequenter solùm erit peccatum veniale ex imprudentiâ, quòd ferat iudicium in aliquâ re ex leui fundamento, cùm possit statim perfectè intelligere veritatem: & quidem idem erit peccatum, etiamsi re ipsâ sub eo dubio iudicet fuisse pondus loricæ quinque millium, prout à parte rei fuit.

SVBSECTIO IV.

Satisfit quæstioni de voce: respondetur argumentis aduersis.

63

Ignorantia affectata mysteriorum sciendorum non facit hæreticum.

Hinc ad decisionem quæstionis de voce constat facilis solutio; & verò in eam puto etiam Aduersarios debere conuenire: etenim negligentia in sciendis mysteriis Fidei, etiamsi affectata sit, non facit hominem hæreticum; nemo enim dicit hæreticos eos, qui inter Christianos talem habent negligentiam, dummodò dispositi sint ad credendum omnia quæ Ecclesia sentit. Vnde vlterius pergo: Ergo neque tales erunt hæretici, etiamsi circa ea mysteria aliquem habeant errorem ex aliis principiis aut rationibus naturalibus. Probo consequentiam manifestè; quia tota tunc malitia istorum consistit in negligentiâ addiscendi ea mysteria: quòd autem eâ datâ negligentiâ permittant intellectui, vt assentiatur in hanc aut illam partem, ob rationes naturales quæ illis occurrunt, procul dubio nullam penitus addit nouam malitiam (vt ostendimus;) ergo neque facit vt dicantur hæretici ratione eius erroris magis, quàm si nullum elicerent actum, aut magis, quàm si casu ex eis principiis naturalibus tangerent veritatem; ergo error ex ignorantiâ etiam affectatâ non sufficit ad hæresim. Idem vlteriùs probo, nam si Deus alicui præciperet hîc & nunc, *Elicias actum Fidei*, ille verò non eliceret, non quia putaret esse falsum quod Deus reuelat, sed ex pigritiâ aliâve causâ: profectò etsi peccaret grauiter, non tamen esset hæreticus; ergo neque erit ille, de quo agimus, qui adhuc minùs directè peccat contra Fidem: non enim peccat immediatè contra præceptum eliciendi actum, sed contra præceptum inquirendi quæ sunt reuelata, vt possit deinde circa illa Fidem exercere.

Corollarium primum.

64 *Secundum.*

Hinc etiam facilè colligitur, cur per illud peccatum non amittatur habitus Fidei; quia cùm, iuxta dicta suprà, habeamus ex Tridentino, eum habitum amitti per solam infidelitatem, omissio verò eius scientiæ, in quâ solâ est malitia tota, non sit infidelitas; non possumus ei tribuere eiusmodi vim expellendi habitum: potest autem facilè inueniri huius rei congruentia; nam per eam negligentiam nihil penitus minuitur de æstimatione veracitatis Dei & Ecclesiæ. Vnde affectus pius erga vtrumque illud motiuum manet integer; & talis homo potest habitualiter verè dici credens & existere in statu credendi; ergo debuit retinere habitum tam piæ affectionis erga Fidem, quàm intellectus ad eliciendos eos actus Fidei.

Obiectio prima hactenus soluta.

Breuiter nunc ad argumenta primæ sententiæ respondendum; Primò, quòd peccatum ex scientiâ & ex ignorantiâ voluntariâ sint eiusdem speciei; abunde satisfecimus hucusque, ostendendo quando id habeat locum, quando non, & cur non in iis erroribus de quibus egimus: quod verò dicebatur ibi ignorantiam affectatam non minuere sed potiùs augere culpam, insinuaui breuiter suprà. Tertio verò Tomo ex proposito ostendi esse omnino falsum. Quòd item addebatur, eum, qui vult ignorare quæ dicit Ecclesia, non velle sentire cum illâ, distinguendum est; Non vult quasi positiuè cum illâ sentire, transeat; quia hoc nihil aliud est, quàm quòd negligat scire quæ docet Ecclesia: non vult cum Ecclesiâ sentire, id est, vult Ecclesiæ contradicere, hoc falsum est, quin potiùs ne illi contradicat, aut ne cogatur eius auctoritate deserere suam sententiam, ignorat quid ea doceat: iam autem ostendi, ad hæresim esse necessariam eam positiuam resistentiam.

65 *Satisfit confirmationi primæ.*

Confirmatio prima ex peccato mortali, quòd etsi sit cum ignorantiâ commissum, est tamen contra charitatem, non vrget, quia charitas expellitur quolibet mortali, ergo cùm ignorantia non tollat rationem peccati mortalis, non potest etiam tollere eam expulsionem charitatis: at in præsenti habitus Fidei non deperditur nisi per infidelitatem: cùm ergo nolle scire ea mysteria non sit infidelitas, etiamsi aliquando sit peccatum mortale, non debet per eum errorem expelli Fides. Confirmatio secunda, quòd vt sit quis Iudæus, Gentilis, &c. sufficit, si eos errores teneat, esto per ignorantiam vincibilem supponat falsum: vt enim sit infidelis in eo genere, debet etiam scire, contrarium esse sufficienter propositum, ita vt sit obligatio illud credendi, alioquin materialiter poterit dici Iudæus, non formaliter. Per quod tamen non nego tales grauiter peccare negligendo scire ea mysteria, seu affectando eam ignorantiam.

vt & secunda.

66 *Obiectio secunda.*

Secundum argumentum principale, quòd si ignorantia ea voluntaria non sufficeret, nullus vnquã esset hæreticus, quia vel ipsi maximi hæretici putant suam fidem non esse contrariam veræ Ecclesiæ, facile soluitur, dicimus enim ideò illos peccare, quia cùm videant notas veræ Ecclesiæ in Romanâ, & quidem ita videant, vt obligentur in conscientiâ non dissentire, ipsi tamen dissentiunt, & fingunt sibi aliam ecclesiam, cui putant suam doctrinam esse conformem. Vnde non negamus, ignorantiam aliquam debere admisceri in hæresi: est enim ferè in terminis repugnans sine aliquâ interiùs dissentire: sed dicimus eam ignorantiam non debere esse circa notas credibilitatis, seu circa obligationem credendi huic Ecclesiæ: hæc enim omnia debent prænosci, vt homo careat culpabiliter pio affectu. Præter notas autem credibilitatis erga ipsam Ecclesiam debet esse scientia, quòd hoc particulare mysterium ab ipso negatum proponatur ab eâ Ecclesiâ, quam vt veram tenetur agnoscere. Vbi aduerte, me consultò non dixisse, *Debere credi hanc Ecclesiam esse veram, & verè proponentẽ nomine Dei*: videtur enim ferè impossibile moraliter, vt si hoc creditur, posteà tamen iudicetur falsum id quod videt ab eâdem Ecclesiâ tradi: dixi ergo requiri, vt cognoscantur notæ & motiua, quæ moraliter ostendunt, debere credi hanc esse veram Ecclesiam, eo enim ipso si adhuc iudicet eam posse errare, seu, quod in idem recidit, iudicet eam non esse veram & certam regulam Fidei, ideóque, esto ei constet ab eâ Ecclesiâ tradi hanc doctrinam circa hoc mysterium in particulari, & nihilominùs tale mysterium negat iam eo ipso est infidelis & hæreticus non solùm materialiter, sed etiam formaliter.

Soluitur.

Qualis error in hæresi interueniat.

Iam

67 Iam hinc decidetur quæstio tertio loco in titulo proposita de oppositione scilicet cum Ecclesiâ ad hæresim requisita. Quærimus ergo, Verùm antequam sciat quis expresse hanc veritatem tradi ab Ecclesiâ Romanâ, possit committere hæresim. Respondeo, omnino posse, imò, liceat sic dicere semper ferè priùs committi, quia (vt immediatè antè dixi) repugnat moraliter, illum, qui iudicat hanc esse Ecclesiam veram, seu illam esse quæ verè nomine Dei res credendas proponit, nolle credere hoc, quod scit ab ea Ecclesia proponi: vnum enim è duobus inde sequitur, vel quod ille censeat Ecclesiam errare vel iudicet Deum posse in suis reuelationibus errare. Vnde esto Ecclesia verè proponat reuelationem, nihilominùs rem illam falsam iudicat: hoc autem moraliter est impossibile: vix enim vllus hæreticus adeò desipuit, vt putaret Deum mentiri: ergo necessum est, vt ille, qui hoc non credit, iudicet illud à Deo dictum non esse: cumque aliunde videat id ab Ecclesia proponi tamquam à Deo reuelatum, necessum est eum iam iudicare, hanc Ecclesiam non esse regulam certam: ergo priùs commissa est iam hæresis circa iudicium huius Ecclesiæ, quam hoc particulare mysterium non credatur: ideo si quis dicat, *Esto Ecclesia hæc mihi tale mysterium proponeret, adhuc ego illud non crederem*; profectò iam eo ipso est hæreticus, etiamsi absolutè adhuc non audiuerit id ab Ecclesiâ proponi: eodem planè modo quo ille, qui apud se diceret, Si occurrat mihi hostis meus, ego eum volo occidere, iam est homicida apud Deum. In nostro autem casu etiam esset ille hæreticus apud homines, quia licet mysterium non negauerit absolutè, Ecclesiæ tamen infallibilitatem iam negauit exterius.

Potest quis esse hæreticus priusquam sciat veritatem circa quam hæresim committit ab Ecclesia tradi.

68 Sed quid, si ille tali modo diceret, *Ego negarem hoc mysterium, non quia putem Ecclesiam illam non esse veram, sed quia mihi ita placeret.* Respondeo casum repugnare: nam cum negare hoc, & illud affirmare non sit in potestate voluntatis, sicut sunt aliæ actiones externæ non potest dicere, *Ego pro libitu meo hoc negarem*: (loquor de negatione interiori: nam mentiri optimè posset pro libitu; at tunc non esset hæreticus:) debet ergo iudicare vel Deum mentiri, vel Ecclesiam errare, vt suprà argumentabamur.

Dixi suprà, fere semper hæresim esse commissam antequam homini proponatur hoc mysterium, & antequam ipse illud neget: fateor enim posse aliquando contingere, vt error incipiat à peculiari aliqua veritate. Exempli gratiâ, est aliquis Catholicus benè sentiens de Ecclesia; proponitur illi aliquod argumentum valdè efficax contra vnam veritatem quam scit ab Ecclesia proponi vt reuelatam, & nesciens ei argumento respondere succumbit, & mysterium illud credit esse falsum, etiamsi ab Ecclesiâ proponatur. Hic talis, eò quòd sibi persuaserit certò, falsitatem talis rei tunc temporis, imò etiamsi tantùm (voluntariè tamen) de eius veritate dubitauerit, iam est hæreticus: addo tamen eum eo ipso admittere conceptum illum vniuersalem quem de Ecclesia habebat: at ea omissio caussata ex difficultate in credendo tali mysterio, & in his qui à religione Catholica deficiunt. Res hoc modo contingit, nisi defectio illa occasionem sumat ex aliquo odio in Pontificem aut Ecclesiam: tunc enim primò cogitat talis negare Ecclesiæ auctoritatem, & de hoc quærit aliquod reuelatum mysterium & ab Ecclesia propositum, quod incipit ostendere esse falsum vt inde etiam apparenter saltem possit ostendere Ecclesiam errasse.

Quandoque ex particulari veritate proficiscitur error.

Fateor etiam sæpè tales initio non esse interiùs veros hæreticos: quia licet multa exteriùs negent, non est tamen credibile intellectum eorum repentè mutatum, vt veritatem adhuc non agnoscant: successo tamen temporis, quia assuescunt contemnere Ecclesiam, & obliterantur bonæ species, ac Dominus Deus eos etiam in pœnam talis peccati permittit excæcari, tandem etiam interiùs verè assentiuntur eis erroribus, quos exteriùs docent. 69

Datur progressus ex hæresi exteriori ad interiorem.

Vbi aduerte nos hucusque posuisse exemplum in Ecclesia, quia ea est communior regula exterior Fidei; in rigore tamen ad hæresim non esse necessarium recurrere ad illam: etenim si quis nihil cogitans ab Ecclesia, iudicans tamen sacra Biblia mereri vnicam fidem, & signa credibilitatis omnia persuadere, esse Scripturam Dei quoad omnia in illis contenta: negaret tamen aliquid, sciens ibi esse contum, v.g. Israëlitas sicco pede mare transiisse, quia difficultas rei eum superasset, iam eo ipso esset hæreticus: non enim hæresis ex negatione Ecclesiæ quà talis formaliter & vniuersaliter desumitur sed ex resistentia erga motiua credibilitatis, per quæ sicut ipsius Ecclesiæ veritas persuadetur, ita potest persuaderi immediatè quælibet altera reuelatio; imò superiùs dixi, in conuersione Paganorum & Iudæorum ad fidem non posse nos incipere ab Ecclesia, sed aliunde ex aliis mysteriis & motiuis, ex quibus tandem vltimò illis persuadeamus Ecclesiam: quòd si tales Pagani eis motiuis sufficienter propositis trahi se non permittant, iam committunt formalem infidelitatem, & habent iam voluntatem positiuè repugnantem habitui fidei, cùm anteà solùm materialiter errarent, ideóque solùm negatiuè essent oppositi Fidei.

Ostenditur, ex cuius negatione & resistentia vniuersaliter desumatur hæresis.

Vnde Paganorum formalis infidelitas.

Vbi aduerte, quando solet dici, ad hæresim requiri, quòd homo velit se opponere Ecclesiæ non ideò intendi, esse necessarium vt homo directè eam oppositionem velit: sufficit enim si eam velit scienter, quodcumque habeat motiuum. Vt enim quis sit homicida formaliter, non est necessum id facere ex aliqua voluptate, quam in occasione illâ apprehendat, sed sufficit, si scienter occidat: esto id ob diuitias, esto ob luxuriam, aliumve finem quantumuis diuersum faciat: ita in præsenti discurrimus. Quapropter Vasquez & Sanchez dum docent, ad hæresim non esse necessarium, vt hæreticus directè velit Ecclesiæ contradicere, nihil speciale docent, quod omnes alij non sentiant: Constat enim apud omnes, hæreticum etiam esse illum, qui sciens contrarium ab Ecclesia vt de fide proponi, docet v.g. ob luxuriam, fornicationem simplicem non esse peccatum, & sic de aliis materiis: & verò valdè difficulter potest intelligi, aliquem intendere directè & per se eam oppositionem: quæ enim, quæso in ea resistentiâ est bonitas nisi aliud adsit motiuum? Sed de hoc satis ad sensum communis sententiæ declarandum. 70

Ad hæresim non est necessaria directa contra Ecclesiam oppositio.

Vasquez & Sanchez in hoc puncto nil speciale docent.

SVBSECTIO V.

Aliqua quæstiones circa infidelitatem ex ignorantiâ declarantur.

PRIMA sit: Quid requiratur, vt iam amplius homo non possit ignorantiam prætendere. Communis sententia sufficitatum docet non re- 71

Prima quæstio: Quinam

non possint praetendere ignorantiam. quiri, nisi vt à suo Episcopo, aut ab Inquisitoribus, vel à viris doctis, per Episcopum aut Inquisitores ad eum instruendum destinatis, admoneatur. Nonnulli tamen censent id non sufficere; quia Episcopus & illi particulares homines decipi possunt, & decipere; ergo maior instructio seu admonitio requiritur. Ita sentiunt Canus lib. 12. de Locis cap. 9. Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione c. 10. & Sanchez noster lib. 2. Decalogi cap. 7. num. 15. vbi alios pro eadem sententia refert. Eam videtur defendere Torres noster suprà dub. 2. vbi, etsi quæstionem non moueat, asserit non sufficere ad hæresim, quòd quis admoneatur à viris doctissimis contrarium sentiri ab Ecclesia. Suarez verò censet in foro externo, & quoad præsumptionem, veram esse Canonistarum opinionem: in foro autem interno distinguendum: vel enim homini illi ita proponitur id esse ab Ecclesiâ definitum, vt teneatur credere; & tunc putat id sufficere: alioquin nulla posset esse hæresis: quia etiam hæretici non persuadent sibi contrarium suæ doctrinæ esse definitum ab Ecclesia verâ, aut Pontifice & Concilio habente auctoritatem infallibilem. Quòd si admonitio non sit talis, vt obliget ad credendum, tunc admittit Suarez veram esse sententiam Sanchez & aliorum: addit tamen, quia instructio, quæ fit ab Episcopo & Inquisitoribus, fit cum magno consilio & doctrina, & ordinariè est de rebus iam deffinitis ab Ecclesia, & receptis communiter, ideò admonitionem illam omnino sufficere, ideó que primam sententiam rectè explicatam absolutè defendit vt veram.

72 *Primum caput nostræ doctrinæ:* Ego verò primùm in hoc puncto non dubito, neque Sanchez, neque vllum alium ex allegatis pro eâ secundâ negare, quin si ea admonitio per Inquisitores facta sit sufficiens ad obligandum vt ei credatur, eo ipso etiam sit sufficiens ad hæresim, si adhuc persistatur in errore contrario: etenim omnes illi supponunt, cùm primùm in voluntate est obligatio positiua credendi aliquid, eo ipso, si illud negetur, esse hæresim. Vnde quo ad hoc omnino inter se Suarez & alij conueniunt: est ergo difficultas, an sufficiat ea sola propositio ad obligandum, necne. In quo puncto per vltimam partem suæ sententiæ iam ab eis videtur recedere Suarez, & planè cum prima sententia teneri, nec eas ad concordiam reducere, vt dicebat posse fieri.

Secundum: Secundò tamen in hoc puncto dico, esse valdè difficile quæstionem hanc absolutè decidere: pendet enim ex altera quæstione, quando scilicet motiua credibilitatis talia sint, vt homo obligetur ad eis credendum. In quo puncto vix potest regula generalis tradi, quia pendet à diuersis & particularibus circumstantiis, ex quarum varietate diuersimodè oportet iudicare. Miror autem Patrem Suarez, qui (vt vidimus suprà) requirit ad obligandum fidem talem esse propositionem, vt euidenter credituro constet, eum esse sensum totius Ecclesiæ: miror inquam eum hîc docere, solum dictum duorum Theologorum aut vnius Episcopi sufficere ad inducendam eam obligationem, cùm certò certius sit, ex eorum duorum assertione non posse constare euidenter de mente totius Ecclesiæ: quia duo illi possunt vel decipere, vel decipi. In nostra quidem sententia, quæ (vt eo loco vidimus) non requirit tam multum, faciliùs adhuc potuisset præsens Suarez resolutio sustineri.

73 *Tertium.* Tertiò censeo, solius Episcopi, etiam proprij, admonitionem non esse per se sufficientem. In hoc conuenio cum secunda sententia; etenim Episcopus quà talis non supponitur esse magis Theologus quàm priuata aliqua persona: iurisdictio verò, quam vt talis habet, non conducit ad cognoscendum quæ sint veritates Fidei, quæ non: ergo ex eo capite non magis ego illi teneor credere, quam si vnus Theologus priuatus suo proprio nomine me monuisset: quo vltimo casu sine dubio non dicet P. Suarez esse obligationem credendi. Confirmo & explico eo exemplo, quo suprà sum vsus de pondere loricæ Goliathi: ego erro ex ignorantia iudicans illud fuisse sex millium siclorum: dicat mihi Episcopus, Non fuit nisi quinque millium: profectò ratione Episcopatus non teneor credere, ipsum meliùs scire quid dicatur in Bibliis eo in puncto quam ego: idem etiam dici potest suo modo de aliis veritatibus magis ad mysteria fidei pertinentibus: habétque id maiorem locum, si Episcopus reputetur non valdè doctus. *Confirmatur & explicatur exemplo.* Deinde sæpè etiam ille potest esse aliquo modo suspectus in fide: in hoc tamen casu puto non loqui Patrem Suarez, quia sine dubio, si talis sit suspicio, potius esset periculosum ei soli Episcopo credere. Absolutè ergo sufficiat ratio à nobis prius insinuata. Idem dico, si ipsi Inquisitores per se immediatè monerent, quia etiam in his non censetur esse specialis scientia, licet sit iurisdictio.

Addo tamen Quartò, si tres quatuórue Theologi docti & boni nominis, specialiter ab Inquisitoribus sue Episcopo ad id destinati proponant rem illam vt definitam ab Ecclesia, moraliter esse obligationem ad id credendum: & in hoc defendo sententiam Iuristarum & Suarij. Ratio est: quia tunc temporis & auctoritas mittentis, & doctrina missorum, qui specialiter ex eo mandato rem illam considerasse credendi sunt, facit sine dubio obligationem, vt illis hîc & nunc credatur, 74 *Quartum caput nostræ doctrinæ.* *Ratio.*

Imò addo vltimò aliquando respectu rudiorum & simplicium hominum etiam vnius viri auctoritatem sufficere, vt teneantur credere: si enim vt diximus suprà, ordinariè instruuntur in pagis, in in oppidis ab vno aut altero tantùm Parocho: & hinc ostendimus, aliquando contingere, vt inuincibiliter cogantur credere aliquid falsi: in quo puncto cum Suarez sit contrarius, quia omnis magnam requirit instructionem, certè non debuisset hîc tam exigua vniuersaliter esse contentus. Sed de hoc suprà. *Quintum caput.*

Secunda difficultas est. Cur D. Thomas ea quæstione de Trinitate suprà citata dixerit errorem circa mysterium Trinitatis, &c. esse hæresim, maximè si sit cum pertinacia: errare verò, an Elcana fuerit Pater Samuelis, non esse hæresim, nisi quando aduertitur, quòd inde sequatur aliquid contra Scripturam. *Secunda quæstio & dubium ex D. Thoma.* Ratio dubitandi est; nam etiam errare circa mysterium Trinitatis non aliter est hæresis, quàm quòd inde sequitur aliquid contra Scripturam; ergo eadem est vtrobique ratio. *Ratio dubitandi.* Respondeo, D. Thomam ideo id dixisse, quia supponebat non dari ignorantiam in fidelibus talium mysteriorum. *Responsio.* Vtrùm autem Elcana fuerit Pater Samuelis, néc ne, ignoratur passim, & verò sine vlla omnino culpa fere ab omnibus: ideò quousque admoneantur in Scriptura id contineri, non possunt censeri hæretici, etiamsi circa id errent.

75 *Tertia quæstio.* Tertia difficultas est, Vtrùm ad hæresim sufficiat, dubitare de veritate mysterij ab Ecclesia propositi: seu, an iudicare illud esse probabile sit hæreticum. Quidam enim, vt Canus lib. 12. de Locis cap. 9. docet hominem dubium in Fide non esse hæreticum: quia dubium non est actus, sed suspensio actus. Contraria tamen sententia est communis, vt videre est apud Torres dub. 2.

Coninck

Coninck n. 105. & Suarez sect. 5. num. 10. & con-
Canus im- stat ex sæpè dictis à nobis. Nam dubitare propriè
propriè lo- est iudicare rem illam non esse certam: hoc autem
tus à com- directè repugnat certitudini & infallibilitati Fi-
muni differt. dei diuinæ. Vnde nec Canus est alienus ab hac sententia, sed malè vsurpat vocem illam *dubium* pro suspensione actus: quo sensu sine dubio non
Quid dubiū. constituis propriam hæresim. ideóque non est contra illum agendum multis rationibus, sed supponenda acceptio eius vocis *dubium*, scilicet pro actu positiuo, quo iudicat quis non esse certum illud obiectum: data autem ea significatione, negare nemo poterit per eiusmodi dubium deliberatum Fidem amitti, quia, licet non dicat Deum actu errare, dicit tamen posse errare: alioquin repugnaret esse dubium quod ab eo dicitur: hoc autem quis non videat manifestè esse hæreticum. Nullus ergo Catholicus, statuta vocis *dubium* significatione, oppositum docere potest.

Duplex do- Vt ergo rem totam, quæ alioquin facilis est,
tur in mate- intelligas, breuiter aduerte, dupliciter posse quem
ria Fidei du- dubitare circa obiectum Fidei; (suppono iam
bium: Primū illud ab Ecclesia proponi,) Primò absolutè, ita
constituens vt simpliciter iudicet etiam attenta ea propositio-
hæresim. ne Ecclesiæ adhuc non esse certum; & de hoc maxime dubio nos in præsenti loquimur, dicimusque illud esse formalissimam hæresim: quia directissimè opponitur veracitati diuinæ. Neq; in hoc puncto video quidquā, quod possit in contrarium obiici. Aliter ergo potest homo de obiecto aliquo dubitare solùm secundum quid, seu respectiuè: id

76 est, *Si attendamus talem aut talem rationem, non est*
Secundum, *certum, obiectum hoc existere:* & in hoc sensu potest
quod non quis etiam Catholicissimus sæpè dubitare de mul-
constituit tis mysteriis Fidei: nam licet ea absolutè omnino
hæresim. certa sint, si tamen præcisè considerentur rationes aliquæ naturales, quibus probari possunt, sæpè non sunt certa: hoc est clarioribus terminis dicere, *Tales & tales rationes non sunt euidentes & efficaces pro probatione eius mysterii;* quo etiam sensu sæpè diximus cohærere posse simul scientiam & opinionem de eodem obiecto; quia vnam eandémque veritatem probari manifestè vno argumento, & altero non probari nisi probabiliter, seu opinatiuè, nullo modo repugnat: ita in Fide discurrimus, eo autem casu argumentum vnum esse tantùm probabile, licet absolutè ratione reuelationis sit omnino certum.

Notandum tamen ibi, illud argumentum,
Notabile. quod vocamus probabile, non posse positiuè probare obiectum illud non esse absolutè certum, hoc enim non esset probare falsum: sed solùm probare directè, quod illud existat; quia verò in actu exercito non probat id efficaciter, dicere intellectus potest reflexe considerans vim eius argumenti, *Si hoc solùm argumentum haberem, dubitarem ego de tali obiecto: at quia habeo Fidem, non possum absolutè dubitare.* Ecce tota huius quæstionis substantia, de qua etiam alibi aliquantulùm egi, ostendens, quomodo ratio Fidei & opinionis possit etiam in vnum actum conuenire diuinitus: per duos autem actus distinctos naturaliter, & verò de facto puto sæpissimè fieri.

***

DISPVTATIO XX.

De subiecto infidelitatis: & quid ex parte veritatis negatæ ad illam requiratur. Vbi de variis censuris propositionum.

SECTIO I.

De subiecto capaci hæresis seu infidelitatis.

MVLTA sub hoc titulo discutit hic Pater Suarez, quæ ad vocem spe- 3
ctant; & alibi sunt discussa, ea insinuabo breuissimè. Primum est, An
ad hæresim requiratur prius habuis- *An ad hære-*
se Fidem. D. Thomas q. 10. a. 5. videtur affirmare: & *sim requira-*
in hoc distinguit hæresim à Iudaismo & Paganis- *tur præuia*
mo. Quæstio de voce, de qua egimus suprà, dum *fides.*
de infidelitatis diuisione: ostenditque id non esse necessarium: nam multi inter hæreticos sunt à na- *Negatiuam*
tiuitate tales, qui habuerunt veram Fidem. Ne- *amplecti-*
que potest recurri ad hoc, quod baptizati in in- *mur.*
fantia habuerint saltem habitualem Fidem: etenim
etiamsi baptizati essent primò in ætate adulta, & *Obiectio*
caruissent tunc dispositione necessaria pro habitu *Soluitur.*
charitatis & Fidei, possent esse & dici hæretici.
Non vtor argumento Patris Suarez; quòd et- *Argumentū*
iamsi talis puer non fuisset ritè baptizatus ex de- *Suarij probat*
fectu intentionis in ministro, vel aliunde, adhuc *verum per*
esset hæreticus: hoc inquam non vtor: quia probat *minus cer-*
rem certiorem per minùs certam: etenim non-ba- *tum.*
ptizatum posse esse hæreticum longè minùs est certum, quàm quod baptizatus carens tamen fide, possit. Sufficiat ergo nostra impugnatio.

Secunda quæstio est, An debeat esse baptiza- 2
tus; an vero sufficiat fuisse catechumenum. *An catechu-*
Quæstio etiam de purâ voce: certum enim est de re, *menus sit*
posse & baptizatum & non-baptizatum deficere à *proximè ca-*
Fide: vtrum autem ambo sint dicendi hæretici, an *pax hæresis.*
solus qui baptizatur, quæstio est de sola voce. Ca- *Affirmant*
stro, Azor, Bañes & alij apud Suarez. sect. 5. *alij.*
num. 3. dicunt non requiri Baptismum: ipse Suarez eandem tradiderat absolutè in defensione *Negant alij.*
fidei lib. 1. cap. 25. Alij vero omnino id requirunt.
Ita Caietanus, Aragon & alij apud eundem. Ipse *Suarez di-*
tandem n. 4. distinguit hæreticum coram Deo ab *stinguit.*
hæretico in foro Ecclesiæ: ad primum dicit non requiri Baptismum, quia culpa hæresis tota est tunc coram Deo: miratur autem, quòd Auctores contrariæ sententiæ non respondeant argumento huic, cum videantur etiam hunc sensum nega-
re. Ad secundam autem hæresim requirit Ba- *& gratis.*
ptismum. Ego præterquam quòd (vt dixi) quæstio est de voce, iudico primùm, culpam hæresis nihil speciale dicere coram Deo, ratione
cuius Pater Suarez eam faciat distinctionem; *Probatur.*
aut cur adhiberi debuerit ab Auctoribus contrariis vlla solutio aut disparitas. Id quod meo iudicio efficaciter ostendo: nam in sententia Patris Suarez, & verâ, qui baptismum suscepit, esto penitus non habuerit veram Fidem infusam, neque quidem habitualem: & esto illud mysterium, in quo errat, numquam crediderit, habet tamen veram culpam hæresis: atqui coram Deo nullam specialem habet culpam ex eo,

quòd

quod fuerit re ipsa baptizatus, quam non haberet, si eodem modo negasset illud mysterium, & non fuisset baptizatus, neque habuisset vnquam veram Fidem: quo caso culpa nulla hæresis esset in eo, neque coram Deo, ergo coram Deo culpa hæresis vt hæresis nihil speciale includit præ infidelitate ei respondente, quæque non dicitur hæresis in omnium sententia.

3 *Ratio à priori.*

Ratio à priori est euidens: etenim ea hæresis solùm differt per denominationem quandam extrinsecam à non hæresi: est autem ea denominatio sæpè planè impertinens ad culpam: desumitur enim ab eo, quòd priùs fuerit baptizatus, vel (vt ait Suarez) coram Deo ab eo, quòd priùs crediderit seu fuerit catechumenus: hæ autem denominationes sæpè non aggrauant peccatum. Non prima, quia esto ignoretur Baptismi susceptio, nihilominùs re ipsa verus est hæreticus, qui baptizatus deficit à fide: certum est autem, tunc eam circumstantiam non posse addere vllam malitiam. Secunda verò, præterquam quòd, ipso Suarez teste, non requiritur ad veram hæresim etiam coram Deo, vt in his qui à natiuitate sunt hæretici ipse ostenderat, adhuc non auget malitiam: quia potest quis Primò resistere Fidei cum maiori obligatione consentiendi: quia videt efficaciora motiua quàm alter qui ab ea suscepta deficit, vt suprà ad aliud propositum ostendimus: deinde, quia si non fecit votum credendi, profectò, quòd anteà crediderit, & iam nolit credere, non auget malitiam magis quam in illo, qui anteà non fuit fur, & posteà est fur: non enim propterea illud primum furtum est maius quàm vigesimum, aut trigesimum in altero: & denique licet demus aliquo modo inde crescere coram Deo eam culpam; hoc tamen non negant Auctores contrarij, ideóque non fuit eis necessarium respondere vlli argumento: quia non agebatur de grauitate culpæ: sed, An esset dicenda hæresis, nécne. Vides ergo distinctionem illam nec negari ab Aduersariis, si quæ est, nec necessariam esse ad præsentem quæstionem: quia culpa hæresis coram Deo non desumitur nisi ex obligatione credendi, cui non credens resistit: obligatio autem hæc aliquando in catechumeno potest esse maior quàm in purè infideli: aliquando è contrario minor. Dicendum ergo absolutè, cathecumenum deficientem à fide in aliquo puncto non esse propriè hæreticum: reductiuè tamen, quamdiu in Christum credit, dici posse hæreticum: quia tunc neque Iudæus dicitur, neque Gentilis: debet ergo ad hæreticos reduci, etsi propriè non mereatur talis dici.

Cathecumenus si à fide deficiat, reductiuè dici potest hæreticus.

4 *An puniri possit ab Ecclesia.* *Castro affirmat. Negatiua certissima. Suarez inconstantia insimulatur. Castro opponitur Tridentino.* *Probatur negatiua Primò:*

Illud de re disputari posset, An talis subiaceat Ecclesiæ, vt puniri possit. Affirmat Castro apud Suarez, eò quòd cathecumenus, cùm possit saluari, debeat esse intra Ecclesiam: ergo Ecclesiæ subditus. Contraria tamen sententia est certissima: quam merito ibi Suarez defendit, licet vt alibi notaui, non constanter: nam ob hoc idem argumentum Castri, quod hìc respuit, docuerat suprà, nomine Ecclesiæ etiam cathecumenos includi. Porrò sententia Castri meo iudicio euidenter opponitur Tridentino Sess. 14. c. 2. vbi definit, Baptismi ministrum non esse iudicem: quia Ecclesia in neminem iudicium exercet, qui non priùs in ipsam per Baptismi ianuam fuerit ingressus: vbi apertè ostendit etiam cathecumenos non esse sub iudicio Ecclesiæ, alioquin qui eis Baptismum administrat, iam deberet esse eorum iudex: quod Tridentinum negat. Vnde infertur, Ecclesiam non posse eos punire: neque enim potest eos Ecclesia punire, sic dicam, vt carnifex exequens alterius sententiam; ergo summùm vt Iudex: hoc autem Concilium negat; ergo nullo modo potest. Deinde ostenditur hoc ipsum facilè. Nam optare Baptismum, ac petere illum, non facit hominem subiectum Ecclesiæ; aliud enim est, peto subijci, aliud actu subiicior. Numquid qui in Religionem sancti Francisci petit ardenter suscipi, est iam eo ipso Franciscanus, aut eorum priuilegiis fruitur, aut ab eis potest puniri? idem est de eo, qui peteret fieri famulus aut subditus alterius: ea sola enim ea petitione non caussatur in altero vllum ius ad puniendum, &c.

Secundò.

Quæri tamen potest, An id sit adeò rigorosè intelligendum, vt Baptismus necessario debeat esse validus, nec sufficiat Baptizari vtcumque, inualidè tamen. Aliqui censent hoc sufficere, alij meliùs negant. Aduerte tamen, dupliciter posse contingere Baptismum esse inualidum: vel ex defectu interioris intentionis illum dandi aut suscipiendi; vel ex exteriori defectu: quia non cum aqua naturali, sed rosacea, vel non debita forma collatus est. Si de primo defectu loquamur, tunc quia Ecclesia non iudicat de occultis, sed secundum forum externum procedit, procul dubio illum poterit punire: quòd si tamen ei vel ea reuelatione vel aliunde certò constaret de eo defectu essentiali, eadem tunc esset ratio quæ de secundo defectu: de quo dicimus, cum primum sufficientibus testibus de eo constiterit, non posse ab Ecclesia talem puniri, quia iam manifeste constat illum non esse sub iurisdictione Ecclesiæ; nam illa cæremonia exterior nihil penitus effecit tunc magis, quam si non fuisset applicata. Confirmo: Tridentinum dixit non intrari in Ecclesiam, nisi per Baptismi lauactum homo fiat membrum Christi. Atqui illi non sunt facti membra Christi, nec lauacrum habuêre spirituale magis, quam si simpliciter lauissent corpus. Id quod ex eodem Tridentino sic amplius vrgeo: nam eo casu Ecclesia iuridice mandare posset, talis vellet baptizari, vt daretur ei Baptismus, & tamen etiam tunc minister ille Baptismi iuxta Tridentinum, non esset iudex: ergo supponitur baptizandus ille adhuc extra Ecclesiam, seu non punibilis ab Ecclesia: neque voluntas, quam ille habuit de suscipiendo Baptismo, eum subiecit Ecclesiæ, vt dixi paulò antè.

5 *Inualidè baptizatus si sciatur non subest iurisdictioni Ecclesiæ: secùs est, si ignoratur.*

Tertia quæstio, An hæreticus possit errare in tota materia Fidei. Verùm hanc suprà expediuimus, ostendentes talem non dicendum hæreticum sed vel Paganum, vel Iudæum, quomodo autem è contrario nullam negando veritatem vniuersalem, sed priuatæ reuelationi resistendo incurratur hæresis, ostendam statim.

6 *Hæreticus non datur in tota materia Fidei.*

SECTIO II.

Vtrùm ad infidelitatem sufficiat negare reuelationem priuatam: & quæ pœnæ inde incurrantur.

EXplicuimus disputatione præcedenti voluntatium ad formalem infidelitatem requisitum; In præcedenti verò sectione egimus de subiecto eius peccati: iam oportet de materia ipsa infidelitatis aliquid dicere.

Primò autem occurrit differentia inter ipsas reuelationes priuatam & publicam, An scilicet ad hæresim sufficiat non credere priuatæ alicui reuelationi. Hæc tamen planè est ea superiùs 7

dictis

Vnde quis di- catur hæreti- cus.

dictis explicata: etenim ostendimus hæresim eo ex capite formalissimè contrahi, non quòd Ecclesia, aut Trinitas, aut hoc vel illud mysterium negetur, sed quod notis & motiuis prudentibus credibilitatis, hic & nunc obligantibus voluntatē vt obediat, non tamen cedat voluntas, sed potius contrarium credat verum: cum ergo (vt ostensum est suprà) priuata etiam reuelatio sit obiectum fidei, & illa etiam debeat proponi cum motiuis, & quidem ad credendum obligantibus eum cui proponitur, profectò, qui illis resistens contrarium iudicaret esse verum, nō minùs esset hæreticus, quam qui rem ab Ecclesia propositam negaret: dummodò æquè ei de motiuis in vtroque casu constaret: ideóque eodem modo expelleret à se habitum Fidei. Id quod confirmo ex Zacharia patre Ioannis Baptistæ, qui priuatam immediatè accepit reuelationem, non per Ecclesiam: & tamen quòd negauerit, seu potius, quod non statim crediderit, factus est mutus: quod si ille eam cis signis omnibus exhibitis adhuc omninò negasset, non dubium quin fuisset hæreticus, seu infidelis, ita vt amisisset habitum fidei. Hanc sententiam defendunt expressè multi quos refert & sequitur Pater Conink n. 118. & Pater Thomas Sanchez lib. 2. de Præceptis cap. 7. n. 32. estque meo iudicio omninò euidens: cum enim omnes omnino reuelationes, quæ iam sunt publicæ pro tota Ecclesia, primò factæ sint alicui aut aliquibus priuatim, & illi physicè potuerint eis resistere, seu eas negare; sine dubio, si id fecissent, fuissent hæretici. Imò vt eiusmodi reuelationes fierent vniuersales, seu acceptarentur ab Ecclesia, debuerunt ostendere Ecclesiæ signa credibilitatis: quæ si ab Ecclesia non fuissent acceptata, eo ipso ea Ecclesia defecisset, & desiisset esse vera.

Possibilis hæresis circa reuelationem priuatam.

8 Iam ad secundum dubium, An tales hæretici incurrant pœnas in hæreticos ab Ecclesia absolutè statutas. Pater Thomas Sanchez suprà affirmat: quia talis homo implicitè, moraliter ac interpretatiuè negat Deum in omnibus esse veracem: id quod repugnat Fidei, quam Ecclesia omnibus proponit credendam. Hanc sententiam Pater Conink num. 120. putat esse probabiliorem. Ego verò longe probabilius puto contrarium: Primò, quia adhuc multi Catholici censent talem non esse hæreticum: id quod saltem ad hoc iuuat, vt Ecclesia possit intelligere eum non esse reum pœnarum à se in hæreticos statutarum. In dubiis autem mitior pars est tenenda. Secunda efficaciùs, quia nullus Iudex humanus punit specialiter delicta, ea maximè quæ non sunt in præiudicium tertij, nisi prius ea prohibeat: atqui talem hæresim Ecclesia non prohibuit: imò nec potest de illa propriè iudicare: ergo nec eam de facto punire potest. Probo minorem quoad primam partem: nam Ecclesia sicut non proponit credendas nisi reuelationes communes: fert enim pro omnibus legem generalem; ita etiam pœnas non statuit nisi in negantes eas reuelationes generales. Et hinc probatur secunda pars minoris: nam cum Ecclesia nequeat de notis credibilitatis in particulari à Deo huic homini ostensis discernere, quia eæ notæ non sunt Ecclesiæ cognitæ, profectò neque cognoscere ipsa poterit de eo delicto: non enim potest Petrus iudicare, an ego Regem offenderim, si habeat ipse ignorantiam, an detur re ipsa Rex in rerum natura.

An incurrat talis hæreticus pœnas Ecclesiasticas. Sanchez affirmat.

Probabilius iudicat Conink. Nobis probabilius. Probatur Primò.

Secundò.

9 Dices: Ecclesia potest statuere pœnas in hæreticum externum, etiamsi solus, ita vt à nemine planè audiri potuerit, verbis aut facto eam hæresim expresserit: in eo autem casu patitur instantiam meum argumentum. Nam Ecclesia non potest probare delictum illud, & tamen potest de eo iudicare: poterit ergo etiam in nostro casu. Ratio à priori ea est: nam absolutè illud peccatum est externum, probatio verò illius potest ex ipso reo desumi: ergo. Respondeo negando paritatem: ideóque dico consequentiam ab vno ad alterum casum nullam esse: etenim aliud est delictum, quatenus se tenet ex parte rei, agnoscere ex confessione ipsius rei, vt contingit in instantia allata, & fatemus posse in foro externo valere; aliud autem est, Ecclesiam agnoscere signa credibilitatis ob solam reuelationem ipsius rei: & hoc dicimus non posse tunc fieri sufficienter; ideóque neque Ecclesiam posse tunc eum punire.

Obiectio.

Responsio.

10 Explico & ostendo id manifestè: Etenim vt Ecclesia istum tamquam hæreticum puniat, debet iudicare illum habuisse notas obligantes verè ad credendum: atqui hoc non facit ex sola eius hominis tunc confessione: alioquin iam ille homo cogeret totam Ecclesiam ad eam reuelationem credendā: id quod absurdissimè dicitur: ergo tunc Ecclesia non potest formare integrum conceptum de hæresi huius hominis: ergo etiam ex hoc capite non potest illum vt hæreticum damnare: quando autem è contrario notæ credibilitatis sunt certæ, facilè ex dictis rei creditur, Non obediui illis: & eo ipso formatur conceptus integer hæresis: at quòd reus ipse cogat Iudices ad agnoscenda ea signa vt sufficientia, hoc videtur absurdum: quia ille tunc summùm ostendere ea potest, dicendo se talia & talia habuisse: si enim ipso facto ea ostenderet, adhuc posset obligare: at solo dictu seu reuelatione non est morale vt obliget: ergo. Hoc argumentum maiorem adhuc habet vim, si notæ & motiua credibilitatis pro tali homine fuerint purè interna: tunc enim clarius apparet, iudicium de ea infidelitate non spectare ad forum externum Ecclesiæ, etiamsi ille externus dicat, *Non credo, non credo.*

Explicatur doctrina.

Vim maiorem quis formatur argumentū.

11 Ad argumentum suprà pro contraria sententia facilè, Respondeo: Esto talis tunc quasi per consequentiam neget fidem, quam proponit Ecclesia: non tamen formaliter eam negare: quin potius posse eum tunc dicere, *Quidquid Ecclesia mihi proposuerit credendum credam*; vnde erga Ecclesiam habet omnem piam affectionem: neque Ecclesia potest tali dicere, *Teneris hoc credere*: etenim licet in generali ei dicat, quando fuerint motiua sufficientia, *Teneris*: at nisi Ecclesia illi dicat, *Hæc sunt sufficientia*, non dicit illi Ecclesia *Hic teneris*; & consequenter non resistit ille expressè Ecclesiæ eo modo, quoad hæresim externam requiritur.

Argumentum contrariæ sententiæ refutatur.

Id quod ostendo vlterius: Nam quantumuis nos fide Diuinâ credamus sensum Scripturæ, quem Pontifex definiuerit esse verum, illúmque credendum: tamen quandiu non definit Pontifex, hunc in particulari in tali aut tali loco esse verum: nemo dicet me opponi Ecclesiæ, etiamsi dicam: *Hic sensus non est verus*: esto ego aliunde tenerer credere esse verum: tunc enim illi alteri, vnde tenerer credere, opponerer, non tamen Ecclesiæ: quia potiùs tunc dico: *Si tamen Ecclesia docuerit hunc esse, ego credam*: ergo nec resisto Ecclesiæ quamdiu notis ab ipsa non designatis resisto; ergo non possum ab ea puniri, etiamsi virtualiter & implicitè, seu per consequentiam sequatur, quòd illi resistam. Nam & ille, qui ex ignorantia errat, resistit implicitè Ecclesiæ,

Confirmatur vlterius doctrina ad hominem.

cùm

eùm sentiat contrarium : quia tamen id non scit, & habet animum sentiendi cum illa, si ab eâ proponatur contrarium : ideò dicunt Sanchez & Coninck talem non incurrere pœnas in hæreticos impositas:imo neque esse hereticum : ergo etiam in nostro casu, licet hæreticus sit, non tamen contra Ecclesiam, & consequenter non subibit pœnas ab Ecclesia statutas.

12 *Probatur vltimò.*

Denique neque apparet quis iudex talem esset puniturus:priuati enim inquisitores aut Episcopi non possent, quia ad ipsos non spectat decidere veras à falsis reuelationibus, nec determinare obligationem eis credendi. Ad ipsum Pontificem summum non possumus etiam recurrere, quia ille vt priuatus homo non potest eas discernere:assistentiam autem Spiritus sancti non possumus dicere esse illi promissam pro talibus priuatis casibus, vt scilicet dignoscat, an ille narrans suas reuelationes verum dicat, nécne; multò verò minùs possumus dicere Pontificem teneri ei credere : ergo nec poterit eum punire : quis ergo ? Nullus.

SECTIO III.

Quid ex parte veritatis negata requiratur ad hæresim : vbi de varijs censuris propositionum contra Fidem.

13 EXplicuimus quæ ex parte ipsius hominis ad hæresim requirantur: quid item ex parte reuelationis quoad rationem publicæ vel priuatæ; iam oportet explicare, quomodo tales veritates debeant esse contentæ in reuelationibus vt eas negando incurratur Infidelitas, siue ea sit Iudaismus, siue hæresis, siue Paganismus.

Variæ oppositiones cum Scriptura & Ecclesia.

Pro quo aduerte, aliquas propositiones falsas manifestè & immediatè opponi Scripturæ & Ecclesiæ; alias solum post aliquot consequentias alias solum quoad apparentiam: oportet ergo explicare earum propositionum proprias differentias, & deinde quæ ex illis sufficiant ad infidelitatem.

Propositiones ea sic opposita omnes sunt falsæ.

Aduertendum Secundò, omnes has propositiones debere esse falsas; nam veritas non potest dici hæretica, erronea, &c. nisi fortè ex ignorantiâ crassa & malo animo defendatur, quando putatur esse contra Ecclesiam: ast tunc debebit saltem in reputatione ad vnam ex statim annumerandis reduci.

Huc non pertinent omnes falsitates.

Tertiò notandum, non omnem propositionem falsam hoc spectare. Nam quæ sunt in materiâ non concernenti Fidem; vt v. g an actio distinguatur ab effectu & à causa; an vnio sit duplex, &c. non subiacent his censuris: & verò etiamsi materia sit Theologica, si tamen planè sit scholastica, ita vt de eo puncto nihil in alterutram partem definitum sit, neque inde contra definitionem aliquid sequatur, non cadit sub has notas, esto falsa sit. Exempli gratia : An Sacramenta caussent gratiam etiam physicè per potentiam obedientialem nécne : An habitus gratiæ & charitatis inter se realiter distinguantur : & similes. His suppositis, ex concilio Constantiensi Sess. 8. in damnatione articulorum Vviclephi & Ioannis Hus, & ex Bulla Gregorij XIII & pij V. contra Baium, constat de ea diuersitate propositionum: nam ibi reiiciuntur articuli diuersi aliqui vt manifestè hæretici, alij vt sapientes hæresim, alij vt erronei, alij vt malè sonantes, alij vt scandalosi, alij vt temerarij, piarum aurium offensiui, alij iniuriosi, alij blasphemi.

SVBSECTIO I.

Declaratur censura propositionis hæreticæ.

CIrca quam primò quæritur, quæ sit propositio hæretica. Fortè putaret quis in hac interrogatione nos petere principium: dum enim quærenti, quid requiratur ex parte propositionis : vt eâ tenere sit hæresis, respondetur, eâ debere esse hæreticam propositionem, & è contrario, declarari. Vt 15

Prima censura propositionis.

ergo hæc æquiuocatio tollatur, vno verbo dicimus eam esse hæreticam, quæ est apertè contra sensum Ecclesiæ, vbi maximè comprehendo Scripturam, v. g. Corpus Christi non est realiter sub speciebus panis consecrati : vbi quæri potest, an ea denominatio *hæretica* sit in ipsa propositione, an vero desumatur etiam partialiter ab animo eam defendentis. Ratio dubitandi ea est, quod eadem propositio, si cum pertinacia defendatur, est hæretica : si sine pertinacia, non est hæretica, ergo ea denominatio saltem partialiter desumitur ab ipso homine. Et ita opinatur Caietanus hîc q. 11. art. 1. & alij. Verùm quæstio hæc est de voce, & parui momenti, in qua probabiliorem iudico modum loquendi communem : aliud enim est propositionem ex se esse hæreticam, aliud hæreticum esse qui illam defendit. Etenim ad denominationem hæretici non sufficit sola propositio hæretica : vlterius enim requiritur scientia oppositionis cum reuelatione ex parte defendentis. Id quod in aliis mysteriis eodem modo probatur facile. Nam pallium v.g. est alienum, & consequenter propria materia furti, etiamsi bona conscientia illud ego accipiam, putans esse meum : & consequenter, etiamsi non determinet fur : similiter propositio falsa procul dubio ea est, quæ non conformatur obiecto : non tamen ideo dicetur fallax ille, qui inuincibiliter eam profert, putans omnino esse veram. Hæresis ergo & propositio hæretica distinguuntur, quòd hæresis iam est denominatio sumpta non solùm ab ipsa propositione, sed etiam ex malo animo proferentis, sicut mendacium & dictum falsum. Aduerto tamen circa hoc vltimum, aliquando etiam solere nos *τὸ hæresis* vsurpare pro propositione ipsa: quando enim aliquis profert aliquid apertè contra Fidem, dicimus etiam antequam de animo eius quidquam mali iudicemus, *Hæc est hæresis*. At per tropum ibi actionem pro termino seu pro propositione hæretica vsurpamus.

Quid hæretica propositio.

An partialiter dicatur hæretica ab animo defendentis Ratio dubitandi.

Amplectimur negatiuam.

Declaratur & probatur similitudine.

15 *Distinctio inter hæresim & propositionem hæreticam. Subtende consudmentr.*

Distinctio afferentium propositiones alias directè alias indirectè hæreticas imperceptibilis.

Secundò potest circa propositionem hæreticam quæri, An in ea sint diuersi gradus. Nonnulli sic eos distinguunt : Primò, vt quædam veritates dicantur directè ad Fidem pertinere, aliæ indirectè quatenus ex opposita sequitur aliquid contra Fidem; vt quod Isaac sit filius Abrahæ, & Tobias habuit canem, dicitur ab his indirectè de fide: quia ex opposita sequitur Scripturam errare. Ita D. Thomas. 1. p. q. 22. art. 4 Ego tamen (vt verû fatear) non percipio hanc distinctionem : nam propositionem aliquam esse formalissimè, directissimè, immediatissimè hæreticam, nihil aliud est, quam eius contradictoriam esse expresse reuelatam. Ideo enim dicere, *Verbum non esse incarnatum*, est directissimè contra Fidem, seu hæreticum: quia expresse est reuelata contradictoria, scilicet, *Verbum est incarnatum*. Idem est in omnibus omnino propositionibus. Atqui directè, immediatè est in Scriptura reuelatum, *Isaac esse filium Abrahami*.

Tobiam

Tobiam habuisse canem: ergo contradictoriæ erunt directissimè hæreticæ, vel certè nulla est propositio directè hæretica.

16 Fortè meliùs posset explicari ea distinctio, si propositio illa dicatur indirectè hæretica; cuius contradictoria non est quidem expresse & immediatè definita: sequitur tamen quasi euidenter ex definitâ, v.g. Abrahamum mortuum esse anno 75. Isaaci, Scriptura non dicit expressè; at quia dicit eum natum anno centesimo Abrahami, & Abrahamum mortuum anno centesimo septuagesimo quinto, ibi indirectè dicit Isaac tunc habuisse 75. annos, Iacob verò quindecim; qui natus est sexagesimo anno patris Isaac. Ideò contradictoriæ propositiones dici possunt indirectè hæreticæ.

Alius planior sensus propositionum directè & indirectè hæreticarum.

Hæc distinctio sic explicata potest aliis terminis tradi, vt propositio indirectè de Fide dicatur mediatè de Fide, altera immediatè; ostendimus enim fosè suprà, eam, quæ per euidentem consequentiam sequitur ex duabus de Fide, esse etiam de Fide verè & propriè; non quidem immediatè, ergo mediatè: ergo illi contradictoria dici potest mediatè hæretica. An autem ea, quæ sub diuerso conceptu ratione nostrâ ac solùm naturaliter noto includitur in alterâ reuelatâ, sit de Fide; vt an sit de Fide, Christum esse animal rationale, diximus eodem loco, ostendimúsque, verè non esse de Fide; ideóque in præsenti dico contradictoriam non esse, nec mediatè hæreticam, sed aliam mereri censuram, de quâ infrà.

Aliis terminis explicatur eadem distinctio.

17 Alia tradi solet distinctio in propositionem primariò de Fide, & in secundariò de Fide. Illa dicitur, cuius Fides necessaria est ad salutem; vt, *quod Deus sit, & Remunerator sit*; hæc verò, quæ non est necessaria; vt, *quod Isaac sit filius Abrahami*. Explicatio hæc ad vocem quidem spectans, & in vno sensu vera, minùs mihi in præsenti placet; quia non tractamus iam de obligatione positiuâ credendi, sed de peccato hæresis consistente in dissensu erga veritatem à Deo reuelatam; in ordine autem ad hoc punctum æquè primariò omnia Dei dicta tam in paruâ quàm in magnâ materiâ pertinent ad Fidem, quia (vt sæpè diximus) negata semel vel in vnâ materiâ veracitate Dei, tota Fides corruit; omnes ergo eo sensu sunt primariò de Fide.

Alia sunt primariò, alia secundariò de Fide.

Disputari etiam hic Tertiò posset, An illæ veritates, quæ inclusæ sunt in reuelatis, obscurè tamen, sint vocandæ de Fide: & quomodo: & consequenter, An eius contradictoria sit dicenda hæretica. Coninck fortiter agit, vt probet eas esse de Fide, etiamsi non sint manifestè de Fide, *Quia diuersum*, inquit, *est aliquid esse de Fide, & aliquid esse manifestè de Fide*: confirmat id ex Constantiensi Concilio suprà, vbi dicitur multas VViclephi propositiones esse notoriè hæreticas: ergo supponit Concilium, non omnes hæreticas esse notoriè tales; ergo non omnes de fide erunt notoriè de Fide. Idipsum vrget Primò: quia alioquin paucissimæ propositiones essent de Fide, illæ scilicet solæ, quas omnes debemus credere. Secundò, quia si quis eiusmodi propositioni sufficienter sibi ita cognitæ, vt non posset prudenter dubitare, esse à Deo reuelatam dissentiret, eo ipso esset hæreticus: ergo.

An veritates obscurè contenta in reuelatis sint de Fide. Affirmat Coninck. Probat ex Concilio Constantiensi.

Vrget à ratione. Primò, Secundò.

18 Verùm in hac vltimâ ratione destruit Coninck statum quæstionis: agit enim de propositione, seu de sensu ita obscuro, vt de illo non constet: ponit autem in argumento, quòd, si constet, teneamur credere: quæ conditionalis verissima sit; at per eam hypothesim iam propositio illa redditur clarè contenta in reuelatione: quid ergo mirum, si redderetur etiam de Fide? Prima etiam probatio, quòd

Refutatur secunda ratio;

vti & prima.

paucissimæ essent de Fide, non vrget: quia certum est, clarissimas esse innumeras veritates ex Bibliis, maximè historiales: item in Conciliis, & per traditiones, &c. Probatio ex Constantiensi etiam non vrget: quia τὸ *notoriè hæreticas* potest explicari de iis quæ licet nō immediatè & directè, ita tamé clarè opponuntur, vt facillimè ostendatur, eas esse contra reuelata per quod insinuatur, illas, quarum continentia in reuelatione adeò obscura est, vt non facile percipiatur ab vllo, esse dicendas absolute de Fide: v.g. nomen habentis characterem bestiæ, seu Antichristi, includit numeros sexcentos sexaginta quinque: demus te ipsâ ibi Antonium Franciscúmve includi, iuxta nescio quas Hebraicas aut Græcas cifras seu litteras, profectò quamdiu omnino nos latet, nomen hoc esse Antonium aut Ludouicum, nemo dicet, *De Fide est, Ludouicum ibi includi*, aut propterea qui id negauerit, incurret aliquam à Constantiensi Concilio censuram.

Probatio ex Constantiensi refutatur.

Quæstio hæc sicut præcedens ad vocem spectat, qui voluerit dicere, eas veritates sic inclusas esse quoad se de Fide, quia iam sunt de facto reuelatæ, potest cum eo addito sustineri: addendum tamen, quoad nos actu & proxime adhuc non esse de Fide: quia adhuc non est pro nobis sufficienter earum declaratio proposita.

Quæstio de voce est.

SUBSECTIO II.

De ceteris censuris.

Secunda censura propositionis est, quòd sit erronea. Si rigorem vocis attendamus, omnis propositio falsa est erronea: vnde hæc vox potiùs deberet esse genus ad has censuras quàm species censuræ, sed tamen ea vox ex se generica, vsurpata est iam pro certâ specie propositionis falsæ, quæque à Concilio ponitur immediatè post hæreticam. Variè hic error à nonnullis definitur: Primò quidam dicunt id esse erroneum, quod est contra receptam Ecclesiæ doctrinam, non tamen vllibi definitam: vt si quis beatam Virginem diceret non assumptam corpore & animâ. Ego tamen hanc doctrinam hæreticam dicerem, quia per traditionem ea est in Ecclesiâ (sic dicam) in actu exercito definita; maximè accedente celebratione eius festiuitatis à Pontificibus approbatâ pro totâ Ecclesiâ: sicut Augustinum, Gregorium esse Sanctos nullibi est definitum, quia tamen Ecclesia vniuersalis eos pro talibus agnoscit, & Pontifices eos vt tales coli vel iubent expressè, vel saltem permittunt, sine dubio hæreticum esset, eos dicere non esse Sanctos. Vnde addo circa eam explicationem erroris, si doctrina, cui dicitur aduersari error, sit totius Ecclesiæ, siue vllâ contradictione hæreticam pòtiùs esse eam negare, quàm erroneam.

19 *Secunda censura propositionis.*

Prima definitio erroris.

An de Fide sit, assumptam corpore & animâ B. Virginem.

Aliter explicatur error, vt sit is qui aduersatur propositioni manifestè de Fide sic tamen aduersa, vt ea oppositio non sit omnino clara. Verùm, nisi magis hi explicent suam mentem, ego non facile capio eam obscuritatem: nam contrarietas & contradictio propositionum inter se adeò est ex summulis clara, vt in eo puncto censeam dari non posse occasionem erroris, vt contradistincti ab hæresi. Nam si dico, *Omnis homo est mortalis*, clare constat, has esse contrarias, & contradictorias; *Aliquis non est mortalis, Nullus est mortalis*. Quòd si hi Auctores de oppositione solùm mediatâ loquantur, tunc fortè verum dicent, minùs tamen clarè.

Alia definitio erroris examinatur.

20 Ideò cum communiori sententiâ dico illum esse errorem qui opponitur veritati Theologicæ, deductæ non quidem ex duabus de Fide (vt Coniock & alij putant;) hanc enim suprà dixi esse manifestè de Fide; sed ex vnâ de Fide & alterâ naturaliter omnino certâ; vt qui negaret Christum esse risibilem; quæ sequitur euidenter ex hoc principio de Fide; *Christus est homo*: & illo naturaliter noto; *Omnis homo est risibilis est*: talem etiam ego hanc censeo, *Christus non est animal rationale*; quia (vt suprà ostendi) contradictoria, *Christus est animal rationale*, non est de Fide. Vbi notandum est, qui huiusmodi propositiones negat, meritò in foro externo præsumi posse hæreticum; quia non censetur negare illud principium euidens lumine naturæ, sed alterum Fidei obscurum: si tamen re ipsâ non illud, sed secundum hoc inneget, non est hæreticus.

Definitio nostra erroris.

Quàm propè ab hæresi absint, qui erroneæ propositioni adhærent.

Aliam etiam cogor adhibere explicationem propositionis erroneæ: nam Concilium Constantiense hanc, *Christus quotidie peccat*, dicit esse erroneam; quæ tamen in proprio sensu manifestè est hæretica, in solo verò allegorico est vera, intelligendo nomine Christi eius membra. Ideò dicere possumus erroneam etiam eam esse, quæ in naturali & proprio sensu est hæretica; potest tamen saluari per aliquem sensum verum allegoricum & improprium; quam ideò nonnulli dicunt malè sonantem; meliùs tamen ac magis iuxta Concilium dicitur erronea.

Alia propositionis erroneæ iuxta Concilium Constantiense acceptio.

21 Tertia nota seu censura propositionis est, quòd sapiat hæresim; id est, non est hæresis; videtur tamen ad illam accedere; sed quia etiam error sapit hæresim, ideò aliqui duo hæc inter se confuderunt: oportet tamen ostendere in quo hæ duæ censuræ differant, quandoquidem à Concilio & Pontificibus vt omnino distinctæ ponuntur. Patet Suar. sect. 2. n. 17. ita illam ex Gersone & aliis declarat, vt sit, quæ opponitur veritati deductæ ex vnâ de Fide, & alterâ non omnino certâ neque naturaliter, neque in Ecclesiâ, ferè tamē certâ. Alij eam dicunt sapere hæresim, quæ primo aspectu videtur hæretica, re tamen benè considerata sensum habet Catholicum. Tertiò, alij illam intelligunt, quæ arguere videtur in proferente animum hæreticum; vt. si quis dicat: *Frustrà & inutiliter Hostia consecrata solemni pompâ circumfertur.* qui enim hoc dicit, videtur sentire, Christum verè & realiter non esse in Eucharistiâ: Omnes hæ acceptiones probabiles sunt: & potest qualibet sustineri facilè, sufficiúntque pro quæstione de nomine.

Tertia censura propositionis.

Quæ propositio sapiat hæresim. Suarius statuit. Aliorum definitio.

Aliorum acceptio.

Qualibet acceptio probabilis est.

22 Quarta censura est: *Malè sonans*: vbi etiam accipitur vox communis pro speciali aliquâ differentiâ: neque enim negari potest, quin omnis propositio hæretica, erronea, &c. malè sonet; non ergo debet in eâ vniuersalitate res accipi, sed pro quadam speciali specie falsitatis ab illis condistinctâ, quæ ex defectu propriæ vocis retinuit nomen commune; vt de erroneâ & sapiente hæresim suo modo diximus. Accipitur ergo communiter pro eâ propositione, vel quæ sensum habet æquiuocum, vnum verum, alterum hæreticum; vt si quis dicat, *Deus non est in cælo*; id est, non comedit in cælo: habet autem maiorem locum hæc censura, quando sensus falsus eius propositionis est magis ordinarius & obuius; vt in propositione allatâ constat. Nam *est* tardò accipitur pro *manducat*, communiter verò pro *existit* vel à patre rei aut quasi localiter: maximè autem eam notam meretur propositio, quæ in sensu proprio est hæretica, & solùm in allegorico vera: tunc enim meritissimè dicitur malè sonans; imò dici debet erronea, vt ea, quam Concilium Constantiense damnat: *Christus quotidie peccat*. de quâ nos paulò antè.

Quarta censura.

Quæ propositio malè sonet.

Quinta censura est, quòd sit piarum aurium offensiua: vsurpatur autem pro eâ, quâ aliquid indecens in materiâ pietatis & religionis profertur: vt in eâ de quâ immediatè: *Christus quotidie peccat* Quatenus enim ea propositio videtur sonare aliquid apertè damnatum, dicitur erronea, quatenus verò videtur tribuere Christo peccatum, est contra sanctitatem, quam in Christo omnes concipimus, & contra pietatem, quâ eum vt parentem nostrum colimus, ideóque dicitur piarum aurium offensiua.

Quinta propositionis censura.

Quid propositio piarum aurium offensiua.

Sexta est scandalosa, quæ dat occasionem in materiâ Fidei vel errandi, vel malè suspicandi de Fide dicentis. 23

Sexta censura.

Quid propositio scandalosa.

Septima est temeraria, quando contra communem sententiam Scholasticorum sine vllius momenti fundamento aliquid noui asseritur. Aliqui etiam dicunt esse temerariam, quando esto nihil dicatur positiuè contrariam omnibus Scholasticis, asseritur tamen de nouo aliquid sine vrgenti fundamento in materiâ Theologicâ, quod à prioribus dictum nō est; quam vocant priuatiuè temerariā, quia dicunt in hoc ipso esse aliquā præsumptionem. Dico *sine fundamento*: nam si fundamentum est alicuius momenti, non meretur notam.

Septima censura. Quid propositio temeraria sit.

Circa has censuras aduerte Primò, aliquas illarum inter se repugnare iuxta explicationem datam, vt hæretica, erronea, alias verò censuras non eo rigore acceptas in vnam eamdémque propositione posse conuenire, vt quòd sit erronea, scandalosa, piarum aurium offensiua.

Quædam censuræ inter se pugnāt, quædam minimè.

Aduerte Secundò, posse aliquem non solùm errare in ipsis propositionibus directis, sed etiam reflexè in ipsis censuris, v. g. si quis propositionem Catholicam dicat esse hæreticam, &c. potest enim quis reprehendendo alterius veram propositionem errare contra Fidem, quia ibi mediatè etiam negantur mysteria: sicut potest in ipsis propositionibus directis.

In ipsis censuris infligēdis potest errari.

SECTIO IV.

Quale sit peccatum has propositiones defendere.

ILlud iam restat circa has censuras, quale sit peccatum propositiones eo modo falsas proferre. 24 Et quidem circa hæreticas, certum est esse mortale, & grauissimum, quia virtute Deum facit auctorem mendacij. Vbi obiter ex dictis definiri potest hæresis: *Est assensus voluntarius intellectus contrarius his, quæ Catholica Fides docet expressè in homine baptizato, qui profitetur alioquin se Christianum.* Quæ particulæ omnes sunt superiùs explicatæ, simulque ostensum, eas omnes esse necessarias ad hæresim. Vnde minùs benè illam vocem *baptizato* in definitione omisit Suar. n. 13. Sed res non est magni momenti.

Hæresim proferre est mortale.

Definitur hæresis.

Quoad alias verò doctrinas, quando quærimus, quod sit peccatum illas tradere, supponendum est, nos loqui de eo, qui vel scit censuram, quâ eiusmodi propositiones sint dignæ, vel certè culpabiliter eam censuram ignorat: malitia enim obiecti à voluntate non contrahitur sine aliquâ cognitione eiusdem. In eis ergo, qui agnoscentes

Suarez peccare damnat eos, qui scientes censuras, nihilominùs docent eis obnoxias propositiones. Probat Primò: Secundò.

agnoscentes censuras, nihilominùs eas propositiones docent, putat P. Suar. sect. 6. id esse peccaminosum; quia Ecclesia & damnat has propositiones, & earum defensores: id quod non faceret, si eas defendere vacaret à culpâ. Ratione idem persuadetur, quia imprudéter omnino in re tâti momenti homo temerè opinatur, maximè cùm inde scandala & errores in aliis sequi possint; ergo de malitiâ in eis defendendis repertâ dubitari non posse concludit.

Docet tamē id peccat, non esse hæresim.

Secundò docet, eam malitiam non esse malitiam hæresis, imò nec ad hæresim reduci; quia eæ propositiones non sunt contrariæ Fidei, neque eam expellunt; nec qui eas docet, vllo modo facit Ecclesiam aut Deum mendacem.

Etiam ignorantiâ affectatâ labo rantem à temeritate excusat.

Tertiò item dicit, in eo, qui ex ignorantiâ crassâ aut affectatâ eas sequitur, esse aliqam culpam, non tamen tantam, vt dicatur temerarius, &c. non explicat autem; quanta ea sit, an mortalis, an venialis; in eo verò, qui scienter ita opinatur, ait esse maiorem.

Id genus delicti virtuti studiositatis opponit.

25 Quartò denique dicit, peccatum hoc esse contra virtutem studiositatis, quæ ad virtutem temperantiæ spiritualis spectat: ait enim Paulus ad Romanos 12. *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* & Ecclesiasticus c. 3. *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris: & in pluribus operibus Dei ne fueris curiosus.* Vnde etiam Aug. l. 10. de Moribus Ecclesiæ c. 21. ait: *Rectè curiosi esse prohibemur: quod magnum est temperantiæ genus.* Rationem subdit: quia studiositas moderatur affectum sciendi; ergo qui nimium & inordinatum habet, peccat contra studiositatem.

Augustini doctrina de malitiâ bonorum actuum accidentali.

Addit autem, posse esse in hoc affectu nimio aliam quasi accidentalem malitiam, tum ob periculum, cui seipsum exponit ob vicinitatem materiæ labendi in hæresim, tum ob scandalum; imò ob peruersionem in materiâ Fidei: quæ possunt in audientibus caussari. Non explicat autem P. Suar. an hoc peccatum sit ex genere suo mortale; &, an idem in omnibus eis generibus censurarum, vel an in aliqnibus graue, in aliis leue. Vnde tota hæc decisio mihi videtur valdè diminuta, & indigere longè maiori explicatione ac consideratione.

Errans ex ignorantiâ etiam affectatâ censura non peccat mortaliter.

Dico ergo Primò: Errare in materiâ harum propositionum ex ignorantiâ censuræ, siue ea crassa sit, siue affectata, non est peccatum mortale. Patet, qnia si (vt suprà vidimus) etiam errare in materia Fidei ex tali ignorantiâ non est peccatum, nisi quando error est circa mysteria, quæ positiuè homo scire tenetur; à fortiori non erit in præsenti; quia eo ipso quòd iam homo sciat suam propositionem nō esse Fidei contrariam, profectò iam scit se non errare circa mysterium, quod expressè tenetur credere; ergo etiamsi tunc dubitans, an ea propositio mereatur aliqoam censuram, eam tamen defendat paratus mutare, si ipsi constiterit de censurâ, non est cur debeat iudicari peccasse mortaliter. Neque id debet dici curiositas, quia iudicium illud contrarium format ipse ex aliis principiis sine curiositate notis; quòd verò nolit in eo puncto deponere ignorantiam, non est vitiosum; quia nemini per hoc facit iniuriam (vt dixi suprà,) loquor per se, & sine periculo scandali; quia tunc iuxta eius periculi magnitudinem poterit censeri maius aut leuius peccatum etiam in genere mortalis.

Dupliciter quis potest defendere propositionem erroneam.

26 Dico Secundò: Defendere propositionem, quam scit à Catholicis iudicari erroneam, dupliciter potest fieri, iuxta suprà dicta: vel quia negat principium de Fide, ex quo partialiter sequitur contradictoria illius, qnam defendit; & tunc iam esset formalis hæreticus: vel quia negat alteram naturalem Philosophicam, v.g. *Omnis homo est risibilis*, & tunc non videtur homo vllo modo errare propriè in materiâ supernaturali; nam licet inde sequatur, Christum non esse risibilem, quæ aliquo modo pertinet ad materiam supernaturalem: id tamen est per acidens pro illo solùm negante naturale principium: in cuius negatione non videtur esse peccatum, saltem graue: secludo semper scandalum.

Non peccat grauiter defendens erroneam ex negatione principij purè Philosophici.

Explico: Si Verbum non fuisset factus homo, ideóque nihil de Christo esset de Fide, nemo prudens diceret, illum, qui negaret omnem hominem esse risibilem, peccare contra virtutem studiositatis: ergo neque postquam reuelatum est, *Christum esse hominem*, peccabit. Probo meo iudicio euidenter eam consequentiam: Nam reuelatio assumptionis humanitatis nec directè nec indirectè facit minùs probabilem illam propositionem, *Non omnis homo est risibilis*, cur ergo, quæso, ex eâ reuelatione vnionis non immutantis veritatem aut falsitatem eius principij iam erit peccatum illud negare, cùm omnino fuerit licitum anteà illud idem negare? Profectò vel valdè fallor, vel ratio hæc euidenter ostendit intentum. Ergo qui firmissimè credens Christum esse hominem, negaret eum esse risibilem purè purè, quia credit non omnem hominem esse risibilem, non peccaret, nisi fortè id exteriùs diceret, sequereturque inde scandalum à quo iam dixi me præscindere.

Prima ratio Suarij in contrarium adducta soluitur. Secunda eiusdem ratio.

27 Neque contrà vrgent rationes Patris Suarez. Quòd enim Ecclesia damnet & puniat hominem ob tales doctrinas, probat, quod suprà diximus, esse magnam præsumptionem: quòd talis nō de eo principio naturali, sed de altero obscuro Fidei dubitet. Deinde meritò eum ob occasionem scandali punit: at hîc solùm loquimur de malitiâ per se annexâ ei actui, etiamsi non prodeat exteriùs.

Non vrget.

Quod item dicebatur, non posse hominem temerè & imprudenter discurrere in re tanti momenti, non item vrget, quia ille non opinatur contra ceteros in re magni momenti, sed in re purè Philosophicâ: quod enim Christus sit risibilis, si reuelatum nihil sit in Scripturâ de Christi risu, planè non debet reputari res parui aut magni momenti: nisi purè purè quatenus inde aliquo modo posset dubitari, an Christus sit homo. Atqui, vt supponimus, in hoc puncto ille nullo modo hæret, sed firmissimè tenet cum Ecclesiâ; ergo.

Declaratio doctrinæ demonstratis.

Explico id hac instantiâ: Multorum sententia in Philosophiâ est, & quæ illis videtur omnino certa, omnem hominem constare vnione distinctâ inter animam & corpus, vnde consequenter dicunt Christum habere talem vnionem: profectò qui è contrario eam vnionem in Christo negat, non quia Christum neget vllo modo esse hominem, sed quia in omnibus hominibus talem vnionem negat, non propterea audacter opinaretur in re magni momenti magis, quàm si Verbum non esset homo: & vero etiamsi in Philosophiâ redderetur planè improbabilis sententia negans eam vnionem, non ideò Philosophus negans adhuc pertinaciter illud principium quidquam inferret contra Fidem, esto sequeretur inde Christum non habere vnionem distinctam.

Qui tali iudicio delinqueret, non tamen ideo in virtutem studiositatis peccaret.

28 Dico Tertio: Si in tali voluntario iudicio esset aliqua malitia per se, non posset dici esse contra virtutem studiositatis (vt Suarez asserit.) Hanc probo manifestè ex his quæ in 3. Tomo docui cum communi sententiâ, scilicet, etiamsi quælibet virtus moralis consistat in medio, non tamen ideò vtrumque extremum prohiberi ab eâ virtute: neque enim est contra vir-

Non v.

Vtrumque extremum prohibetur semper ob eadem virtutem.

tutem studiositatis studere die festo negligendo Sacrū; etiamsi hic excessus prohibeatur à virtute religionis:& hinc ostendi contra paucos aliquos Recentiores,non esse ibi duo peccata, aut duas malitias specie diuersas:vnam contra religionem, alteram contra studiositatem; sed vnam tantùm contra religionem:eodem modo in præsēti discurro,dicóque,virtutem studiositatis non prohibere illud extremum, ex quo potest nimium studium reddi malum; sed debere aliam virtutem quæri, contra quam ille excessus fit,vel contra humilitatem;v.g.quia illa voluntas sciendi ea, quæ ad ipsum non spectant, est quoddam genus superbiæ, vel contra modestiam;vel si scire cupiat res, quæ secretum exigunt,peccatum erit contra eam virtutem,quæ secretum illud exigit:& hoc modo potest peccari etiam in rebus purè philosophicis,vel humanis,ac nullo modo ad Fidem aut religionem pertinentibus,ex nimiâ curiositate;non tamen erit peccatum ex se graue,nisi per accidens ex aliquo graui scandalo,aut damno,&c.

29 *Cætera propositiones magis pertinent ad loquelam exteriorē, &c.*

DICO QVARTÒ: aliæ propositiones malè sonantes, scandalosæ,&c.magis videntur spectare ad loquelam exteriorem,quàm ad assensum internum circa illas,nam in eo assensu,non potest esse æquiuocatio, &c. Vnde eas propositiones defendere, semper denotat actionem exteriorem,& ex eo capite,quia per se sunt expositæ ad caussandum graue scandalum, & exterius præ se ferunt aliquem contemptum Ecclesiæ, non dubito, per se etiam esse peccatum graue,eas proferre scienter,graue inquam magis aut minùs,iuxta scandali grauitatem, aut iuxta maius periculum inducendi alios in aliquem errorem.Id quod etiam pendet ex circumstantiis & modo quo proferuntur. Nam si ex circumstantiis,constet proferri bono animo,& in bono sensu, non erit vlla malitia:imò propriè tunc non debent dici sapientes hæresim, scandalosè, &c.Deinde,ceteris paribus,grauius erit eas proferre inter idiotas: hi enim minùs sciunt distinguere,ideóque difficiliùs possunt inuenire verum sensum illum; ac tandem faciliùs vel peruertuntur, vel scandalizantur.

Sūt per se peccata, granius pro ratā scādali, &c.

Obiectio contra quartam cōclusionem.

Obiicies; Si quis interiùs iudicet inutile esse cum tantâ pompâ Venerabile Sacramentum in Processionibus portare,eáo nihil dicat exteriùs, assentietur propositioni sapienti hæresim, quia ea propositio reducitur ad sapientes hæresim; ergo etiam in aliis censuris possunt esse propositiones pertinentes ad errores internos sine vllâ exteriori prolatione: debebit ergo iam explicari, quale sit illud peccatum. Respondeo,tale iudicium interius vel prouenit ex eo,quòd neget ibi esse verè Christum; & tunc iam ibi clarè apparet hæresis;vel ex eo,quòd etiamsi omnino censeat Christum ibi esse,iudicat ex parcitate,aut aliis capitibus, non expedire tantos sumptus facere;&.tunc vel nullum erit peccatum,vel veniale.

Responsio.

SECTIO V.

Appendix de excessu in defensione veritatis.

30 HIc solet quæri, An possit esse aliquod vitium defendendo etiam ipsam veritatem. Quidam putant hæreticum esse eum, qui tantâ firmitate opinionem aliquam etiam veram tenet, vt velit pro eâ mori, aut simile quid pati. Ego hunc stultum potiùs dicerem, qui pro re leuissimi momenti vitam suam prodigeret quàm hæreticum. Et verò admiror, quòd potuerit vllus

Paratus rem leuissimi momenti vita profusione defendere pa.

talem dicere hæreticum, cùm per hanc defensionem veritatis nec per vmbram negetur quidquam de veritate & reuelatione Dei, nihilque omnino directè aut indirectè detrahatur auctoritati Ecclesiæ. Vbi ergo potuerunt hi vel vmbram hæresis inuenire?

tiùs stultus quàm hæreticus dicendus.

Dicent fortè Primò:Quia id,quòd solùm debetur veritati reuelatæ, transfert in alias veritates. Sed contra: Nam qui pro bono temporali obtinendo patitur ea, quæ solùm pro beatitudine æternâ iustè toleretur,non ideò est hæreticus:imò nec vmbram habet hæretici. Ratio à priori est, quia talis non dicit eam veritatem esse tam certam,quàm sit veritas diuina:& verò dici id potest de multis veritatibus naturalibus sine præiudicio vllo Fidei;quia non minùs est certum, *Quodlibet est,vel non est*, quàm Deum esse:vt enim ostendi suprà,si principium illud esset falsum,eo ipso etiam posset verè dici,*Deum non esse*;quia simul vtrumque diceretur:deinde ipsum existere Dei est veritas naturalis,& ea etiam vt talis necessariò est tam certa,quàm ipsa vt reuelata,quia,vt ostendi suprà, repugnat in terminis,vt si duo actus,vnus naturalis,alter supernaturalis, affirmant idem omnino obiectum,& pro eodem omnino tempore: repugnat inquam vnum esse falsum, alterum esse verum:nam veritas ab existentiâ obiecti desumitur: ergo necessariò debet esse tanta in vno quàm in altero.De quo me vide suprà.

Obiectio prima.

Responsio.

Ratio à priori.

31 Quidquid verò de hoc sit,solutio data est clarissima,& per instantiam positam aliaque innumeras euidenter ostenditur: licet enim ego indicem Petrum non esse tam dignum, vt pro eo moriar,quam sit Imperator, possum tamen etiam pro Petro mori nullâ vel in minimo iniuriâ factâ Imperatori:& verò quando[que] aliquis exponit suam vitam etiam sanctè & valdè meritoriè pro aliquo, habere potest simile iudicium, scilicet: *Alÿ adhuc sunt digniores, qui potiori titulo mererentur,si daretur occasio,vt pro illis me exponerem morti.*

Declaratio doctrina.

Dices Secundò:Talis habet animum moriendi pro hac veritate,etiamsi Ecclesia definiat contrarium esse verum.Sed contrà, quia hæc responsio non est ad rem: tunc enim non esset homo ille hæreticus ob animum moriendi pro eâ veritate, sed quia Ecclesiam dicit esse capacem erroris, & in actu exercito eam postponit suo priuato iudicio ,,vnde esto nullum penitus haberet animum moriendi pro eâ veritate, sed solùm simpliciter apud se diceret, *Eam defenderem ego ,etiamsi Ecclesia contrarium definiret*:esset eodem modo omnino hæreticus quo nunc. Vidésne animum seu voluntatem moriendi esse omnino impertinentem ad hoc punctum de hæresi?

Obiectio secunda.

Responsio.

32 Dicendum ergo est, in hoc puncto per se & ab intrinseco (vt sic loquar) non esse peccatum veritatem mori, etiamsi naturalis illa sit, posse tamen per accidens esse peccatum aliquod, si illam diceret magis certam quàm re ipsâ sit, vt si Ecclesia diceret non esse certam, ipse verò certam certam assereret,in hoc tamen esset hæresis non ob defensionem veritatis, sed ob errorem in censurâ reflexa supra eam veritatem. Vnde id non ad veritatem, sed ad falsitatem reducendum est. Probabiliùs fortè tunc defensio veritatis dici posset peccaminosa per accidens, quando ea talis esset, quæ aliquibus idiotis posset caussare scandalum: non enim omnes veritates sunt coram omnibus proferendæ, vel fortè quando deceret pallet aut à virtute aut à perfectione.

Veritatem in hoc puncto mori per se & ab intrinseco non est peccaminosum.

Aliud esset ex accidenti.

fectione: denique, quandocumque timeretur aliquod inde damnum, posset ea defensio esse graue aut leue peccatum; iuxta grauitatem damni, quod potest probabiliter timeri, & iuxta circumstantias alias, quæ hominem possunt obligare ad eam veritatem proferendam; nam fieri potest, vt occurrat necessitas eam proferendi, esto præter intentionem aliqui scandalum paterentur: tunc autem illud non esset vitio vertendum proferenti veritatem, quia aliunde ad eam defendendam tenebatur; neque possibile est semper omnia mala impedire.

Imprudens sæpè est sententia propria nimia defensio. Vltimò aduertendum est, imprudenter aliquos ita vehementer omnes suas proprias opiniones exaggerare, & contrarias conoitus vel censuris sine delectu taxare, vt imprudentiæ notam meritò inde apud omnes incurrant. At iam eo ipso ibi aliquis *Nec sine errore.* admiscetur error in ipsâ scilicet reflexâ censurâ: imò aliquando potest inde maxima Auctoribus contrariæ sententiæ nota inuri. Ideò in eo puncto valdè cautè & prudenter procedendum est; per quod tamen non negatur posse quem respectiuè dicere, Mihi hæc videtur certa, aliis fortè videbitur falsa; aut quòd etiam aliquando non possit absolutè contraria dici improbabilis, periculosa, &c. quando verè & prudenter apparet tali censurâ digna.

DISPVTATIO XXI.

De actu externo Fidei eiúsque obligatione: vbi, An in locutione externa possit esse peccatum leue contra Fidem.

1 EXPLICVIMVS omnia quæ ad obiectum, caussas constitutionémque intrinsecam actus Fidei spectant; deinde de eius contrario, id est, de infidelitate tam in genere quàm in specie disseruimus; iam oportet disputare de actu externo Fidei, seu de signis illis, quibus homo ostendit se credere; consequenter autem de obligatione eius confessionis, & de peccatis, quæ contra illam esse possunt sistendo purè in externâ materiâ, retentâ interiùs verâ Fide: nam si hæc item amittatur, iam id spectabit ad infidelitatem; de quâ suprà. Multa occurrent in hac materiâ, quæ spectant ad Controuersistas, quæ ideò à nobis breuissimè expedientur.

SECTIO I.

Ad quam virtutem spectet actus externus Fidei.

1 *Quid actus externus Fidei.* ACtus externus Fidei dicitur confessio externa mysterij crediti; v.g. quando quis dicit, *Deus est trinus & vnus quia ita à Deo reuelatum est*: circa hunc quærimus, An sit actus elicitus, aut *Non elicitur ab habitu Fidei* saltem imperatus ab habitu Fidei. Non esse elicitum manifestè constat, eò quòd actus hic nil aliud sit, quàm prolatio externa verborum à potentiâ loco-motiuâ oris & linguæ facta, motus autem externus non procedit immediatè ab habitibus voluntatis aut intellectus, vt in omnibus actibus *An imperetur à Fide. D.* externis constat, de quibus quoad hoc eadem est quæstio. Difficilius, An sit imperatus ab habitu Fidei. D. Thomas hîc q. 3. quem Recentiores nonnulli sequuntur, videtur affirmare, eò quòd quælibet virtus imperat actiones externas conducentes ad obiectum eius virtutis: sic misericordia imperat elargitionem externam eleëmosynæ, vt vtilem ad subleuandum pauperes; ergo etiam Fides imperabit confessionem externam vt vtilem ad ipsam Fidem. *Thomas affirmare videtur.*

2 *Recentiores negant propriè imperari.* Recentiores alij censent non esse propriè actum imperatum ab habitu Fidei: quod probant retorquendo argumentum contrariæ sententiæ: ideò enim misericordia imperat eleemosynam externam, quia hæc est vtilis ad subleuandum pauperem: atqui confessio externa Fidei non est medium vtile ad finem Fidei, ergo non imperabitur à Fide, quia deficit ratio, ob quam deberet imperari. Probatur minor, nam Fidei finis est, assentiri Deo loquenti: atqui exteriùs loqui, seu manifestare eum assensum, non conducit ad assentiendũ Deo: sicut dicere, *me videre albedinem*, non conducit ad eam videndam: & idem est de omni aliâ manifestatione conceptus interni: non enim hic augetur per manifestationem ipsam: ergo non est vtilis ille actus exterior ad finem Fidei.

Quòd si hic obiicias: Etiam finis charitatis solùm est placere Deo, & tamen ab illa imperatur *Obiicitur.* actus externus, ergo eodem modo à Fide, respondebunt, actum externum posse aliquando imperari à charitate, quando in eo complacet Deus: tunc *Respondetur.* enim cedit in bonum illius, seu Dei amati: quod vel in humanis locum habet: si autem actus externus, v.g. dicere, *Amo Deum*, non placeat Deo: certè tunc, licet sit signum actus interni veri, non imperabitur propriè ab actu interno charitatis: non enim amor erga Petrum cogit me id significare exteriùs, nisi quando inde accrescit bonum aliquod Petro; cùm ergo Fides non respiciat propriè bonum Dei, sed ipsum assentiri eius reuelationi, & ad hoc numquam conducat confessio externa; numquam hæc imperabitur propriè ab habitu Fidei. Doctrina hæc satis est probabilis. *Doctrina probabilis.*

3 Pro decisione tamen distinguendi sunt duo habitus ad Fidem spectantes: vnus, qui est propriè Fidei, & residet in intellectu, alter, qui est in voluntate, & imperat intellectus assensum erga reuelationem. hoc posito, *Duo sunt habitus pertinentes ad Fidem, ille in intellectu, hic in voluntate.*

CONCLVSIO PRIMA sit: Habitus Fidei intellectualis non imperat externum assensum Fidei. Patet, quia ille habitus non habet alios actus quàm internos intellectus credentes Deo: at hi actus non sunt vllo modo imperium, seu volitio loquelæ nostræ, seu professionis externæ Fidei, vt per se patet, ergo habitus ille non imperat actum externum Fidei: & in hoc sensu sententiam secundam iudico esse veram, neque aliquid est, quòd contra eam possit obiici: vnde qui absolutè sine distinctione eam negant, minùs benè discurrunt. *Qui in intellectu residet non imperat actus Fidei externos.*

SECVNDA CONCLVSIO: Si loquamur de habitu piæ affectionis, admitti potest, eum imperare confessionem externam Fidei, non quidem vt vtilem ad assensum Fidei internum, quia reuerà non est vtilis ad illum, sed potiùs effectus illius (vt bene dicebatur in argumento Recentiorum,) sed quatenus ille habitus per suos actus afficitur erga honestatem, quæ reperitur in agnoscendâ & profitendâ veracitate Dei, eiusque reuelatione, & quia suo modo hæc honestas reperitur in externâ professione eiusdem reuelationis & veracitatis, ideò etiam ad eam inclinat. *Habitus in voluntate positus dici potest imperare Fidei confessionem externam.* Eamdem conclusionem probat Coninck, eò *Probat Coninck* quod confessio exterior & interior faciat vnum quid,

4 *Nimium argumentum probat.* quid. Verùm hæc ratio nimis multum probat; sequeretur enim, quòd definitio exterior hominis esset actus physicæ, eò quòd illa exterior locutio facit vnum quid cum interiori definitione: hoc autem est falsum; quia exteriùs declarare quæ ego de Deo aut de homine noui, non pertinet propriè ad Theologiam aut Philosophiam, sed ad Grammaticam seu eloquentiam: vnde in Logicâ reieci ab obiecto formali illius externas voces. Absolutè autem ei argumento respondetur, ideò eos duos actus dici vnum quid, quia vnus est signum alterius; & quia exterior non benè consisteret sine interno; ideóque ab eo omnino pendet; at non propterea sequitur, quòd ab illo imperetur: non enim omnia, quæ pendent seu supponunt necessariò aliud, imperantur ab illo. *Vlteriùs impugnatur argumentum Coninck.* Adde, hoc argumentum probare magis de habitu intellectuali Fidei quàm de piâ affectione; iam autem ostendi, ab habitu ipso intellectuali Fidei nullum esse imperium respectu externæ confessionis. *Aliud argumentum eiusdem.* Secundò argumentantur idem: Nam negatio exterior Fidei est peccatum infidelitatis; ergo est contra Fidem: ergo è contrario confessio exterior erit à Fide. Sed neque hoc argumentum vrget; quia si negatio exterior est adiuncta interiori negationi, clarum est, quo pacto ille actus dicatur contra Fidem, vtpote signum peccati interioris contra Fidem; si verò solùm sit exterior negatio sine interiori dissensu, tunc ratione scandali erit contra Fidem, quia alios potest inducere ad negandam Fidem: erit etiam contra veracitatem, vt si quis sine vllo animo fornicandi diceret; *Ego volo fornicari*; re ipsâ non peccaret contra castitatem, nisi solùm per scandalum quo alios posset tale peccatum inducere. Constet ergo, non esse meliorem probationem eius sententiæ, quàm quæ à nobis primo loco allata est, & quam etiam ipse Coninck tetigit disp. 18. dob. 10 Ad rationem pro sententiâ Recentiorum responsum est, dum ostendimus, ex quo capite ea confessio ad Fidem spectet.

SECTIO II.

An tempore persecutionis interrogati de Fide teneamur eam positiuè profiteri.

5 *Explicatur status quæstionis.* NOn disputo nunc, Vtrùm liceat negare Fidem exteriùs verbis, aliisve signis; de hoc enim agetur disputatione sequenti; sed de positiuâ eiusdem Fidei confessione: quid scilicet faciendum, dum fidelis ante Tyrannum constitutus interrogatur de Fide. Quæ difficultas potest etiam habere locum in interrogatione factâ à priuatis personis infidelibus. *Diuiditur quæstio.* Vtraque item quæstio potest esse de interrogatione publicâ vel de secretâ. Dixi, *coram Tyranno*: cum enim in hoc puncto Tyrannum intelligo, qui infidelis est, licet sit alioqui legitimus Rex. *Superiori Ecclesiastico Catholico legitimè roganti respondendum est;* Non item ago de obligatione respondendi superiori Catholico Ecclesiastico legitimè interroganti: sine dubio enim quilibet tenetur dicere, *Sum Catholicus*; quia in eâ confessione nullum periculum potest subesse, ex alterâ verò parte magna vtilitas; & alioquin in interrogante esse potest ius: quid ergo deerit, vt sit *Item Principi sæculari.* tunc obligatio respondendi? Et idem dico, Esto fiat ea interrogatio à Catholico Principe sæculari. Nam licet per se ad sæculares non pertineant interrogationes de Fide, attamen aliquando possunt illi habere iustas caussas, vt id resciant, tù propter contributiones: tum quia negatur nō Catholicis habitatio in eo Regno, &c. ergo his relictis veniamus ad interrogationes factas ab infidelibus.

In hoc puncto certum est inter Catholicos, ipsum non confiteri positiuè Fidem aliquando esse posse peccaminosum: & id suadent verba Christi Lucæ 9. *Qui me erubuerit, & meos sermones*, &c. nam erubescere minus quid est quàm positiuè negare: & ad id possunt induci ea alia verba Christi Lucæ 11. *Qui non est mecum, contra me est*. Aduerto à Suario & aliis citari pro eâdem veritate verba ex Matth. 10. ab aliis ex Marc. 8. vbi tamen Christus Dominus vtitur verbo *negandi, Qui me negauerit*, de quo in præsenti non agimus, sed de non confessione seu erubescentiâ, adducit etiam Suarez alia verba Christi non citando locum, *Qui non confitetur me coram hominibus*. Quam propositionem negatiuam non inuenio in Euangelio. Sufficiunt illa priora ex Lucâ. Eamdem veritatem tradiderunt Patres. Citatur Augustinus in Psalm. 115. vbi hæc habet: *Non profectò credunt, qui; quod credunt, nolunt loqui*. Verùm hoc testimonium non tam videtur esse pro casu nostro, quam pro illis qui nec coram ipsis Catholicis audent dicere, se iam credere. Clariùs Chrysostomus, seu Auctor imperfecti in Matth. Hom. 25. *Non solùm ille proditor est veritatis, qui transgrediens veritatem palam mendacium loquitur, sed etiam qui non liberè veritatem pronuntiat quando oportet*; maximè autem videtur esse tempus opportunum, quando est ea interrogatio. Suppositâ ergo hac communi doctrinâ, magna difficultas est Primò in reddenda ratione, cur illicita sit ea taciturnitas. Secundò in explicando, an semper ea prohibeatur, an verò tantùm in certis casibus: & qui illi sint De primo puncto in hac sectione, de secundo in sequenti. 6 *Non confiteri Fidem positiuè potest esse peccatum.* *Suarius perperam adducit loca Scripturæ.* *Augustinus immeritò citatus.* *Clarius Chrysostomus.*

Pater Coninck n. 109. censet, per se loquendo, numquam hominem teneri respondere, quia putat non esse obligationem respondendi, nisi sit ius in interrogante, ius autem in infideli numquam potest esse, (nisi fortè ob politicus tantùm fines contributionum aut habitationum, &c. id interroget: qui casus non est pro præsenti quæstione,) addit tamen conclusione septimâ per accidens teneri aliquando, eò quòd per silentium nihil efficietur, cùm possit Tyrannus cogere tormentis ad confessionem. 7 *Coninck docet per se loquendo, non teneri quem ad externam Fidei professionem.*

Secundò docet n. 111. tacere tunc temporis non esse signum negatæ Fidei, per se loquendo, nisi ratione aliquarum circumstantiarum: vbi varias ponit, in quibus censetur ea taciturnitas esse negatio, in eísque omnino iudicat teneri fidelem respondere positiuè *Secundò docet, tunc tacitè non esse signum negatæ Fidei, per se loquendo.*

Ego (vt verum fatear) non video quî cohæreant duæ hæ conclusiones, nam si numquam tenetur quis respondere nisi per accidens, quatenus nihil per taciturnitatem lucratur, ergo numquam ea taciturnitas, etiam occurrentibus quibuscumque circumstantiis, censebitur moraliter negatio. Probo cōsequentiam, nam ad non negandum tenemur etiam independenter ab eo quòd proficiamus, vel non proficiamus per taciturnitatem. Vel infero aliter consequentiam: Ergò si taciturnitas est aliquando virtualiter negatio, certè vt ea sit illicita, non fuit necessarium recurrere ad hoc, quòd per illam non proficiamus. *Non cohærent duæ conclusiones Coninck.*

Secundò reiicio eam rationem de non-profectu, quia si antecedenter ad hoc periculum non est malum tacere, posset Christianus saltem 8 *Impugnatur ratio Coninck*

tam

tamdiu negare, quamdiu ad torturam non veniretur: vnde si post taciturnitatem dimitteretur liber, quia satis fuit Tyranno eum non ausum publicè confiteri Fidem; profectò Christianus ille non peccasset, & simul euasisset eam torturam. Id quod valdè durum est; nam omnes benè sentientes dicent illum tunc peccasse, & ibi habuisse locum erubescentiam, quam Christus reprehendit.

Vlterior impugnatio. Vnde Tertiò argumentor: Nam Christus Dominus eam erubescentiam non reprehendit quasi inutilem ad vitanda tormenta: imò potius contrarium supponere videtur, scilicet eam ab homine ideo subiri; quia per eam speret euadere tormenta: ergo independenter ab ea ratione conclusionis octauæ Patris Coninck debet vniuersaliter cum aliis Doctoribus asseri, esse obligationem respondendi; etiamsi iniustè seu sine vllo iure quis interrogetur. hoc posito,

Etiam iniustè interrogatus tenetur respondere. *Ratio prima:* Ratio eius obligationis potest prima esse, quia sæpè tale silentium est signum negatæ Fidei: licet enim quando quis respondet, *Quid ad te? non teneor tibi respondere*, non videatur Fidem negare: (de qua responsione statim:) quando tamen purè sic habet negatiuè & ex aliis circumstantiis constat eum non audere respondere, & ita quasi velle & Tyrannum non offendere, & tamen non negare Fidem expressè: profectò implicite eam negat: habéntque ibi locum verba Cleri Romani in Epistola ad Cyprianum, *Hoc ipso paruit, quod videri voluit paruisse*: & quæ ex Chrysostomo seu auctore imperfecti in Matth. retulimus; *Qui non liberè veritatem pronuntiat*, &c. fauet item Augustinus citatus c. *Quisquis* 11. q. 3. *Qui veritatem metu tempestatis occultat, iram Dei super se prouocat: quia magis timet hominem quam Deum.* Vt enim quando quis negat expressè exterius ob timorem Tyranni peccat, quia licet prudentes censeant eum corde non deserere Fidem, vult tamen saltem videri deserere, & per hoc placere Tyranno, Deo neglecto: ita qui tacendo vult aliquo modo Tyranno placere ex parte negat, quia per hoc (vt insinuaui supra) multum triumphat Tyrannus: dum videt se timeri non minùs quàm Deum.

9 *Secunda.* Secundò idem suadetur, quia in aliis etiam materiis sæpè per silentium fatetur quis veritatem: si enim interrogati omnes, *Vultisne hoc?* respondeant omnes, *Volumus*: vnus tamen vel alter taceat, sine dubio censetur cum aliis annuere. Vnde ortum est illud axioma, *Qui tacet consentire videtur.* Ergo si Tyranno dicente, *Vultisne esse Gentiles?* & respondentibus fere omnibus, *Volumus*, vnus aut alter taceat, censebitur ire in sententiam aliorum, & consequenter negare Fidem. Vel si dum tu interrogaris, *Esne Christianus?* alius pro te tacente respondeat, *Non est*: profectò approbare videris tale responsum. Vel clarius adhuc: si Tyrannus dicat, *Si non responderis mihi, ego eo ipso iudicabo te non esse Christianum*: tunc enim non respondere virtualiter, est dicere, *Non sum.*

Obiicitur. Obiicies: Christus Dominus Iudici Pilato interroganti nihil respondit: per hoc tamen non negauit se esse Deum. *Respondetur* Respondeo, eo casu silentium illud fuisse potiùs irrisionem iudicis quam timorem. Quando ergo ex circumstantiis apparet non ex timore, sed potius ex contemptu non respondere, tunc haud dubiè silentium non censebitur negatio Fidei.

10 *Ratio tertia.* Tertiò principaliter suadetur hæc veritas, & simul ostenditur non sufficere dicere, *Quid ad te? non teneor tibi respondere.* Nam tale responsum esto non arguat timorem: imo videatur audacius, quam si dixisset, *Sum Christianus*; nam per hoc reprehendit ipsum interrogantem quasi iniquè interrogantem: id quod non faceret, si simpliciter diceret se esse Christianum: nihilominùs vel ex eo capite peccat, quia grauius irritat Tyrannű in maius Religionis odium. Secundò, quia responsum illud est indifferens ad Lutheranismum ac ad Caluinismum, Iudaismum & Christianismum. Vnde si interroger à Tyranno minùs adhuc malè affecto in Christianos quàm in Iudæos, & ego nolens ei directè respondere, *Sum Christianus*, dicam: *Quid ad te?* præsumi possum nolle ideò respondere, quia esto in diuersa sim Fide à Tyranno, non sum tamen Christianus, sed Iudæus, timeóque propterea odium grauius Tyranni incurrere, esto dicendo me Christianum aliquod etiam incurrerem: esset ergo valdè suspecta ea responsio, & magnam ansam tribuens iudicandi de me malè: vrgerétque magis id si ego aliàs essem in aliqua suspicione, *Quod non essem Christianus.* Tertiò, hîc possunt suo modo aptari testimonia paulò antè allata: nam ille reuerà occultat veritatem, quando illius manifestatio maxime videbatur necessaria: ergo censetur suo modo eam negare. Quartò, quia magnum scandalum inde oriri posset in circumstantibus fidelibus qui eo exemplo permoti, cúmque Fidem negasse putantes, seduci etiam facilè possent. Denique, si infinitæ propè rationes, quibus ad Dei gloriam promouendam, vel non patiendum saltem vt diminuatur, non possunt aliquando cogere, vt clarè loquamur, & eam Dei gloriam defendamus, tunc sine dubio occurrunt: ergo.

Dices: Non est tanta diminutio gloriæ in eo quòd vnus aut alter iudex etiam cum sex octóve testibus censeant me non esse Christianum, vt propterea teneat ego cum vitæ periculo ab talem opinionem excutere. Confirmatur; nam si ea ratio vrgeret, sane eo ipso quod ego aduerterem, ipsos suspicari me non esse Christianum, tenerer etiam non interrogatus veritatem dicere: quod est apertè falsum, & contra praxim Ecclesiæ. Nam sanctus Sebastianus diu mansit in aulâ Imperatoris, sciens se non reputari Christianum, & tamen nullus dicit eum in hoc male fecisse, & idem in aliis Ecclesia approbat, & inter hæreticos de facto censet esse licitum; non enim Catholicos cogit ad detegendam veritatem, etiamsi apud alios in opinione sint, quod non sint Catholici. 11 *Obiectio.* *Cōfirmatur.*

Hanc obiectionem punit Pater Coninck infra, vbi etiam illam reiiciam: quia reuerà si obiectio esset efficax, probaret, dicere etiam expressè, *Non sum Christianus*, non esse graue, quia ea negatio non aliud damnum afferret secum quàm talem suspicionem seu iudicium Tyranni: quod si illud iudicium censeatur leue damnum gloriæ Dei, profectò etiam positiuè illud intendere non erit graue peccatum. Deinde ipsemet Coninck n. 111. non aliter ostendit grauiter peccare tacentem, quàm si tales occurrant circumstantiæ, in quibus taciturnitas causset in præsentibus iudicium, *quòd negetur Fides*: vnde infero, *Ergo illud iudicium est graue damnum gloriæ Dei*: alioquin non esset grauis Dei offensa illud causare etiam positiuè. *Responsio ad obiectionem primam.*

Absolutè ego respondeo, negando non esse graue Dei gloriæ detrimentum tale iudicium. Vt enim est magnum detrimentum nominis Imperatoris, quod ego dicam illum esse nebulonem, aut mendacem: vt inquam graue est non 12 *Responsio secunda.*

aliam ob caussam, quam quod audientes formant iudicium, me ita de eo sentire: esto enim ipsi contrarium sentiant, mihique nullo modo credant, nihilominùs ego pecco id dicendo: ita etiam à fortiori respectu gloriæ infinitæ diuinæ, quæ incomparabiliter maiorem exigit reuerentiam, graue damnum est, quod aliqui putent me illam Maiestatem contemnere & Deo diuinitatem negare, eúmve mendacem facere.

Ad confirmationem. Ad confirmationem in contrarium dixi suprà, sæpè damnum aliquod tertiæ personæ, quod in se est satis graue, & materia peccati etiam grauissimi, mihi tamen nō esse peccaminosum, si solùm me habeam permissiuè: at si positiuè cooperer, aut quando teneor impedire, illud permittam, imputari mihi vt peccatum graue. Hinc ad punctum præsens respondeo, quando non interrogatus, neque constitutus in occasione, vbi teneor defendere gloriam Dei, permitto alios habere falsum iudicium de meâ fide, esto illud iudicium sit Deo (vt sic dicam) grauiter malum extrinsecè, quia tamen non reputor eius caussa, non mihi imputari, ideóque nec me teneri illud impedire declarando me esse Catholicum: & hoc modo se gessit sanctus Sebastianus & alij, de quibus in obiectione. At non ideò vllo modo sequitur, non etiam imputandum illud dānum in casu, de quo loquimur. Nam in occasione eius interrogationis incipit obligatio, si aliquando potest esse (vt dixi) de defendenda Dei gloriâ: ideò quotiescumque occurrunt casus, in quibus videatur esse obligatio defendendi gloriam Dei, esto Christianus non interrogetur de sua Fide, eodem tamen modo imputabitur malum illud gloriæ Dei, si non testetur se esse Christianum.

13 *Replica.* Replicabis fortè, me hîc reddere conclusionem pro ratione: nam iam suppono esse obligationem respondendi, & inde probo talem teneri: cùm tamen tota quanta quæstio sit, an detur talis obligatio. *Declaratur.* Declaratur replica: nam in præsenti disputamus, vnde oriatur obligatio profitendi Fidem, an scilicet, ne diminuatur gloria Dei: ergo solùm ex ipso Dei extrinseco damno probamus obligationem, ergo cùm aliunde idem Dei damnum sequatur ex eo, quòd de me ante interrogationem iudicent non esse Christianum, quod sequitur, si id ipsum iudicent post interrogationem, profectò tenebor non minus antè quàm pòst illud impedire: & consequenter æqualiter mihi erit voluntarium antè quàm pòst, ac proinde absolutè æqualiter in vtroque casu peccabo, si veritatem reticeam.

Responsio. Respondeo, me in solutione datâ solùm voluisse ostendere, damnum illud gloriæ Dei esse sufficiens ad hoc, vt grauiter peccem, si alioqui mihi sit voluntarium: hoc enim solum negabatur in eâ obiectione: esse autem mihi voluntarium non probo ex solo damno, sed ex circumstantiis, quæ videntur ostendere, tunc hominem teneri ad declarandam veritatem. Secundò addo, etiam ipsum damnum esse longè minus quando ante interrogationem suspicantur me non esse Christianum; tunc enim sola ratione generali ducti id putant, vnde si se vellent reflectere, possent cogitare, se non posse id asserere, sed in neutram partem habere fundamentum: id quod longè minus est: quòd enim non possim ego de hoc aut illo scire, an sit Catholicus, an hæreticus, potius est inscitia mea, quam iniuria Dei. Vnde quod illi nō habentes vllum fundamentum positiuum ex sua exigua reflexione, forte contrarium sentiant de me, non debet mihi vitio verti: at quando ego interrogatus non respondeo, sed timore meo aut tergiuersatione videor approbare eorum suspicionem, iam quodammodo do illis positiuam caussam, vt verè & cum fundamento id iudicent: ideoque eorum suspicio iam mihi censetur voluntaria, & iudicium illorum certius est quàm antè.

SECTIO III.

An semper detur ea obligatio respondendi.

HÆc est altera difficultas, quam initio sectionis præcedentis reieci huc, An semper in omnibus interrogationibus detur ea respondendi obligatio. In quo puncto valde diuersæ sunt sententiæ. 14 Nam D. Thoma. 2.2. q.3 a.2. indistinctè loquitur: ait enim tunc nos teneri ad positiuam confessionem Fidei, *quando per eius omissionem subtraheretur honor Deo debitus, & etiam vtilitas proximis impendenda*: puta, si aliquis interrogatus de Fide taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet Fidem, vel quod Fides non esset vera, vel alij per eius taciturnitatem auerterentur a fide: non explicat autem in particulari, quando talis necessitas occurrat: an in interrogatione publica, an in priuata, an in vtraque. Cùm eadem verò indistinctione loquitur ibi Aragon, Sylnester & Angelus in Summa. *Varia variarū sententia. Prima* Alij verò, vt Bañes ad eum locum D. Thomæ dub. 1. conclus. 3. Valentia 2.2. disp. 1. q. 3. puncto 1. & Sanchez lib. 2. Decalogi cap. 4. dicunt, eam obligationem solum vrgere, quando quis interrogatur à potestate publica, siue Tyrannus sit siue verus Rex, aut Iudex; quia tunc agitur publicè de honore fidei: ergo tunc est obligatio respondendi. *Secunda.* Quando vero persona est priuata, non censent esse obligationem, sed posse ei responderi, *quid tua interest?* Alij verò distinguunt casus diuersos in ipso Tyranno: quando enim interrogat secretò, putant non esse obligationem respondendi; quia tunc non agitur publicè de honore fidei: solùm ergo admittunt obligationem, quando interrogatio est publica. *Tertia.* Alij Quartò etiam ex personæ priuatæ interrogatione admittunt posse oriri obligationem respondendi, si illa sit magnæ auctoritatis. *Quarta.* Posset etiam fortè Quintò dici, esto ea persona esset vulgaris, si tamen publicè coram multis interrogaret, inducturam obligationem respondendi: quia iam videtur agi publice de causa fidei, ideóque esset tunc obligatio respondendi. *Quinta.*

15 *Coninck non admittit allegatas distinctiones sed ex principio falso.* Nec Patri Suario, nec Patri Coninck distinctiones hæ placuerunt, ob diuersa tamen aliquantulum fundamenta. Nam Pater Coninck insistens suo principio, quod non sit graue damnum, si Princeps aliquis cum suis famulis putet aliquem priuatum hominem esse Paganum, aut hæreticum, vniuersaliter omnes eos casus reiicit, & videtur velle aliunde probare malitiam eius silentij: vt tamen suprà vidimus, neque hoc principium ipsius verum est, neque aliunde probat suam conclusionem: dum enim ait aliquando ex taciturnitate meâ sequi talem opinionem in aliis de meâ fide, ideóque me peccare, iam redit ad principium à se negatum: quódque vrget, non solùm quando à Tyranno publicè interrogor, sed semper: ideoque per eam doctrinam nullo modo respondetur dubio proposito, quando scilicet detur ea obligatio. *Coninck non soluit dubium.*

Ex quo principio Suarez. Pater Suarez aliâ ratione mouetur: dicit enim obligationem respondendi non oriri ex qualitate personæ interrogantis, sed ex occasione, in quâ

non

dictas distinctiones respondet. non potest occultari Fides sine detrimento graui honoris Dei: vnde ait aliquando ex interrogatione personæ particularis, magnæ tamen auctoritatis, & quæ multum possit prodesse vel nocere fidei, oriri eam obligationem; concluditque, omnes eas circumstantias ad hoc posse deseruire, vt ex eis diligenter ponderatis firmetur prudens iudicium quando ex silentio sequatur graue damnum honoris diuini, quando non: vt inde etiam inferatur, quando sit obligatio, quando non. Verũ neq; hæc responsio mihi satisfacit: Primò quia in eâ vi-

16 *Non placet Primò.* detur supponi, etiam quando quis interrogatur publicè à Tyranno, posse sæpè licitè non respondere: id quod est difficile creditu. Secũdò, quia id quod addit de personâ priuatâ, quæ possit multùm prodesse

Secundò. aut nocere Fidei, ego plane non video quid efficiat ad hoc, quòd homo teneatur respondere. Nam si ea persona est auersa à Fide (vt supponimus, alioquin ei dicere veritatem non haberet vllum periculum) non video quomodo concilietur per hoc; quòd ego apertè illi dicam, *Sum Christianus*; cùm potiùs magis inde exacerbanda timeatur, quàm si omnino tacerem; ergo ex eo, quòd

Tertiò. possit nocere aut prodesse Fidei, non magis teneor dicere illi: *Ego sum Christianus*. Tertiò, etiam mihi displicet ea doctrina, quia relinquit rem totam dubiam: nã moraliter est impossibile in ipsa interrogatione facere eas reflexiones: An concurrant omnes circumstantiæ, quæ requiruntur ad iudicandum de eo detrimento.

17 *Vrgetur Suarius.* Vrgeo, seclusto scandalo aut periculo aliorum, qui possunt vacillare in fide ex mea taciturnitate: profectò detrimentum honoris Dei idem est semper: non enim est aliud, quàm quod præsentes suspicentur, me non audere profiteri meam fidem, vel è contrario, non audere illam negare. Hæc autem suspicio semper est eadem: nec multum augetur aut decrescit ex eo, quòd plures aut pauciores intersint: ergo ex eo capite non debemus variare conceptus in hoc puncto: quia (vt dixi contra Patrem Cooinck) detrimentum gloriæ Dei semper est satis magnum, si dantur circumstantiæ, quæ illud efficiant mihi voluntarium.

Difficilis decisio. Iudico ergo in hac quæstione dicendum Primò, cum res sit moralis & spectans ad iudicium hominum valdè esse difficile certam regulam tra-

Nostra sententia eadem est, quæ secunda Ban. n. 21. dere circa eam obligationem. Nihilominùs Secundò addo, probabilissimam esse regulam, quam Patres Valētia & Sanchez suprà tradiderunt, & an illos (vt vidimus) Bañes, scilicet quando interrogatio fit à publicâ auctoritate teneri nos respondere, in aliis vero casibus per se loquendo nullo modo obligari. Quæ solutio à nobis paulò ampliùs confirmanda nunc est, vt sic respondeamus obiectionibus contra eam positis: aliquam tamen horum Auctorum sententiæ limitationem adhibebimus. pro quo

18 *Limitatur nonnihil prædicta sententia, & explicatur.* Dico tertiò: Quandocunque homo interrogatur siue publica siue priuata auctoritate, tenetur aliquo modo respondere: nisi ipso suo silentio planè ostendat se contemnere interrogantem. Probatur conclusio: Nam si nullo modo respondetur, illud silentium erit signum timoris aut dubitationis in Fide: id quod de se peccaminosum est. Dixi *nisi suo silentio*, &c. Nam quando priuatus, quicunque ille sit interrogat, cum manifestè etiam apud omnes præsentes non habeat ius vllum interrogandi, nec quidem apparens, nisi id faciat ex commissione Principis; (quo casu iam censetur ipse Princeps interrogare:) prudentissimè etiam apud ipsos inimicos Fidei tacetur: quia per hoc contemnitur interrogans; vel certe potest ei dici: *Quid hoc ad te? Quo iure tu me examinas?* ideo priuato non tenetur homo respondere directè: nec ibi est vllum vel leue periculum, quod magis suspicentur me non esse Christianum, quam suspicabantur prius; neque vllam ego præsentibus do caussam ad id suspicandum. sed vtor meo iure & impudentiam alterius sibi vsurpantis officium Magistratus retundo. Id quod locum habet, siue

priuatim siue publicè me interroget. Imò esto illa persona priuata sit magnæ auctoritatis, cùm non 19
propterea habeat suprà me vllam iurisdictionem, vel saltem apparentem (semper loquor per se: nam per accidens fortè aliquæ possunt esse tales circumstantiæ scandali, &c. ratione quarum obliger directè respondere:) quando verò ille, qui interrogat est Iudex, seu Princeps, censetur posse interrogage iuridicè, & consequenter censetur esse obligatio respondendi: etenim licet non ad occidendum aut vexandum, attamen saltem ad imponendas diuersas leges politicas & diuersas contributiones ad assignandum distinctam habitationem Christianis præ Paganis, &c. habet paganus Rex ius sciendi qui sunt Christiani in suo Regno: ergo ea interrogatio est satis conformis Iuri Principis. Dico *ex se*: quia (vt notaui) abuti eâ in ordine ad eos malè tractandos, sine dubio est contra rationem naturalem.

Hinc tamen addo, quia omnes alij infideles, *Alia limitatio.* supposito suo errore, putant inuincibiliter sibi licere punire sectas contrarias: vt enim Ecclesia punire aut eiicere potest non Christianos; ita illi inuincibiliter, supposito priori errore, iudicant posse se omnes non suæ sectæ eiicere: Inde fit, vt in eis interrogationibus, etiam quando ordinantur ad puniendum, procedere videantur cum sufficienti iure inuincibiliter ab ipsis & à præsentibus vt tali iudicato: ergo cogitur priuatus illi respondere.

Vlteriùs id declaro: Nam ego non possum Ty- 10 *Declaratio.*
ranno dicere, *Tu non habes ius interrogandi*: Respondebit enim, *Habeo non minus quam Principes Christiani habent eiiciendi Gentiles.* quod si ego réplicem, *Christiani ideo habent, quia eorum religio est vera*, ille respondebit. *Ego nego aliam esse veram præter meam.* Vos ergo habetis ius, quia putatis vestram, esse veram: ego puto meam esse veram, ideóque habeo æquale ius: neque hoc debet à te decidi. Ecce in foro externo iam ille supponitur habere ius interrogandi: id quod sufficit, vt ego teneat respondere: præterquam quòd iam eo ipso dum dico religionem Christianam esse veram, ostendo fere me esse Christianum. Vbi obiter *Doctrina Con ick. minus bona.* obseruo, minus bene P. Conīnck. n. 9. agentem de hac responsione, *Quid ad te?* docere per eam respondentem ostendere, fidelem non esse subiectum Magistratui infideli; obseruo inquam, non benè hoc doceri: quia non potest alter dici infidelis, ego vero fidelis, nisi ille habeat religionem falsam, ego veram: ergo vel ex ea responsione planè se prodit (vt nos immediatè diximus) vel nullo modo ea est ad rem, seu nullo modo sufficiens ad declarandum ius alterius pro interrogatione. ex quibus sic argumentor:

Talis Princeps interrogat in foro externo & aliorum Gentiliũ præsentium cum vero iure, vero inquam inuincibiliter apud omnes illos reputato, aut saltem quod à me non potest relici, nisi eo ipso detegam meum animum: ergo teneor illi respondere saltem propter omnes præsentes; ergo tunc obligat præceptum confessionis Fidei.

SECTIO

SECTIO IV.

Obiectiones contra dicta soluuntur, & quæstiuncula aliqua explicantur.

21 *Obiectio. Responsio prima.* DIces Primò: Potest excusari, eo quòd Fides, de qua interrogor, est secreta. Respondeo Primò, moraliter non esse secretam. Nam professio fidei ordinariè fit coram multis, &c. Respondeo *Secunda.* Secundò: Etiamsi in se sit secreta, esse tamen quasi necessariò diffusiuam sui publice: ideo redit iterùm argumentum factum. Nam dicet Tyrannus. Non obstante quod sit secreta; potest Christianus Magistratus exigere declarationem: ergo etiam ego possum: cui iuri apparenti non respondetur nisi declarando seipsum, ac dicendo Christianam fidem esse meliorem: ergo semper ille exteriùs habet apparens ius interrogandi: & ego eo ipso obligationem respondendi, nisi persistam in meâ assertione: *Non habes ius: sic vero Christiani*: quia verò non assigno disparitatem inter eum & Christianum Magistratum, teneor respondere, nisi dicam illi etiam Christianum magistratum non habere ius quod esset graue peccatum.

Replica, seu secunda obiectio. Dices Secundò: Si respondeam illi. Siue Christianus habeat, siue non, certè tu non habes; iam non damno Christianum Principem. *Responsio.* Respondeo illud responsum necessariò supponere minorem, esse in eo Tyranno caussam: alioquin repugnat vt si alter habet ius, hic non habeat: hoc autem non potest sine maiori approbatione religionis Christianæ fieri: & consequenter iam ibi est confessio illius: ac denique, cùm illud responsum proferatur à priuato sine probatione contra eum, qui inuincibiliter præsumitur esse in possessione, non potest vllo modo sufficiens esse pro præsentibus seu ad excusandum à responso.

22 *Obiectio tertia. Responsio.* Dices Tertiò, id saltem non habere locum quando fidelis pure tacet, non dicendo, *Non habes*, aut, *Habes ius*. Respondeo negando suppositum: quia quando in Principe præsumitur ius & vero inuincibiliter validum, sicut non satisfacit subditus dicendo, *Non habes ius*; ita nec satisfacit tacendo: deinde illa taciturnitas tunc esset forte grauissimum indicium timoris aut negatæ Fidei: suprà autem diximus, clarius apparere malitiam contra fidem in tali silentio, quam si ei dicat, *Non habes ius interrogandi*.

Obiectio quarta. Dices Quartò: Esto locum habeat hæc doctrina in Principe aut Iudice alioquin legitimo, non tamen in manifesto Tyranno etiam ciuiliter, nam illi possum dicere, *Non habes ius me interrogandi, & quidem etiam in caussa ciuili*. nam si petat, vt *Responsio.* agnoscam ipsum tamquam regem, possum illi respondere, *Non habes ius*. Ergo à fortiori possum eo modo respondere interroganti in caussa religionis. Respondeo, argumentum meo iudicio esse optimum; ideóque per se loquendo non esse obligationem talibus respondendi directè: quia tenera explodi potest eius interrogatio plausibiliter apud omnes præsentes: si enim licitè dicere ei possum: *Non potes vllam in nos exercere iurisdictionem*, longè melius dicam, *Male tibi vsurpas ius interrogandi me de Fide*: nam ob politicum finem non potes id facere: quia es Tyrannus: vt verò spiritualem iurisdictionem prætendas, longè minor *Limitatur Tertiò sententia Banerij.* est caussa: ergo. Ob hanc rationem dixi suprà, sententiam Patris Valentiæ & Sanchez debere limitari: illi enim loquuntur vniuersaliter, etiamsi Tyrannus sit qui interrogat: quod ego ob rationem datam non approbo quoad obligationem per se: nam per accidens potest admitti. Cùm enim Tyrannus possit torquere, vt extorqueat responsum: debebit Christianus illi directè respondere, vt sic fidelis patiatur propter Fidem, non vero ob solam ei negatam iurisdictionem temporalem, maximè cùm eo ipso iudicare ferè omnes possint, eum ob solam negatam iurisdictionem voluntariè patientem non esse Christianum; alioquin maluisset pati pro gloriosiori caussa, scilicet Fide: vt ergo tale scandalum vitetur, tenebitur respondere directe. Quòdsi tamen priùs velit tentare obiiciendo ei defectum iurisdictionis, poterit licitè, dummodò quando venitur ad tormenta, clarè loquatur ob rationem datam; potéstque tunc dicere, Etiamsi non habeas ius me interrogandi, ne videar ob caussam politicam mori, dico me esse Christianum.

23 *Obiectio quinta.* Dices Quintò: Ergo iam relaberis in sententiam Patris Coninck superius impugnatam, quòd scilicet ideo teneat confiteri Fidem, quia non possum aliter effugere tormenta. *Responsio prima.* Respondeo primò, me in publico tantum Tyranno adducere pro ratione hanc solam caussam: nam in aliis legitimis Iudicibus, iam ostendi paulò ante dari obligationẽ respondendi directe, quia non potest ibi ei negari iurisdictio. *Secunda.* Secundò respondeo me desumere quidem remotè obligationem respondendi ex eo, quòd non possim aliter euadere, proximè tamen non inde eam probare: sed quia si tunc paterer mortem non declarando Fidem, sed negando iurisdictionẽ, profectò maxima esset contra me præsumptio, quòd reuera non essem Christianus.

Obiectio sexta. Dices Sextò cum Patre Suarez: Obligatio respondendi non oritur ex iurisdictione interrogantis, sed ex eo, quòd per talem interrogationem consummatur articulus necessitatis, pro quo præceptum confessionis obligat. *Responsio.* Respondeo negando non oriri ex iurisdictione seu potestate saltem vt tali reputatâ inuincibiliter: & quidem ita inuincibiliter, vt nisi manifestata fide propria non possit vel apparenter reiici ea iurisdictio: alioquin iam ostendi, nec posse ipsum Suarium dare vllam rationem, cur tunc teneat respondere, seu (vt magis directè vrgeam) cur tunc consummetur articulus necessitatis, pro quo obligat præceptum confessionis Fidei: quod enim alij possint suspicari me non esse Christianum, commune est omnibus casibus, etiam illis, in quibus non teneor respondere: ergo debemus ad regulam à me deductam recurrere, vt aliquid certi dicamus, & non præcisè idem per idem probemus dicendo: *Tunc tenetur, quando est occasio in qua obligatur*: id quod sicut verissimum est, ita nihil penitus declarat.

24 *Obiectio septima.* Dices Septimò: Ergo eodem modo obligabor, etiamsi Iudex ille me non interroget publicè, sed intra priuatos parietes, & solus: quia etiam tunc habet eumdem titulum interrogandi: *Responsio.* hoc autem videtur valdè durum, & contra multorum sententiam. Respondeo, etiam ipsam personam publicam posse aliquando considerari se gerentem vt priuatam: quando ergo priuatus eo modo interrogat potest ei respondere. *Quid ad te de mea conscientia?* quòd si ille acquiescere noluerit, & veniatur ad publicam interrogationem, iam tunc habebit locum doctrina tradita.

Quibus casibus per accidens obligatio oriri possit ad respondendum. Hæc mihi in re satis difficili videtur esse commodior regula, & valdè rationi conformis ad explicandam obligationem per se respondendi quando quis interrogatur: per quam tamen non nego posse etiam aliquando concurrere tales

circumstantias

Primus casus. circumstantias, vt etiamsi non interrogetur ab habente auctoritatem publicam teneatur respondere: vt si totus populus gentilis id interroget, absente aut etiam renitente Principe, cum ille tunc possit eadem vti violentia quâ Tyrannus: tenebitur fidelis respondere saltem per accidens, vt de Tyranno diximus. *Secundus.* Prætereà, quia etiam independenter à violentia, qua vlterius potest vti, posset graue scandalum esse, si subter fugeret quis responsum: ac denique aliis fidelibus maxima daretur occasio lapsus. *Tertius.* Verùm hæ & similes circumstantiæ occurrentes non possunt à nobis hîc facilè explicari, ideoque de illis non potest tradi regula generalis: sola ergo, quam nos explicuimus, potest absolutè generaliter tradi. Iam quæstiunculæ aliquot concernentes prædictam materiam discutiendæ sunt breuiter.

25 *Quæstio prima: An regula nostra patiatur exceptionem. Responsio affirmatiua, Probatur exemplo.*

Prima est: An è contrario regula à nobis tradita patiatur aliquam exceptionem. Respondeo posse, casu, quo meo silentio plane viderer contemnere Principem, ita vt præsentes non haberent peiorem conceptum de mea fide quàm antea, sed forte meliorem: ita se gessit Christus Dominus cum Herode, & cum Pilato, licet huius quæsitis tandem directè satisfecerit: illi verò, quia de impertinentibus, & de miraculis, quæ cupiebat videre, nihil omnino responderit, posse etiam haud improbabiliter dici, Herodi ideo non respondisse, quia eùm esset Iudæus, sciebat caussas religionis ad se non spectare, sed ad sacerdotes, ideo silentio ostendit illi Christus eum non habere ius vllum: Pilato verò, qui eius distinctionis, quoad iurisdictionem spiritualem non erat capax, tamquam Gentilis: respondit tandem: sicut & respondit Sacerdotibus, qui saltem apparens habebant ius interrogandi de Fide, quod etiam habebat Pilatus maxime ratione vsurpationis Regni, de qua Christus arguebatur, dum dicebatur se facere Regem: quæ caussa ad Pilatum vices Cæsaris gerentem pertinebat. At Herodes neque de vsurpatione regni poterat iudicare, quia ipse non habebat Regnum à se sed à Cæsare: vnde ad Cæsarem, vel eius locum tenentem, pertinebat indagare, quo iure Regem se Christus faceret. Quibus maximè confirmatur nostra doctrina suprà tradita, quod scilicet quandocumque in interrogante est ius saltem apparens ad inquirendum, tunc teneamur illi respondere. Et satis de hoc puncto.

26 *Secunda quæstio: An liceat redimere vexationem publicæ de fide quæstionis. Responsio affirmatiua.*

Secunda quæstio: Vtrùm liceat adire priuatim Principes, & petere ab eis, etiam oblata pecunia, ne publicè interrogent de Fide. Respondeo secluso aliquo accidentali scandalo; quod posset oriri si aliis interrogatis hic aut ille non interrogetur, vnde possent ceteri suspicari eum defecisse à Fide; secluso inquam eo scandalo, procul dubio id esse licitum; quia per hoc potiùs confitetur talis suam Fidem ad Principem, qui haud dubiè intelligit me id facere, quia sum fidelis, & nolo me in occasione constituere, quæ fortè mihi esset periculosa, & caussa meæ ruinæ. Nam si publicè Princeps interrogaret, egóque illi resisterem, deberet ob suum honorem tuendum vlterius ad tormenta pergere. Neque inconueniens vllum est, quod ego etiam expressè dicam alteri, Nolo me ponere in occasione, quam ob meam debilitatem induci possem ad negandam Fidem.

27 *Præuenitur obiectio.*

Hinc obiter colliges, libellaticos illos, de quibus in Africâ maxima fuit contentio tempore Sancti Cypriani, quique ab omnibus Catholicis reprehensi sunt, non deliquisse: non quia modo immediatè ante dicto obtinuerint à Principe, ne interrogarentur publicè: id enim licitum est, sed vel quia (vt opinatur Cardinalis Baronius ad annum Christi 253.) se offerebant Principibus, & negata apud eos fide petebant, ne publicè ea de re interrogarentur: vel qui (vt opinatur Malderus 2.2.q.3. a.2.) etiamsi nec priuatim Fidem negassent, datis tamen & acceptis libellis testabatur Magistratus de eis, quod eam negassent: vel denique quia vtcumque modo factum fuit, ab aliquibus vnus, ab aliis alter. De quo puncto non ago fusiùs, quia huc non spectat.

28 *Tertia quæstio: Vbi præterea obligatio exterius profitendi Fidem. Et quidem Primo: Secundo:*

Tertia quæstio: An præter obligationem huius confessionis externæ fidei coram Tyranno, sit etiam aliquando obligatio exterius fidem profitendi. Respondeo Primò, ex mandato Pontificum teneri eam profiteri Doctores, Magistros, &c. dum gradum accipiunt; de qua obligatione nó agimus, quia res est facilis, & spectat ad quæstiones de his diuersis gradibus. Respondeo Secundò, quando quis iam adultus suscipit Baptismum tunc maximè teneri fidê exterius fateri: quia & de ea etiam tûc solet interrogari; quâdo verò susceptus est Baptismus in infantia, quo tempore fieri ab ipso suscipiente non poterat ea professio, debebit fieri deinde cùm primùm moraliter poterit: id autem fiet & suscipiendo instructionem: & addiscendo articulos fidei (vt diximus suprà:) alium autem modum profitendi fidem communem omnibus fidelibus ac necessarium ex præcepto illius fidei non video: nam licet vnio Catholicorum inter se exigat, vt sibi inuicem suam fidem manifestent ostendendo se omnes eamdem profiteri; quia tamen (vt benè notauit Pater Suarez sect. 2. num. 7.) ea protestatio fit in actu exercito per actus eiusdem fidei, vel audiendo Sacrum vel concionem, vel cõfitendo, communicando, &c. quæ omnia sunt per se signa fidei Catholicæ, non videtur necessaria alia specialis protestatio exterior illius. *Tertio.* Dixi non esse aliam protestationem exteriorem omnibus necessariam: nam iam hi iam illi ob occurrentes diuersas occasiones sine dubio teneri poterût ad protestationem illius implicitam, seu in actu exercito, vt cum quis debet alios in fide instruere: eo enim ipso, dum eos doceo, debeo me ostendere credere omnia illa, alioquin non instruerem in fide, sed potius irriderem fidem, & ab ea auerterem audientem. *Quarto:* Secundò si vacillantem aliquem in fide viderem vndecumque id proueniret, siue quia à Tyranno ad eam negandam cogeretur: siue quia ab aliquo priuato infideli fuisset inductus, siue quia interiori tentatione ad id impelleretur; denique, quæcumque esset caussa eius vacillationis in fide teneret ego eum confortare & confirmare, ac proinde eo ipso deberem protestari meam fidem, & quo maioris essem auctoritatis, & plus ad eum confirmandum in fide valerem, eò magis tenerer.

29 *Quarta quæstio: à qua virtute proueniat vltima obligatio.*

Quarta quæstio: An hæc obligatio vltima profitendi Fidem, quando proximus periclitatur, proueniat solum à virtute ipsâ fidei. Pater Conninck n.79. putat eam esse tam à fide, quàm charitate proximi: nam veracitatis diuinæ excellentia exigit vt non solum ego ei credam, sed etiam vt quantum in me est promoueam in aliis fidem erga eam veracitatem, & castitas non solùm me obligat, vt ego in me castè viuam, sed vt (quantum fieri potest commodè) peccata luxuriæ in aliis impediam. Vnde si eo casu non iuuem proximum, pecco contra fidem per actum omissionis. Probabilius tamen censeo solùm esse peccatum contra charitatem proximi. Moueor quia sine fundamento

An dum pecto peccato alieno peccem semper duplici peccato.

mento sufficienti duplex peccatum ibi ponitur. Nam si ratio Coninck bona esset, fieret, vt quandocunque contra charitatem proximi in quacumque materiâ peccarem, duplex committerem peccatum: quod est contra communē sententiam. Patet autem sequela, in primis enim si in materia spirituali hac vrgente occasione peccati eum non iuuo, ne peccet, peccabo tam contra illam materiam castitatem v.g. aut religionem, vt in qua ille peccat, quam contra charitatem. Vnde si volentem non audire Sacrum non vrgeo vt possum: peccabo ego etiam contra præceptum audiendi Sacrum: id quod est valdè durum: sequeretur enim me grauius tunc peccaturum, quam si ego ipse non audirem Sacrum: nam si ego omitto, solum pecco contra vnicam virtutem; si verò alterum non induco, pecco contra duas.

30 *Obiectio. Responsio prima.*

Respondebis: Etiam charitas obligat me, ne in meipso admittam peccatum. Sed contrà, quia hanc obligationem etiam violo, dum alium induco: & eo sensu tunc pecco contra tres virtutes, scilicet religionem, charitatem in me, charitatem in proximum, quando verò ipse non audio Sacrum solum pecco contra charitatem erga me, & contra religionem; idem est si pecco ei auferendo aliquid temporale: peccabo enim & contra iustitiam, & contra charitatem: sic in qualibet materia deberet discurri. Respondeo ergo absolutè; Etiamsi eo casu affectus erga fidem possit me inclinare, vt desiderem proximum eam habere; nihilominùs

Secunda.

eam inclinationem non transire in præceptum & obligationem, sed ad solam charitatem erga proximum pertinere, me obligare in hac aut illa materiâ, esto peccatum contra eam charitatem maius sit aut minus, iuxta maiorem aut minorem materiæ nobilitatem. Qui ergo alium permittit esse incestum, aut ludere, aut se inebriare, cum possit eum corrigere, non est incestus, ebriosus aut lusor sed parum amans proximi. Et ita supponit Pater Suarez vt omninò certum suprà sect. 2. n. 6. proptereà quærens alios casus, in quibus obliget præceptum Fidei, nam in suprà enumeratis manifestè (inquit) constat ex eorum declaratione non pertinere ad obligationem Fidei, sed vel ad charitatem Dei vel proximi.

Quintò: Oritur obligatio protestanda Fidei exteriùs.

Vltimò etiam obligor ad fidem potestandam exterius quando aliqui eam irrident aut blasphemant, tunc enim etsi non speretur aliorum emendatio, tenebor vel eos increpare, vel ostendere, me eam magni facere: vt vel sic honori Dei, quem illi tunc lædunt, ego quantum in me est consulam, & meo contrario facto illis ostendam suum errorem Et hæc obligatio non pertinebit tūc propriè ad charitatem proximi, sed ad Dei cultum & honorem: vel certè ad charitatem Dei quæ me vrget, ne permittam tam grauem ipsi iniuriam fieri sine vlla resistentia: ne inde audaciores iterum reddantur: aut me putent, nullum esse qui audeat Deum quem ipsi contemnunt, defendere. Et satis de obligatione profitendi fidem.

Hæc obligatio pertinet ad Religionem vel ad charitatem.

SECTIO V.

An in externa locutione contra Fidem possit esse peccatum leue.

31 *Explicatur status quæstionis.*

NOn disputo de negatione fidei, de qua disput. sequenti, sed de locutione externa: An scilicet, si narrando historiam aliquam ex sacra Scriptura, aut referendo sententiam illius immutentur aliqua verba aut circumstantiæ historiæ, eo ipso peccetur mortaliter contra fidem: an verò possit ibi esse paruitas materiæ. Dico *parenthesi* & si interius quis neget ita factum prout in Scriptura continetur, sæpè dixi esse peccatum graue: quia nec in leuissima materia potest de veracitate diuina dubitari. Difficultas ergo solum pertinet ad externam locutionem: ideo propria est huius disputationis. Putant aliqui eandem esse quoad hoc difficultatem, siue id fiat ex ignorantia, siue scienter: suppono tamen nullam esse difficultatem si ignorantia sit inuincibilis: sicut enim in aliis materiis omnino liberat à peccato, ita & hîc: solum ergo dubitatur, si fiat scienter aut ex ignorantia culpabili.

In quo puncto dicendum censeo Primò talem non videri vllo modo peccare contra veritatem Dei: non enim dicit aliquid à Deo esse reuelatum, quod non sit verum: si enim hoc diceret, etiamsi materia leuissima esset, peccaret mortaliter; quia grauis est iniuria Dei, dicere eum mentiri etiam in se leui: solùm ergo in casu nostro ille affirmat aliquid esse verum & reuelatum à Deo: licet non sit reuelatum: id quod nō videtur esse iniuria Dei. Sicut non facit iniuriam veracitati Petri qui dicit, Ille mihi dixit hanc veritatem, esto re ipsa eam non dixerit: imò quodammodò videtur velle confirmare veracitatem Petri: quandoquidem, vt ostendat aliquid esse verum, quod reuerà verum non est, adducit testimonium Petri; ergo hinc non potest ille peccare grauiter contra veracitatem Dei.

Hic non peccatur contra veracitatem Dei.

Dices; Ergo qui assereret Deum nil reuelasse de facto, non peccaret contra veritatem Dei; non enim vllo modo diceret esse falsum aliquid, quod à Deo est reuelatum, sed Deum nihil reuelasse: hoc autem diximus esse diuersum à primo; ergo. Respondent nonnulli, Deum reuelasse, se alia mysteria dixisse: & ex hac parte, qui non credit illa mysteria esse reuelata, iam dicit eo ipso Deum esse falsum. Contrà: quia posset negari eodem modo hæc reflexa reuelatio, & nihil credi, aut exterius nihil agnosci verum, dicendo nihil planè à Deo reuelatum esse: vnde numquam fieret contra veracitatem Dei in tali incredibilitate. Respondeo, verum quidem esse peccatum hæresis numquam esse immediatè contra veracitatem Dei, nisi quis diceret Deum posse mentiri: de quo iam non agimus, quia (vt sæpè in hac materia dixi) de veracitate Dei nobis certò & euidenter constat, ideóq; nullus dicit à Deo reuelatum aliquid falsi: & hoc probat obiectio: nihilominus addimus, quando hæreticus Ecclesiæ debitè proponenti non vult credere, eum peccare contra Deum, quatenus, moraliter loquendo, ibi in Ecclesia præter signa credibilitatis, quæ iam supponimus illi hæretico nota, repræsentatur Deus ipse: vnde licet ille dicat, se non discredere Deo sed Ecclesiæ, interpretatiuè tamen Deo discredit, quod potest morali exemplo declarari: non enim solùm is, qui dicit Regem esse mendacem, facit contra ipsius auctoritatem, sed & ille qui litteras Regis manu propria scriptas & sigillo signatas accipere non vult, licet dicat se id præcise facere, quia reputat illas non esse Regis certe talis tamquam Regis contemptor merito punietur. Ratio à priori potest esse quia cum non deceat, aut fieri non possit semper, vt Rex aut Superior immediatè per se cum omnibus loquatur, oportuit, vt quando sunt signa prudentia, quæ quasi mediate aliis manifestant locutionem Regis, illis exibeatur fides, vel illis cognitis exhibeatur fides ipsi Regi,

32 *Obiectio.*

Responsio prima.

Impugnatur prima Responsio.

Nostra responsio.

Ecclesia non credens peccat in Deum.

Ratio.

quod

quod si non fiat, non solùm contra ipsa signa aut motiua peccabitur, sed etiam contra Regem.

33 *Cur in nostro casu non id peccatū committatur, quod ab hæretico committeretur.* Hinc tamen patet, cur in nostro casu non committatur illud peccatum, quod ab hæretico diximus committi, nam qui dicit aliquid reuelatum à Deo, quod tamen non est reuelatum, nec immediatè Deo opponitur, vt dixi, nec testimoniis, aut motiuis Ecclesiæ loquentis nomine Dei, sed potiùs paratus est, cùm primum Ecclesia contrarium dixerit, mutare sententiam; imò ideò dicit illud esse verum, quia affirmat à Deo dictum, & ab Ecclesiâ tunc sufficienter esse propositum. *Ratio à priori.* Ratio à priori ex dictis desumitur: nam iuxta prudentem hominum æstimationem, etiamsi qui Regis litteris non vult credere faciat Regi iniuriam: at qui è contrario addit aliquid à Rege scriptum, quod quidem verum est in se, re tamen ipsâ non est scriptum à Rege, non censetur vllo modo detrahere Regi, sed potiùs vult eius testimonium magis extendere quàm re ipsâ extendatur: semper tamen ad rem veram.

34 *Qui veris publicè affingit reuelationem, non videtur peccare mortaliter.* Hinc SECVNDÒ DICO, Si ille, qui contra Fidem solùm ponit reuelationem vbi non est, retentâ tamen veritate rei dictæ: vt si v. g. dixisset Deum reuelasse rem, de quâ omnibus constat esse veram: non videtur vllo modo peccare mortaliter contra Fidem. *Ratio.* Ratio pro hac sententiâ videtur clara ex immediatè dictis: nam quando affirmo Petrum dixisse rem aliquam veram, nullo modo reuoco in dubium veracitatem illius: licet enim postea deprehendatur Petrum hoc non dixisse, non deprehenderetur vllo modo, nec potest gigni suspicio, quòd Petrus mentitus sit, aut quòd ego voluerim illum facere auctorem mendacij: sed solùm quòd ego sim mentitus, dicens eum dixisse quod non dixit. Et ratio est; quia licet in confirmationem rei dictæ adducatur auctoritas Petri, in confirmationem tamen, quòd ipse Petrus dixerit, non adducitur Petrus, sed ego: vnde fit, vt Petrus adducatur in confirmationem veritatis: ego in confirmationem falsi: & quoad hoc est magna differentia inter eum, qui dicit aliquam rem falsam esse veram, & simul dicit eam à Petro dictam; & inter illum, de quo in hac secunda conclusione. Quam differentiam non notarunt Recentiores nonnulli, in præsenti æqualiter in vtroque casu loquentes. *Discrimē inter mentientem, dixisse quæ vera sunt: & mentientem, dixisse quæ falsa sunt.* Consistit autem ea diuersitas in eo, quòd si posteà ego audiens illam rem falsam dictam esse à Petro, deprehendo eius rei falsitatem, suspicor Petrum mentitum: vel saltem est periculum per se huius suspicionis, at (vt dixi paulò antè) quando res, in cuius confirmationem Petrus adducitur vt testis, est vera, numquam est periculum talis suspicionis, licet deprehendatur, Petrum eam rem non dixisse: tunc enim ille, qui ei adscripsit illud dictum, periclitatur de Fide, non verò Petrus. Et ratione huius periculi est procul dubio magna diuersitas in istis duobus casibus.

35 *Non videtur mortale immutare in historiâ reuelatâ aliquam leuem circūstantiam.* TERTIÒ DICO, Etiam non obstante hoc periculo, licet res dicta sit falsa, non videri per se peccatum mortale immutare aliquam circumstantiam falsam dicendo illam esse à Deo reuelatam: esto homo expresse interiùs contrarium noscat. Hæc pars videtur defendi à P. Salas Tomo 5. in 1. 2. disp. 4. n. 5. vbi licet loquatur expresse de eo qui non scienter hoc facit, sed ex ignorantiâ crassa, videtur tamen inde inferri, etiamsi fiat scienter, non esse mortale: nam si res hæc esset grauis, certè ignorantia crassa tunc esset grauis. Expresse verò eumdem tradidisse hanc conclusionem in manuscriptis testantur nonnulli Recentiores.

Probatur autem ratione Primò; nam videtur *Ratio prima.* communis praxis etiam eorum, qui in hac materia delicatæ conscientiæ sunt, idipsum probare. Constat enim religiosissimos viros & Concionatores sine peccati mortalis scrupulo narrare Historias sacras, licet aliquando se in vno aut altero verbo aut circumstantia parui momenti errare putent; neque vllus coegit sub mortali non affirmare vt dicta vllo modo in Scripturâ, nisi ea præcisè, quorum certissimò quis recordatur: teneretur autem id facere, si ea mutatio esset grauis.

36 *Secunda.* Secundò ratione à priori idem ostenditur, quia iuxta communem acceptionem audientium, talis narrans eam Historiam non intendit vllo modo Deum facere auctorem mendacij, sed supponitur narrans ea tamquam dicta à Deo: quia ita ipse putat: vnde si deprehendatur non contineri res illa in Scripturâ, non Deo iniuriam facit, sed se ostendit non valdè in Scriptura versatum, aut malè illam legisse, aut denique debilis memoriæ: indirectè autem ideò videtur aliquam in Deum iniuriam committere: quòd Dei scripta petant, vt homo diligentiùs eâ legat, nec ita statim proferat vt dictum à Deo id, quod reuerà dictum non est: hæc autem negligentia non videtur in circumstantia aliqua leui esse materia mortalis: vt patet in humanis: quòd enim quis in litteris Imperatoris vnicum vel alterum verbum mutet, non censetur grauis Imperatoris iniuria.

SECTIO VI.

Obiectiones contra dicta soluuntur.

37 *Obiectio.* OBiicies primò: Qui proponit Hostiam non consecratam tamquam consecratam, committit graue peccatum mortale, eò præcisè quòd sit caussa vt adoretur ibi Christus, vbi non est: ergo etiam qui est caussa, vt auditores credant Deum id dixisse, quòd reuerà non dixit, peccabit mortaliter. *Responsio prima.* Respondent aliqui negando consequentiam; nam qui exhibet Hostiam adorandam, est caussa vt honor debitus Christo tribuatur pani: quæ est magna Christi iniuria: at qui inducit ad credendum Deo vbi non est reuelatio, non inducit ad tribuendum assensum alij quàm Deo: nam tunc assentior veracitati Dei, licet obiectum materiale sit falsum. *Impugnatur Primò prima responsio.* Sed contra, quia hi non aduerterunt reuelationem ipsam esse obiectum formale: ergo in eo casu inducor ad assensum, qui debetur reuelationi veræ Dei, præbendum reuelationi fictæ: sicut ibi honor Christo debitus tribui dicitur pani. *Impugnatur Secundò.* Contra Secundò, quia ille, qui proponit Hostiam non consecratam, non est caussa vt ego panem adorem, iudicando illum esse dignum eo honore qui debetur Christo: cùm potiùs inducat alios, vt iudicent ibi non esse panem: solùm ergo caussat in me conceptum existentiæ Christi ibi, & consequenter, vt verum Christum, qui est dignus eo honore, adorem: quia puto illum esse ibi: sicut in nostro casu credo veracitatem Dei esse applicatam huic reuelationi, cùm tamen applicata non sit: est ergo eadem omnino ratio in vtroque casu.

Responsio secunda. Soluitur. Respondebis Secundò, maius esse incommodum in ea adoratione quàm in eo actu Fidei. Sed contrà, quia nullum aliud est inconueniens adorationis quàm existentia ipsiusmet, vbi non est eius obiectum. Hoc autem inconueniens maius videtur in Fide: cùm enim actus Fidei sit Theologicus, & consequenter nobilior actu religionis,

ligionis, maius est inconueniens, vt fiat actus Fidei sine obiecto increato, quàm vt fiat actus religionis sine obiecto creato. Loquor de actu ipso interiori religionis: hic enim habet pro obiecto creatum quid. Nam ipsa exterior adoratio immediatè fit ipsi Deo: & hæc sola est, quæ non haberet eo casu obiectum. Videtur autem minùs incóueniens, eam externam adorationem sine obiecto fieri, quàm Fidei actum sine reuelatione: vel certè si non est maius inconueniens, non est minus.

38 *Respōsio tertia.* Respondebis Tertiò, in eâ propositione Hostiæ esse duos errores, vnum circa Fidem: nam præsentes credunt Fide ibi esse Christum, cùm tamen non sit: alterum in materiâ religionis: adorant enim ibi Christum, vbi non est. *Reiicitur Primò.* Sed contrà Primò, quia Christum esse sub hac numero Hostiâ non creditur Fide Diuina: quia non est certum, illum consecrantem esse verum Sacerdotem, & habuisse voluntatem consecrandi: ergo non inducitur ibi error contra Fidem. *Secundò.* Contrà Secundò; nam si circumstantia adorationis falsæ secundùm se est materia leuis, quandoquidem error in Fide, de quo hìc, est materia leuis, licet sit grauior quàm error in adoratione; ergo etsi ambo coniungantur, facient quidem peccatum contra duas virtutes: quia tamen contra quamlibet leue est, absolutè erit peccatum leue ea adoratio: ergo adhuc non assignatur disparitas sufficiens. *Responsio quarta: eaq; nostra.* Aliter ergo respondendum est: in actu scilicet Fidei posse considerari respectum ad duo obiecta valde diuersa: vnus est ad veracitatem Dei, ratione cuius est Fides Theologica: alter est ad reuelationem actualem: quæ est creatura, & quidem ex imperfectioribus: est enim sonus aliquis, verba, aut actus intellectualis accidentalis: ratione huius secundi obiecti Fides non est Theologica, nec perfectior quàm sit religio. Iam hinc constat, cur error ille circa reuelationem actualem, qui solùm in casu præsenti committitur, non sit magni momenti: nam nil aliud est quàm credere esse productam ab illo vnam creaturam, & valdè quidem imperfectam: quæ tamen producta non est, scilicet signa illa, quæ sunt locutio Dei: nam veracitas ipsa Dei semper terminat actum Fidei, licet erretur circa reuelationem actualem: sicut etiam in humanis quantumuis de graui personâ, v.g. de Imperatore, dicam eum aliquid locutum, quod tamen locutus non est: non est res magni momenti, dummodò veracitas ipsius non tangatur.

39 Longè aliter contingit in adoratione Hostiæ non consecratæ: est enim ibi error immediatè circa ipsam humanitatem Christi Domini & diuinam personam, ponendo illam vbi non est; & consequenter cogendo ad exhibendum honorem ipsi debitum, quando & vbi non debetur. *Declaratur similitudine.* Quod etiam in humanis valde graue est: si enim quis loco Cæsaris substituat vnam aliam personam, & seriò conetur persuadere aliis illum esse Cæsarem, & inducere, vt honorem & reuerentiam Cæsari illi exhibeant, procul dubio grauissimè peccabit contra Cæsarem, non autem grauiter, vt dixi, si asserat Cæsarem aliquid dixisse: quod tamen non dixit. Poterit vlteriùs hoc ipsum declarari, si in ipsâ adoratione ponamus exemplum materiæ leuis: v. *Declaratur vlteriùs.* g. dicat quis imaginem aliquam alterius personæ esse imaginem S. Petri, & inde sit caussa, vt ei exhibeatur reuerentia: certè per se loquendo non putarem vllo modo hoc esse peccatum mortale, seclusis aliis incommodis per accidens: ergo grauitas peccati in propositione Hostiæ non consecratæ desumitur non præcisè ex errore in adoratione, sed ex eo, quòd versetur immediatè circa personam Christi Domini: quod quia non habet error circa imaginem, non putatur per se grauis, aut materia peccati mortalis: ergo, cùm in casu Fidei tantùm sit error circa reuelationem actualem, quæ in se est creatura, & (vt sic dicam) non magni momenti, non est per se peccatum mortale.

Replicabis Primò: & sit obiectio secunda: Ergo ob eamdem caussam non erit peccatum mortale fingere reuelationem Dei non solùm circa circumstantias aliquas, sed etiam circa vnam notabilem historiam integram; quia etiam illa reuelatio, circa quam solam erratur, est creatura non magni momenti. 40 *Replicatur Primò: & obiicitur Secundò.* Respondeo negando consequentiam: etenim licet grauitas illius peccati non proueniat ex grauitate reuelationis in se: quod concedo libenter obiectioni; est tamen per se loquendo in tali fictione annexum aliud periculum graue, scilicet debilitandi apud Auctores fidem erga ceteras historias, si deprehendant totam illam fuisse fictam: hoc autem periculum non est in vnâ aut alterâ circumstantiâ, nam homines moraliter loquendo sciunt facile esse oblitiuisci vnius aut alterius circumstantiæ parui momenti: vnde etsi posteà deprehendant illam non esse in Scripturâ, non proptereà aut scandalizantur, aut dubitant in posterum credere, simpliciter loquendo, Concinatori aliquid referenti; hoc autem non contingit in vnâ totali historiâ, vbi error non memoriæ defectui, sed malitiæ tribuitur. *Respondetur.*

Replicabis Secundò: & sit obiectio tertia: Si quis adducat Deum in testem rei falsæ etiam leuissimæ, peccat mortaliter non quia dicat Deum testatum esse rem falsam: potiùs enim dicit illam esse veram: & hoc confirmat adducendo Deum in testem; sed quia dicit Deum esse testem alicuius rei, quæ re ipsâ in se falsa est: atqui hoc idem dicit qui fingit reuelationem Dei de aliquâ re in se falsâ: licet ipse dicat illam esse veram: ergo tunc peccabit mortaliter, vel in vtroque casu solùm venialiter. 41 *Replicatur Secundò: & obiicitur Tertiò.*

Responderet quis, in casu iuramenti Deum fieri testem rei falsæ: quæ est grauis ipsius iniuria: id autem non esse in nostro casu. *Responsio prima.* Sed contrà, quia adduci in testem falsi non est aliud quàm dicere, Deum testatum esse id quod in re est falsum, licet ipse homo exteriùs dicat illud esse verum: totum autem hoc reperitur in præsenti casu, vt patet ex terminis: ergo. *Impugnatur.*

Responderet Secundò, maiorem esse iniuriam Dei testari rem falsam, quàm simpliciter affirmare rem falsam. *Responsio secunda Impugnatur.* Contrà: quia (quidquid de hoc sit) certè respectu Dei grauis est iniuria, simpliciter affirmare rem falsam, licet eam non testetur quasi iudicialiter: ergo licet sit grauius mortale Deum adducere in testem falsi: erit tamen mortale asserere; eum dixisse aliquid quod est in se falsum.

Responderet Tertiò cum Recentioribus, iuramentem significare se esse tam certum de eo obiecto, vt audeat petere à Deo, vt sit tunc testis illius: quod procul dubio est magna iniuria Dei, si res sit falsa: petit enim, vt Deus cum ipso decipiat auditores: at dum narrando dicit Deum aliquid reuelasse, non vult vt Deus testetur falsum: sed ipse mentitur narrando reuelationem quæ in re non fuit. 42 *Responsio tertia.* Contrà: quia hæc solutio videtur tantùm habere locum in casu nostræ secundæ conclusionis, quando scilicet solùm est mendacium circa existentiam reuelationis, res verò, quæ dicitur reuelata, est vera: *Impugnatur.*

at

at vniuersaliter si res ipsa, de quâ dicitur fuisse reuelatio, sit falsa, planè videtur esse eadem de illo difficultas, quæ de iurante falsum: sicut enim hic petit à Deo vt testetur rem, quæ in se non est falsa, licet ipse exteriùs dicat esse verum; ita ille in materiâ Fidei dicit Deum testatum, seu dixisse rem aliquam, quæ in se est falsa, licet exteriùs dicat ipse eam esse veram, nec minor est iniuria Dei, ostendere me ita esse certum de re illâ, vt audeam à Deo petere vt illam testetur, quàm ostendere se ita esse certum de re eadem, vt audeat asserere, Deum re ipsâ illam fuisse testatum; si enim non licet petere vt testetur, non licet affirmare testatum fuisse.

43 *Ad replicam difficillim à.* Replica hæc est valdè difficilis; & propter illam dixi suprà longè esse diuersam difficultatem, quando quis mentitur tam circa dictum quàm circa reuelationem, ab eâ, quæ est, quando solùm mentitur circa reuelationem: dixi etiam propter hoc in tertiâ conclusione practicè non videri mortale illud mendacium; nam ratio immediatè posita videtur speculatiuè ostendere, esse mortale non minùs quàm quodlibet iuramentum falsum, etiam in re leuissimâ.

Responsio quarta eaque nostra. Potest tamen adhuc tunc speculatiuè aliqua assignari diuersitas, quâ respondeatur instantiæ: nam aliud est dicere, aliquem affirmasse rem aliquam, & inde inferre, illam esse veram; aliud verò adducere, alterum vt testem rei alicuius, quam ipse propriis rationibus putat esse veram, aut dicit esse veram: in primo enim casu, cùm ille ex modo loquendi non videatur habere certitudinem de existentiâ illius rei, sed solùm de eo, quòd dicta sit ab alio, & inde probet veritatem illius, si posteà deprehendatur res ipsa fuisse falsa, non potest vllo modo iudicari prudenter voluisse alteri aliquid falsi adscribere, sed ipsum fuisse oblitum obliuium dicti alterius: in quâ suspicione; vt hactenus diximus, non videtur esse grauis iniuria eius, cui adscribitur illud dictum: & hoc contingit in casu nostræ conclusionis: at in altero casu iuramenti ex modo loquendi homo denotat, sibi veritatem illam affirmatam esse certissimam; non quia dicta sit à Deo, sed ex aliis capitibus. Vnde in hoc puncto non tribuit Deo veracitatem, quam tribuit alter, qui vnicè probat illam rem esse veram, ex eo quòd putet dictam à Deo; ideò si in illo posteà deprehendatur error, dat occasionem meritò suspicandi, illum voluisse suum mendacium à se confictum Dei dicto palliare & confirmare: quæ est grauissima iniuria Dei: & non reperitur in altero casu, vt dictum est: quia prior ille non tam vult se ostendere mendacem circa rem ipsam quàm circa dictum Dei de illa re: nam de dicto ostendit se habere certitudinem, non de re ipsa; dictum autem non confirmat dicto Dei.

44 *Ex datâ responsione respondetur quoque ad secundam obiectionem.* Secundò etiam potest responderi ex solutione dictâ ad secundam obiectionem: dixi enim ibi historiam vnam integram non posse sine peccato mortali dici esse à Deo reuelatam, si verè reuelata non sit, secùs vnam circumstantiam aliquam eò quòd audientes errorem illum circa vnam circumstantiam parui momenti, per se id tribuunt lapsui memoriæ; ideò error hic per se non est occasio scandali grauis: id quod non contingit in integra historiâ. *Applicatur & ad tertiâ obiectionem solutio hæc vltima secunda obiectionis.* Hæc solutio mutatis terminis locum habet in obiectione hac tertiâ: nam in iuramento, quod non fit per modum narrationis, sed per se ex magnâ consideratione, & cum aduertentiâ, si posteà deprehendatur res falsa, non tribuitur lapsui memoriæ, sed malitiæ intentis: ideò res est magni momenti: at error in eâ narratione circa aliquam circumstantiam parui momenti, quando in substantiâ & in præcipuis ac ferè omnibus partibus historiæ non erratur, tribuitur semper defectui memoriæ ob attentionem ad substantiam rei & ad maiores circumstantias. *Replica noua.* Nec obest quòd aliquando in iuramento non possit homo deprehendi falsum dixisse, vt propterea in eo casu iudicandus sit non peccasse grauiter; sicut qui mutat circumstantiam historiæ sacræ: *Soluitur.* nam, vt in aliis materiis similibus sæpè dicitur, non excusatur actio aliqua, eo quod hîc & nunc per accidens non videatur habere annexum sibi aliquid inconueniens dummodò per se illi sit annexum, vt planè est in iuramento propter dicta.

Corollarium. Cur non liceat in dubio iurare, &c. Hinc infertur, cur non liceat etiam in dubio iurare, liceat autem sine peccato mortali in omnium sententiâ asserere aliquid tamquâ dictum in Scripturâ, licet homo non sit hac de re omnino certus; (quidquid sit, an, quando ei constat de contrario, non liceat sine mortali peccato:) nam non licet exponere se periculo, vt videatur voluisse Deum facere testem rei falsæ: quod fit, si in dubio iuret: licitum autem est seipsum exponere periculo, vt videatur non bene legisse Scripturam, aut non bene illius recordari.

DISPVTATIO XXII.

De negatione externa Fidei siue verbis siue gestibus.

IN hac totâ disputatione supponimus interiorem Fidem totam integram manere: & solùm agimus de externis signis, quæcumque illa sint quæ videntur denotare animum negantem interiùs eamdem Fidem: quærimusque, an talia signa sint peccaminosa, & an possint saltem in aliquâ occasione permitti, & quomodo. *Status quæstionis.*

SECTIO I.

Quid de negatione per verba.

INter omnia signa rerum occultarum nullum maius ac distinctius quàm verba: ideo de eis 1
primo loco agendum erit, & declarandum, an licitum sit dicere exterius, *Non sum Christianus: Non credo hoc aut illud mysterium,* &c.

SVBSECTIO I.

Statuitur Catholica veritas; & proponuntur obiectiones contra illam.

NOn defuere statim ab Ecclesiæ principio hæretici, qui docuerunt licitum esse exterius negare Fidem, dummodo interiùs integra sit; eo quod exterior negatio solum sit propter alios homines, nec videatur quis teneri cum periculo vitæ illis dicere veritatem: poterit ergo quis eos decipere subintellectâ restrictione mentali, *Non sum Christianus, vt tibi dicam*: sicut Confessarius sciens aliquid ex confessione potest omnino negare se id scire.

Nihilominùs tamen conclusio certâ Fide tenenda

Non licet vllo casu exteriùs negare Fidem. Probatur Primò.

nenda est, non licere propter vlla mala imminentia Fidem negare exterius. Probatur id ex Christo Domino Matth. 10. vbi ait, *Qui negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* & Lucæ 9. *Qui me erubuerit & mea, sermones, hunc Filius hominis erubescet*: & ex Paulo 2. ad Tim. 2. *Si negauerimus eum, & ille negabit nos.* Confirmatur id ex facto Machabæorum, qui ne Fidem exteriùs negarent, gloriosissimum tolerauere martyrium.

Confirmatur.

2 *Replica. Solutio.* Dices, fortè id eos fecisse ex supererogatione, etiamsi potuissent licitè, si voluissent, exterius negare. Sed contrà; quia vt meritò ibi cap. 6. lib. 2. Eleazarus ille nobilis ac fortis senex, primusque inter Machabæos hos Martyr, dixit: *Non enim ætati nostræ dignum est fingere: vt multi adolescentium, arbitrantes Eleazarum nonaginta annorum transisse ad vitam alienigenarum: & ipsi propter meam simulationem, & propter modicum corruptibilis vitæ tempus decipiantur: & per hoc maculam atque execrationem meæ senectuti conquiram*: quibus verbis & conclusionem Catholicam tradidit, & rationem illius adhibuit, quam paulò post magis explicabimus. Idem etiam confirmatur ex facto Mathathiæ lib. 1. Machabæorum cap. 2. cùm enim videret Iudæum metu mortis sacrificantem *doluit, & contremuerunt renes eius, & accensus est furor eius secundum iudicium legis, & insiliens trucidauit eum super aram*: quod factum Scriptura vehementer commendat. Vnde argumentor; Ergo illicitum est etiam metu mortis negare Fidem: alioquin innocenter Iudæus ille fuisset occisus, & Mathathias peccasset interficiendo illum, qui iure suo vtens Fidem exteriùs denegauerat.

Confirmatur Secundò.

3 *Probatur Secundò.* Secundò probatur eadem veritas ex consensu Ecclesiæ & Patrum: semper enim omnes reputarunt graue delictum, Fidem in tormentis negare: esto id solo ore non interiori animo factum fuerit (vt procul dubio ferè semper fiebat.) Nam apprehensio veritatum Fidei non immutabatur per hoc, quòd Tyrannus in eius odium mortem minaretur.

Ratio communiter assignari solita. Impugnatur Primò. In reddendâ ratione huius conclusionis non ita omnes conueniunt: communiter dicunt eam esse, quòd reperiatur ibi ratio mendacij, à quo separari nequit malitia. Ego tamen difficilem iudico hanc rationem: Primò, quia certius longè est non licere negare Fidem, quàm quòd omne mendacium sit essentialiter malum. Vnde fit, vt etsi aliqui Catholici censuerint olim mendacium aliquando licere: nullus tamen Catholicus vnquam crediderit licitum esse negare Fidem. Secundò, quia si solùm ibi interueniret ratio mendacij, facilè posset subintellectâ aliquâ restrictione mentali excusari ab eâ culpâ: vt de Confessario dicente *se nescire*, quod tamen re ipsa scit, paulò antè diximus: vt si addat, *Non sum Christianus, vt tibi respondeam: quia non teneor.*

Secundò.

4 *Replica.* Dices: Hæc mentalis restrictio non potest intelligi: quia reuerà ille tenetur respondere: tenetur enim non occultare veritatem: ergo non excusatur à ratione mendacij. Vnde licet reus, quando Iudex non habet ius interrogandi, possit licitè negare: non tamen quando iuridicè & ex sufficienti fundamento interrogatur: ergo in præsenti nullo modo poterit licitè eam restrictionem addere: quia Deus, in cuius honorem cedit ea confessio, semper habet ius, vt ille qui interrogatur respondeat. Sed contra, quia iam ibi supponitur aliunde obligatio ad non occultandum: ergo priùs debet ante veracitatem supponi alia virtus, quæ obliget ad eam confessionem: ergo ea obligatio non oritur primum à veracitate.

Soluitur.

Confirmatur Primò solutio. Confirmo, quia (vt infrà dicemus, & in ipsâ responsione, quam impugno, supponitur) non solùm est obligatio non negandi, sed nec occultandi: at illa occultatio non est mendacium: quia non respondere interroganti, quantumuis habeat ius, non est mentiri, sed perinde ac si diceret reflexè: *Nolo tibi dicere, quid sit in hoc puncto.* Id autem procul abest à mendacio: ergo ea malitia quæ reperitur in negatione Fidei cum restrictione mentali, non est propriè malitia mendacij.

Secundò. Confirmo Secundò, quia nec licet vti verbis ambiguis, & tamen tunc procul dubio non est mendacium; nam verba ambigua faciunt sensum, quem loquens intendit, vel certè (vt alij docent) nullum sensum faciunt, nisi magis explicentur: ergo in eis non est eo casu mendacium: & tamen est negatio Fidei: ergo ea negatio non habet primariò malitiam mendacij.

5 *Tertiò.* Confirmo Tertiò, quia esto vti restrictione mentali sine caussâ sit illicitum, non constituunt tamen eam locutionem in ratione mendacij, sed in ratione illicitæ: vnde fit, vt antequam de caussâ, aut de carentia caussæ in eâ restrictione disputemus, debeamus de ea supponere, an sit mendacium; nam si sit, profectò ex nulla caussa erit licitum: si vero non sit mendacium, tunc concipiemus posse aliquando reddi licitam, aliquando verò non: & ibi haberet locum, quòd sine caussa sit illicita, licita verò cū caussa. An autem eius restrictionis malitia reducatur ad oppositionem cum veracitate, non disputo; sufficit enim mihi, verè illam non esse mendacium. Inde enim infero, non esse mendacium eam negationem Fidei: si tamen adhibeatur restrictio mentalis; esto hæc illicitè adhibeatur: si v.g. ille, qui adultus primò factus est Christianus, dicat, *Non sum Christianus*, addat interiùs *natus*: certè iam ponit talem restrictionem, quæ vera est: esto ea altera, *Non sum, vt tibi respondeam*, habere locum non possit: quia reuerà tenetur: sed de hoc redibit infrà sermo.

Ratio communis impugnatur Tertiò. Tertiò principaliter ostendo, ibi non desumi eam malitiam à ratione mendacij. Nam mendacium ex genere suo non est peccatum mortale, multò autem minùs habet eam grauitatem, quam omnes meritò apprehendimus in negatione Fidei: ergo ex alio capite debet in præsenti ea malitia desumi.

6 *Replica.* Forte responderes, mendacium, si intra suam speciem maneat, solùm esse veniale: at in præsenti esse tum in specie infidelitatis, tum in damnum tertij. Sed contra Primò manifestè: quia talis verè non est infidelis. Secundo, quia iam ibi supponis eo ipso esse contra aliam virtutem eam negationem: vnde infertur. Ergo non desumitur ex ratione sola mendacij. Quod de tertiæ personæ damno dicitur, eodem modo reiicitur: & quia nullum tale damnum occurrere ibi videtur: & quia si habet ibi locum de quo statim, ergo non ex sola ratione mendacij ea malitia desumitur: quærenda ergo est aliunde tam grauis malitiæ caussa.

Impugnatur Primò. Secundò.

Tertiò.

Ratio nostra quia negatio ea & Fidei & religioni opponitur. Crediderim eam malitiam negationis esse tam contrà virtutem ipsam Fidei, quàm contra religionem: etenim veracitas ipsa diuina tanta est, vt non solùm exigat, ne nos interiùs eam negemus, sed etiam, ne coram aliis: id quod ego declaro ex ratione, quam Eleazarus verbis suprà

citatis

citatis attulit: poteſtque eſſe duplex: *Et ipſi propter meam ſimulationem decipiantur.* Ecce ibi prima cauſſa. Nam ea negatio ex ſe & natura ſua eſt inductiua, vt alij iudicent verum non eſſe quod à me negatur: & conſequenter iam ego detraho veracitati Dei in ordine ad alios: ſicut detraherem, ſi ego illam interiùs negarem.

Explicatur noſtra doctrina. Explico id manifeſtè: Si enim bona fama alterius habet ius, vt non ſolùm ego interiùs benè de illo ſentiam, ſed eodem modo, ne coram aliis ei detraham: profectò cùm dixerimus ſuprà, negando interiùs Fidem implicitè Deum credi auctorem falſi, & conſequenter apud me, vt ſic dicam, detrahi veracitati diuinæ, detrahetur etiam eodem omnino modo eam veritatem negando exteriùs; fiet enim apud alios Deus auctor falſi.

9 *Obiectio prima:* Obiicies Primò, Ideò negare Fidem interius, eſſe facere Deum auctorem mendacij: quia per motiua credibilitatis mihi iam conſtat Deum locutum: vnde ſi tunc dico, *Non eſt ita* manifeſtè dico, *Deus mentitur.* Hæc autem ratio omnino ceſſat coram aliis: nam ſupponimus eos non habere motiua illa nota: vnde, quòd dicam illis, *Ego non credo Deum v.g. mortuum, quia ipſe Deus nihil hac de re dixit*, profectò nullam Deo eiuſve veracitati apud alios iniuriam facio: eodem plane modo, quo ego ipſe non credens eamdem incarnationem antequam habeam ſufficientia motiua, nullam etiam facio Deo iniuriam.

Secunda: Obiicies Secundò: Qui reuerà non eſt Chriſtianus, & dicit ſe non eſſe, non peccat: ergo nec alter, qui verè eſt talis. Patet conſequentia, quia quoad punctum exterioris confeſſionis, ſeu (vt ſic dicam) diffamationis Dei eadem eſt omnino ratio; nam mea interior Fides non auget vllo modo aut minuit aliorum conceptum de Deo: ergo ſi, quando quis verè eſt Chriſtianus, obligatur non negare, ea ſolùm poterit eſſe cauſſa, quòd teneatur non mentiri: & conſequenter reducetur tota malitia eius negationis ad malitiam mendacij: quod ſuprà fuerat impugnatum.

Tertia. Tertiò obiicies: Poteſt contingere vt apud audientes non ingeneretur nouus conceptus minùs bonus erga veracitatem Dei: ergo tunc non erit peccatum eam Fidem negare, ſi ſolùm attendamus rationem à me allatam.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur eis obiectionibus.

8 *Reſponſio ad tertiam obiectionem.* RESpondeo, & quidem Primò, ad hanc tertiam obiectionem, quæ facilior eſt, Per accidens eſſe, quod de facto non ſit generandus in audiente minùs bonus conceptus: ea enim verba ex ſe habent vim ingenerandi: & vt etiam ille grauiſſimè peccat, qui coram aliis tertium infamat, obiiciendo ei crimen falſum, eſto illi non ſint credituri illud eſſe verum: ita & qui de Dei veracitate malè exteriùs ſentit, peccat, quidquid ſit, an de facto audientes velint id credere, an nolint. Ratio eſt: quia eſto hi non credant, ego ſaltem exteriùs oſtendo me eam veracitatem contemnere: id quod videtur eſſe maior in Deum irreuerentia ferè, quàm purè interiùs eum contemnere: vnde inter homines etiamſi aliquis ſolus Regem exteriùs in faciem contemnat, haud dubiè grauiter peccat. Sicut enim eſt principium lumine naturæ notum, quod non debeamus interiùs, ſeu apud nos ipſos Deum minoris facere quàm meretur: ita idem lumen naturale dictat, & vero fortè magis ſtrictè nec debere nos coram aliis de eadem Dei maieſtate malè ſentire.

Ad primam obiectionem reſpondeo Primò, Eſto audiens meam negationem nihil intellexerit de motiuis ad credendum, & forte inuincibiliter tunc erret, nihilominus meam externam negationem eſſe cauſſam, vt in ſuo errore magis confirmetur: id quod haud dubiè eſt contra reuerentiam Deo debitam: deinde hic etiam habet locum, quod in ſolutione prioris obiectionis diximus, ſcilicet per accidens eſſe, quid de facto audiens concipiat, ſi verba de ſe ſunt illatiua eius nocumenti ſeu notæ contra veracitatem Dei. Secundò reſpondeo, in huiuſmodi negationibus non ſolùm contra veracitatem, ſed etiam contra honorem Dei peccari. Vt 9 *Ad primam obiectionem prima reſponſio:* *Secunda.*

verò id melius intelligatur, aduerte, etiamſi negatio Fidei habeat locum in omnibus myſteriis Fidei: v.g. ſi quis negaret Chriſtum eſſe ſub qualibet ſpecie panis, aut in Sacramento Ordinis characterem infundi, aut illud non eſſe iterabile, &c. nihilominus diuerſiſſimè debere nos in eis diſcurrere: etenim ſi Gentilis aut Iudæus eſt, qui à me quærit aliquid circa Fidem, non interrogat de ais particularibus myſteriis, ſed, an ſim Chriſtianus, an colam idola: vbi ſi dico, *me non colere Chriſtum, ſed idola*, ſtatim apparet irreuerentia in Deum, quidquid ſit de veracitate: nam nego Chriſto & Deo diuinitatem, eamque in idola transfero: vbi etiam à fortiori veracitatem Deo nego: ſi vero interrogans ſit hæreticus, magiſque iam verſatus in noſtris doctrinis, non quærit, an ſim Chriſtianus, ſed, an hoc & illud particulare myſterium inter nos & ipſum controuerſum eradam, quo caſu poſſum ego dicere: *Credo quæcunque credit Eccleſia Romana:* quæ autem in particulari illa credat, non occurrit mihi iam: hoc eſt, non occurrit vt tibi dicam. Vbi nec determinate eam quæſtionem deciderem, neque cenſeter vllo modo ibi peccare: quod ſi tamen etiam in particulari teneter reſpondere: certè ratio ea eſſet, quod talis interrogans iam habet aliquam notitiam de motiuis in ſpeciali ad credendum myſterium: & conſequenter iam ibi de veracitate Dei male loquerer, ſi illud negarem: vt ſi me interrogaret: *Eſtne verum Chriſti corpus ſub ſpeciebus conſecratis?* teneret non negare: ne illi habenti iam notitiam Scripturarum implicite dicerem, Chriſtum mentitum eis verbis, *Hoc eſt corpus meum:* quę expreſſe denotant eſſe ibi Chriſtum: ego tamen tacendo videor negare re ipſâ eſſe. *Obſeruatio.*

10 Vrgebis, Sed quid ſi de hoc myſterio ipſo quærat aliquis plane Gentilis, Reſpondeo, eum tunc non aliter interrogationem facturum, quàm vt inde colligat, ſimne Chriſtianus, an non. Vnde id negare relaberetur in negationem Chriſti, in qua iam oſtendi, quomodo reperiatur iniuria in Deum.

Ad ſecundam obiectionem reſponſio. Ad ſecundam obiectionem dico, eum, qui reuera non eſt Chriſtianus, dicendo ſe non eſſe, non peccare, tum quia inuincibiliter forte ignorat ſe peccare non credendo in Chriſtum: vbi à fortiori putabit nec peccare, dicendo ſe non eſſe Chriſtianum: tum quia, ſicut qui in alia quauis materia peccat, per hoc tamen, quod dicat exterius ſe peccare, nullam addit nouam malitiam, ita in præſenti, ſuppoſita malitia non credendi, non peccat, eo quod dicat ſe non credere. Quod autem dicebatur eſſe idem inconueniens in vtriuſque negatione, facilè à me negatur: etenim licet quoad audientium opinionem idem fortè ſit, non tamen ex parte ipſius negantis. Vt enim in omnibus aliis materiis peccaminoſis non ex

solo obiecto, sed sæpè ex subiecto completur malitia, quæ in altero nulla esset: sic copula Petri cum Maria eiusdem est rationis specificæ cum copulâ Antonij cum eâdem, quia tamen Petrus vt maritus habet ius, Antonius non, hic peccat in ea copulâ, ille verò non. Ita in præsenti dico, Qui non est Christianus habet ius dicendi se non esse Christianum: nam si diceret *se esse*, mentiretur, & occideretur iniustè pro Fide, quam non profitetur: quod & in corporis & animæ detrimentum eueniret: habet ergo ius, vt veritatem dicendo se tueatur, & non potest priùs obligari, vt exteriùs dicat se esse Christianum, quàm reuerà sit: cogeretur enim ad dicendum mendacium: ad quod nemo potest cogi: at ille qui verè Christianus est, potest sine mendacio id fateri; &, eò quòd sit Christo iam subditus, non habet ius, vt se alieno titulo defendat: ergo tunc illi est culpabilis ea negatio, quæ est licita alteri.

11 *Obiectio quarta.* Fortè adhuc cum nonnullis obijcies, quòd vnus Princeps vel pauci aliqui me reputent esse fidelem, aut infidelem, non videtur semper tantum promotioni seu honori Fidei prodesse aut obesse, vt non possim ego ob periculum vitæ eam Fidem negare, cum restrictione tamen mentali; alioquin etiam sequeretur, quoties quis sciret, eos putare me esse infidelem, teneri me etiam non interrogatum coram eis Fidem profiteri: id quod apertè falsum est. Hoc argumento vtitur Pater Coninck disp. 15. dub. 5. ad probandum, non teneri semper positiuè respondere, se esse Christianum, vt nos suprà vidimus; miror tamen ipsi hìc *Responsio prima.* visum esse efficax, cùm eodem modo videatur probare, posse licitè quem coram Tyranno dicere, *se non esse Christianum*, quod meritò ipse cum omnibus, docet non licere. Sequela verò patet: nam in ea negatione externa, *Non sum Christianus*, nulla alia malitia videtur esse, quàm quod audientes iudicent me non esse talem: ergo, si id iudicari ab aliquibus audientibus non reputatur à Coninck absolutè graue damnum, profectò ea ipsa negatio non erit grauis: id quod maximè locum videtur habere, quando priùs illi non suspicabantur me esse Christianum: ergo illa obiectio vel nullibi est bona, vel etiam hìc viget: & propterea etiam eam hìc repeto, quia non est in vno casu approbanda, in altero verò reiicienda.

12 *Secunda.* Respondeo ergo, magnam esse differentiam inter duo, positiuè aliquod damnum caussare influendo verè in illud, & solùm permissiuè circa illud se habere: sic si ego aliquem innocentem occidam, pecco grauissimè, neque vlla caussa potest ad id sufficere; at permittere possum eum occidi, ne ego graue aliquod periculum incurram; cùm tamen vtrobique damnum occisi idem omnino sit. Hinc primò assigno disparitatem inter eos duos casus: dicoque, Esto damnum extrinsecum gloriæ Dei idem omnino sit in vtroque casu, ex parte tamen meâ esse graue discrimen; nam in vno ego solùm me habeo permissiuè, quando scilicet non loquendo, seu me non declarando, alij iudicant me non esse Christianum, ideoque ex eo capite ego tunc non pecco, quia possum ob aliquam iustam caussam excusari ab obligatione id impediendi positiuè: at quando positiuè meis verbis concurro ad hoc, vt illi forment talem conceptum eo ipso sum positiua caussa eius damni, & consequenter grauiter pecco.

Corollarium primum: Ex hac differentia infero Primò, non debuisse Patrem Coninck loco citato eâ obiectione vti: quia reuerà esto tunc non tenear positiuè confiteri, non tamen id inde prouenit, quòd damnum illud sit leue, sed ex eo, quòd tunc mihi non est voluntarium sufficienter ad peccandum: *Secundum.* quia non [illegible] illud impedire, etiamsi concurrere ad [illegible] positiue non possim. Infero Secundò, Si illud dicatur semel leue damnum, procul dubio sine graui peccato posse me non solùm permissiue, sed positiue ad illud concurrere: nam etiam positiue concurrere in damnum leue non est peccatum graue.

13 *Obseruatio.* Obserua tamen circa hanc solutionem, me non decidere iam, Vtrùm liceat mihi non fateri Fidem seù me habere permissiuè: de hoc enim suprà; sed ostendi à me, quòd, esto id liceat, non tamen proptereà liceat positiuè Fidem negare: quia illa duo sunt valdè diuersa: & non valet argumentum à permissione ad positiuum influxum, vt scilicet si illa liceat, hic etiam sit licitus: vt & in pollutione manifestè constat: possum enim eam permittere, at caussam dare eo animo vt sequatur non possum.

Replica. Hinc tamen replicabis: Etiam possum dare caussam, ex quâ præuideo secuturam eam pollutionem, dummodò non eam intendam; ergo eodem modo possum etiam positiuè dare caussam, vnde sequatur in aliis ea opinio, quòd ego non sim Christianus, dummodò id nullo modo intendam. *Solutio.* Respondeo, eo ipso quòd ego dico me non esse Christianum, necessariò intendere tale iudicium in aliis resultans, seu tale damnum: non enim ob aliam caussam id ego dico, nisi vt eâ opinione in aliis ingenerata ego liberer à morte. Vnde sicut etiam non licet, etiam animo se liberandi à morte, dare pollutioni caussam, quia id esset intendere pollutionem saltem vt medium: ita neque in præsenti: nam, vt probaui, eo ipso ibi intenderetur damnum illud extrinsecum Dei vt medium ad meam libertatem; & (vt frequenter aliàs in locis notaui) vix vmquam in vlla materiâ malâ potest ipsum damnum intendi directè, aut dari pro illo directè caussa, nisi ob alium finem inde intentum, non tamen proptereà dicetur illud damnum esse tunc inuoluntarium, aut proptereà excusabitur homo à peccato.

SECTIO II.

Varij modi externæ negationis Fidei, distincti à verbis explicantur: & quædam certa supponuntur.

ERgo, explicatâ in communi malitiâ negationis Fidei, oportet iam explicare modos, quibus illa potest negari: &, an in omnibus sit eadem 14 malitia. Pro quo supponendum, negationem posse duplicem esse: vnam explicitam, de quâ hucusque, quam vocamus positiuam: quia positiuè homo protestatur se non esse Christianum, vel Christum non esse Deum, &c. aliam esse negatiuam: id est quod interrogatus ab aliquo, Vtrùm sit Christianus, nihil omnino dicat. Secundo aduertendum, positiuam ipsam negationẽ esse in triplici specie: alia enim est per verba, vt cùm quis dicit expressè, *Non credo in Deum*: aut, *Non sum Christianus*; vel per signa æquiualentia verbis: vt si rogatus, Estne Christianus, mouendo caput significaret, *Non sum*: illud enim signum tunc est ferè idem ac si verbo dixisset, *Non sum*: de hac autem negatione maximè hucusque sumus locuti, ostendendo non esse vllo modo licitam.

Alia negatio explicita est & positiua.

Alia negatiua.

Positiua trifariam subdiuiditur: Primò ea quæ per verba: secundò ea, quæ per signa.

Illud

15 *Obseruatio. Quomodo negando te esse Christianum possis non peccare in Fide.*

Illud tamen obiter circa eam negationem per verba obseruandum cum communi sententia, posse aliquando contingere, vt quis interrogetur, an sit Christianus: non quia interrogans sit solicitus de Fide, sed quia nomine Christiano intelligit nationem hostilem, quam que vuit delere non ob Fidem, sed ob odia aut bella ciuilia: quo casu, si in pugnâ cum eis infidelibus rogatus, an sit Christianus, dicat, *Non sum*; non censetur negare Fidem, sed negare nationem illam Hispanam, Gallam, Germanam, &c. quam infideles odio prosequuntur: ad eam autem negationem ius habeo, adhibita tamen restrictione mentali, quâ propositio illa excusetur à falsitate; habeo inquam ius ratione vitæ tuendæ. Vnde si sine mentali restrictione id dicam, peccabo quidem, solùm tamen venialiter: quia illud mendacium non erit in specie vllâ alia vitij, vnde accipiat malitiam grauem supra eam leuem, quam habet ex specie suâ omne mendacium quà tale. De hac ergo negatione per verba satis.

Tertiò subdiuiditur postima negatio in eam, quam vocamus in actu exercito.

16 *Signa sūt rursum indifferēter triplici. Primò ad significandā sectam:*

Secunda potest esse per signa omnino à verbis distincta: vt per vestes aut signum aliquod in vestibus. Tertia est in actu, vt dici solet, exercito: & fortè reduci posset ad secundam: vt cùm quis adolet incensum idolo, aut ante illud flectit, facitve aliam reuerentiam. De his duabus nunc nobis agendum erit, quomodo sint licitæ aut illicitæ.

Pro quo Tertiò supponendum est, vestes & ea alia signa negationis posse esse triplicia: quædam enim purè sunt instituta ad significādum aliquem esse talis sectæ: vt v.g. flauus color Romæ in pileis Iudæorum: quæ rursum possunt esse duplices, quædam ob finem politicum institutæ, vt dignoscantur: quia sic expedit Reipublicæ ob rixas aliáve incommoda, quæ solent oriri, si non distinguantur: fortè etiam ob vectigalia specialia: & tales sunt color flauus Iudæorum: de quo immediatè. Alia signa magis directa in finem religionis instituta: vt si Tyrannus ex odio in religionē Christianam, & vt omnes fateantur se esse idololatras constituat aliquod signum, quo præcisè significetur, *Sum Gentilis*. Aliæ vestes sunt propriæ nationis alicuius infidelis: vt pileus Turcicus, quem *Turbante* dicimus, quo non denotatur Mahometismus: vnde, etiamsi ea natio ad Fidem conuerteretur adhuc, eumdem gestaret. Tertiæ sunt mediæ, de vtrisque prioribus aliquid participantes: quia & seruiunt, vt homo se illis induat, & simul vt protestetur aliquo modo religionem, vt inter Catholicos sunt vestes Religiosorum, & apud omnes ferè nationes sunt vestes Sacerdotum, quicumque illi sint.

Secundò, ad significandam nationem.

Tertiò, mixta è prioribus duobus generibus.

Obseruatio. Vbi sermo in præsenti de vestibus est, loquimur de serio assumptis.

Quartò aduerto, quæcumque inferiùs dicenda sunt circa vestes, & superiùs de verbis diximus, intelligenda, quando homo seriò agit, non in comœdiis, aut aliquibus spectaculis fingendo personas Gentiles: talia enim ab omnibus accipiuntur vel ioco, vel potiùs in despectum infidelitatis: ac proinde, vti licitum est fingere se occidere, velle adulterari, &c. ita licitum est, ea quæ ad infidelitatem spectant imitari, adolendo thus, flectendo genua ante idola, &c. Quæ obseruatio adeò est certa apud omnes, vt vix fuerit necessarium eam ponere; quia tamen posset aliquis alius rigidè sententiam nostram intelligere (vt de hac limitatione non cogitaret) ideò eam cum communi etiam Auctorum exemplo pono.

17 *Licet vti vestibus infidelium propriis dumtaxat Gentis Ratio.*

Quintò & vltimò aduerto, licitum esse vti vestibus, quæ sunt propriæ alicui nationi etiam Gentili, dummodò non sint institutæ ad significandam idololatriam. In hac conueniunt ferè omnes. Et ratio est manifesta: quia per hoc non denotatur quidquam de infidelitate, sed quod velit se accōmodare in modo politico vestitus ei nationi, non aliter ac Germanus Catholicus veniens inter Catholicos Polonos potest ibi vti habitu proprio Polonorum: quia quod de facto ambo hi sint Catholici, in altero verò casu non est omnino per accidens ad punctum præsens. Id quod euidenter confirmo: Nam si aliquis ex eâ natione fiat fidelis, non tenetur ideò mutare vestitum. Quis enim Iapones aut Sinas conuersos obligabit ad vestitum suum mutandum? Et verò semper aliquid simile contigit. Nam antequam Romanis Christus prædicaretur, vestitus illorum erat talis, id est, institutus non ob infidelitatem: qui tamen solùm gestabatur ab infidelibus. Et idem dico de omnibus aliis Regnis ad Christum conuersis. Et tamen nec Romani primi, nec primi Poloni, &c. mutarunt vestes, vel peccarunt non mutando: quia illæ nullatenus erant signum infidelitatis: ergo licebit alteri eas gestare, non minùs quàm, vt dixi, licet Germano in Poloniâ eas gestare.

Confirmatio.

Vnde non placent, qui requirunt graues caussas pro eâ vsurpatione vestium: ego enim non video alias necessarias per se, quàm in eâ prouinciâ habitare, aut per eam transire. Dico *per se*: quia si iam illæ vestes aliquam habeant notam, quasi aliquo modo etiam significent infidelitatem, sine dubio necessaria erit maior caussa. Vbi obseruo etiam, suppositionem hanc intelligendam secluso scandalo: contingere enim posset, vt qui vident illum mutantem vestes, putent Fidem etiam mutasse: quo casu non liceret id facere, nisi illâ datâ vrgente caussâ, quæ potest etiam in aliis materiis efficere, vt scandalum illud non imputetur homini, sed hic censeatur se habere respectu illius purè permissiuè: nisi fortè planè omnes videntes iudicent illum accipere vestes tales in signum infidelitatis: tunc enim tenebitur non accipere, vel certè explicare mentem suam: quia tunc perinde esset, ac si illæ institutæ solùm essent ad significandam infidelitatem. 18

An requirantur graues caussæ ad gestandum id genus vestiū.

Obseruatio.

SECTIO III.

An negetur Fides per vestes institutas præcisè pro sacrificiis, aut in signum infidelitatis.

PRima conclusio: Nullo modo licet ob vllum periculum vti vestibus pro sacrificiis idolorum per se solùm institutis. In hac conueniunt ferè omnes Doctores: & probabitur à fortiori ex dicendis pro secundâ conclusione; quia vel est eadem de vtraque ratio (vt ego ostendam:) vel certè (vt alij volunt) hic est magis vrgens. Vnde si illæ vestes, de quibus in secundâ conclusione, licitæ numquam sint, multò minùs erunt hæ: ideoque multi Doctores, quos ibi contrarios habebimus, in hac tamen nobiscum sunt Bañes, Sanchez, Pesantius & Torres, quos refert & sequitur Coninck n. 65. & Suarez sect.5. n.12. & 13. 19

Prima cōclusio: Illicitū est vti vestibus sacrificulorū.

SECVNDA CONCLVSIO: Vestibus institutis per se purè ad significandam infidelitatem nullo modo licet vti in vllo casu, non minus, quàm non licet vnquam dicere: *Ego sum Iudæus aut Mahometanus*. Hæc est contra Azor 1. Mor. lib. 8. cap. 27. Sanchez lib. 4 de Præcep. cap. 4. n. 40. & aliquos alios, quos refert & sequitur

Secunda conclusio: Illicitum quoque vti vestibus infidelibus, quæ talibus propriis.

Suarez disput. 14. sect. 15. n. 7. & 8. & contra Coninck, qui contrariam defendit vt probabilem. Nostra tamen conclusio est Caietani 2. 2. q. 3. a. 2. D. Antonini 2. p. t. 12. cap. 6. Syluestri verbo *Fides*. q. 5. n. 8. verbo *Apostasia*. q. 1. & verbo *Infidelitas*. q. vltimâ, & ibidem Angelus Tabiena, Armilla, Nauarrus cap. 11. n. 27. Philiarchus de Officio Sacerdotis t. 1. p. 2. lib. 3. cap. 19. & Toletus lib. 4. Summæ cap. 2. n. 7. & Recentiorum multorum: cum quibus eâ de re ore tenus egi, qui planè iudicant, euidens esse argumentum, quod statim vrgebo; & verò Sanchez suprà n. 17. & Coninck n. 73. talem suæ sententiæ limitationem adhibent, vt verè relabantur in nostram.

20 *Probatur.* Argumentor ergo sic: Tale signum non minùs est significatiuum infidelitatis quàm verba: atqui, ex Aduersariorum & omnium sententiâ, verba non sunt licita in vllo casu: ergo neque eiusmodi vestes. Consequentia & minor non egent probatione. Maior probatur & Primò: quia sicut verba ex naturâ suâ non habent significationem vllam, sed ex institutione hominum: eâ tamen suppositâ institutione, illa proferre apud intelligentes,

Confirmatur Primo: est idem ac dicere id quod significant: ita illæ vestes esto non habeant ex se eam significationem, quia tamen sunt ad illam institutæ, procul dubio non minùs significabunt quàm verba: & qui tale signum videt, non minùs intelligit mentem vtentis, quàm si verba ab illo audiret. Confirmatur: quia significatio ad placitum non solis verbis tribuitur, sed signis. Vnde idem est ponere ramum ante tabernam ex institutione hominum, ad significandum ibi vendi vinum, ac si aliquis ibi clamaret: *Hîc venditur vinum*: ergo. Confirmatur

Secundò. Secundò ex doctrinâ P. Suarez & aliorum traditâ in præcedenti conclusione. Nam vestibus sacris, seu institutis ad superstitiosum cultum idolorum in sacrificiis, non licet vti vllâ ex causa, nec quidem ob tutandam vitam. Vbi talem rationem reddunt hi Auctores: Nam esto ponere incensum v. g. in igne de se sit indifferens actio, possitque etiam fieri propter corporalem vsum: tamen quando fit tali modo instituto ad cultum religionis, habet inseparabilem illam significationem moraliter loquendo: & idem est de vestibus illis pro solo eo cultu falso institutis. Ratio à priori, quia vniuscuiusque rei vsus moraliter iudicandus est ex prima-

Ratio à priori. rio fine, propter quem est institutus: ergo cùm illæ vestes per se sint primariò præcisè institutæ ad hunc cultum, necessum est vt illum significent ita hi Auctores. Quæ omnia eodem modo de vestibus his dicta videntur: nam licet non sint institutæ pro sacrificiis, sunt tamen primariò, vt significent eas gestantem esse Mahometanum v. g. ergo ab eâ significatione non possunt separari: sicut sacræ vestes à sacrâ. Atqui non solum non licet di-

21 cere, *Ego sacrificabo*, vel, *Sacrificaui idolo*: sed nec dicere, *Ego non sum Christianus, sed Gentilis, aut Mahometanus*: imò multo minùs hoc secundum licet dicere quàm primum: nam magis clarè denotat desertionem Fidei: ergo nec licebit vti eis vestibus ad prædictam significationem primariò impositis, etiamsi sacræ non sint. Quæ ratio mihi euidenter rem demonstrat.

Obiectio. Videamus tamen quid possit ei responderi. Quidam ergo dicunt, ideo verbis non licere in illo casu vti, quia nullum habent alium vsum, quàm significare falsum ritum: at illæ vestes habent alium vsum. Id quod confirmat P. Suarez n.

Confirmatio. 7. ex verbis ambiguis, quæ habent alium sensum, licitumque est eis vti ad occultandum secretum. Hæc solutio meritò non placuit Patri Coninck; nec puto Patrem Suarez docere, in materiâ Fidei licere vti verbis significantibus me esse *Responsio ad obiectionem.* Gentilem, etiamsi habeant alium sensum verum; vti inquam, quando omnes alij intelligunt velle me dicere, me esse Gentilem. Vt enim esto in aliis materiis vti liceat restrictione mentali, non tamen in materiâ Fidei: ita, esto in aliis materiis vti liceat amphibologiâ, non tamen in materiâ Fidei. Et hinc reiicitur ea confirmatio. Reiicio etiam il- 22

Responsio ad confirmationem. lam manifestè argumento suprà posito ex eodem P. Suario; miror enim eum non seruasse hîc consequentiam; nam agens de positione incensi supra carbones ait; Ea actio de se indifferens est, & potest fieri propter corporalem vsum: tamen quando fit tali modo, instituto ad cultum Deorum, &c. est illicita. Hinc argumentor: Ergo, quòd illæ vestes possint gestari propter alium vsum, non iuuat, si tali modo gestantur, quo primariò sunt institutæ, ad significandum gestantem esse Gentilem. Secundò impugno eam solutionem: nam tales vestes moraliter non habent alium vsum, sicut verba. *Secunda ad obiectionem responsio.* Nam portare supra vestem vnam ligulam flauam non fit ad regendum corpus, sed purè putè propter illam significationem. Contra Tertiò: nam etiam vestes pro sacrificiis institutæ possunt habere *Tertia responsio.* alium vsum; nam illæ etiam tegunt corpus, illæ ornant, illæ etiam poterunt esse communes omnibus non sacerdotibus, quantum est ex se, imò etiam fidelibus: & tamen quia hîc & nunc sunt præcisè institutæ ad eum cultum falsum, non licet eis vti: ergo nec licebit eis vti de quibus agimus, esto habere possint alium vsum: si tamen de facto primariò solùm sunt institutæ ad significationem professionis Gentilitiæ.

Secundò tamen adhuc responderi posset ex P. 23

Obiectio secunda. Coninck n. 68. vbi ait, eadem verba sæpè ratione diuersarum circumstantiarum alia atque alia significare: id quod sentit maximè habere locum in actionibus & vestibus. vnde hæc addit: Esto gestatio talium vestium aliis significet, gestantem profiteri talem fidem: id tamen nullo modo significare in eis circumstantiis, quando, ne occidatur, illis vtitur: tunc enim omnes supponunt, eum non velle significare eam protestationem, sed velle tutari vitam, quia vestes tantùm seruiunt ad occultandam personam; verba verò, si proferantur, significant abnegationem Fidei saltem metu mortis factam. Hæc ille. Quæ *Responsio.* solutio mihi videtur improbabilis, tum quia eodem modo liceret vti vestibus impositis ad sacrificandum idolo: quia etiam tunc illæ vestes non significarent nisi animum occultandi personam: deinde etiam liceret ponere incensum in ignem: quia ex eis circumstantiis omnes præsentes non iudicabunt illum facere animo colendi idolum, sed tutandi vitam. Deinde, si visis vestibus alij non suspicantur eum esse Iudæum, sed id facere vt saluet vitam: profectò sine vlla plane differentiâ, quando audiunt tunc illum dicentem, *Ego sum Iudæus*, suspicabuntur enim id dicere solo animo tutandi vitam, non vero quod re ipsa eam negauerit: quod si è contrario ea verba denotant eum negasse Fidem saltem exteriùs, & metu mortis; ita, vel vestibus significantibus eum esse Gentilem, denotabit eum saltem exteriùs & ex metu mortis Fidem negasse: &(vt verum fatear) videre nequaquam possum vllam rationem, cur tũc dicatur; Vestes illæ denotant animum se occultandi, & non negationem Fidei: verba verò denotãt animũ negantem Fidem, non occultantem personam.

Adde

24 Adde rationem à priori vniuersalem: Nam illa occultatio personæ non potest vllo modo fieri, nisi ingenerando in aliis conceptum quòd sim Gentilis: aliter enim non possem vllo modo euadere mortem: hoc autem solùm habent verba, & nihil ampliùs. v.g. dicat Tyrannus: Omnes qui caruerint hoc signo sunt Christiani; ideoque nullus ex hoc loco exibit viuus, nisi qui tale signum gestans eo ipso testetur se esse Gentilem: profectò quilibet prudens dicere debebit, eum, qui accepto signo exiit, voluisse aliis persuadere se esse Gentilē, vt posset sic euadere: ergo quandocumque Princeps signum tale instituit purè purè in odium religionis, vt noscantur qui sint Gentiles, eisque nil noceatur, alij verò vel occidantur, vel aliter puniantur, negari non potest, illum, qui accipit tale signum velle aliis persuadere se esse Gentilem, & eo modo vitam tueri, non aliter planè quàm qui diceret verbis se esse Gentilem.

Ratio doctrinæ nostræ à priori.

Obiicies cum P. Suario: Licitum est homini vestibus religiosis tueri vitam suam: id quod sine vllo mendacio fit: ergo etiam in nostro casu. Responderet quis cum Coninck, licitè posse sæcularem optare videri Religiosum: at neminem licitè posse optare videri desertorem Fidei, aut idolorum cultorem. Hæc tamen solutio non omnino satisfacit: ostendit enim benè, non esse ibi malitiam contra vllam aliam virtutē à veracitate distinctā; at non declarat, quomodo saltem venialiter non peccetur: perinde ac si verbo dixisset, *Sum Religiosus.*

Obiectio tertia.

Responsio prima.

Non satisfacit.

25 Posset ergo aliter responderi Primò, non excusari talem à culpâ leuis mendacij: sed communiter ad id non attendi, ob graue periculum imminens. Secundò respondetur, talem non intendere, vt alter videns putet eum Petrum v. g. quem anteà nouerat esse factum Religiosum: hoc enim esset fortè mendacium: neque id esset vtile ad se occultandum, quin potiùs, eo ipso quòd persona illa nosceretur, iam caperetur, esto habitum diuersum haberet: intendit ergo, vt videntes non ipsum agnoscant: ideò tegit se alieno vestitu, non secùs ac illi qui vel radunt barbam, vel denigrant faciem, &c. ne agnoscantur: solùm enim intendunt ne videntibus excitetur species: *Iste est Petrus*: hoc autem sine mendacio potest fieri. Per vestes ergo religiosas non dicit Petrus se esse Religiosum, sed abscondit se, ne agnoscatur Petrus: quòd autem alij iudicent falsò eum, quem vident, esse Religiosum alium, est præter intentum ipsius, & consequenter non peccat, nec quidem venialiter. Non ita contingit in casu Fidei: ibi enim non vult occultare personam, seu non ostendere se esse Petrum anteà omnibus notum: sed vult directè dicere se hanc indiuiduam personam, quæ nota est Iudici, non colere Deum: & consequenter grauiter peccat.

Responsio secunda:

Tertia.

26 Vnde addo, posse satis probabiliter dici, si talis fidelis esset similis alteri infideli omnibus aliis noto, & induendo vestes illius reputaretur ab omnibus esse ille alter, eum tunc non peccaturum, si simul cum vestibus alterius acciperet signum illud infidelitatis: quia tunc nihil aliud efficeret, quàm vt alij putarent esse ibi Gentilem illum sibi alloquin iam notum: in quo puncto non esset malitia negationis Fidei: fortè etiam in tali casu, & secluso omni periculo alio, etiamsi diceret ore, *Ego sum talis vester notus Gentilis*, Iulius v.g. non peccaret peccato infidelitatis: quia æquiualeret tantùm huic mendacio: *In hoc loco est vester Iulius paganus*: quod mendacium non esset in detrimentum honoris Dei, neque Fidei,

Quo casu induens vestes infidelis posset non peccare.

Dicet quis, Exponeret se periculo vt agnosceretur, & tunc deprehenderetur negasse Fidem. Respondeo, posse talem esse ita dispositum, vt paratus sit, casu quo deprehendatur non esse ille alter, dicere statim: *Non nego ego Fidem, sed Christianus sum: volui autem euadere inducendo vos vt putaretis hic esse eum: quem iam ante sciebatis esse Gentilem, nec credere in Christum: ideoque ego Deo meo, in quem credo, non feci vllam iniuriam.* Et fortasse aliquid simile faciunt omnes illi Catholici, qui ex nomine quidem noti inter hæreticos: quando tamen ab aliquo ignoto deprehenduntur, negant suum nomen, esto fingant nomen alterius, quem credit audiens non esse Catholicum: quod enim tale iudicium sequatur in eo audiente, non intenditur à negante nomen: neque alioquin est vllum honoris Dei detrimentum, quòd Paulum reputem, Petrum, & Petrum Paulum, etiamsi vnus sit Catholicus, alter fidelis. Et satis de hac deceptione, ad quam nos traxit Religiosus fictus reuerà reus eis vestibus se occultans.

Obiectio.

Responsio.

27 Suprà dixi, Patrem Sanchez & Coninck addere limitationem, quâ in nostram sententiam relabi videntur; id quod nunc examinandum est. Dicunt igitur dupliciter posse Principem Turcam v. g. instituere illud signum in vestibus: Primò mandando, vt omnes, qui sunt Mahometani in Regno eius, illud gestent: nihil dicendo de aliis, qui non sunt Mahometani: vi cuius edicti etiamsi Christiani & Gentiles deprehenderentur sine illo, nihil illis diceretur: & in hoc casu admittunt, licitum esse, ob vitandum mortis periculum, vti eo signo. Aliter dicunt, posse eum Principem instituere tale signum ita, vt mandet omnibus in suo Regno, cuiuscumque priùs sectæ fuerint, vt assumant illud ad protestandum, quòd iam sint Mahometani: in hoc autem casu negant hi Auctores vllo modo licere vti talibus vestibus. Disparitatem assignant: Nam in priori casu cùm non cogat Princeps, vt Christiani deserant suam Fidem: sanè illud signum assumere non esset tunc abnegare Fidem sed desiderium latendi: secùs in secundo casu, quia quicumque viderent alterum assumentem hoc signum, statim crederent eum hoc facere vt Regis voluntati satisfaciat, & ita mortem effugiat. Hæc illi.

Limitatio Sanchez & Coninck.

28 Iudico tamen limitationem hanc nec tradi consequenter, neque absolute vllo modo satisfacere: & quidem quòd in eo secundo casu non liceat eis vestibus vti libenter approbo. Inde tamen ad primum argumentor efficaciter: priùs autem obseruo, me vix capere, quomodo in primo casu occurrat periculum mortis, quod per assumptionem earum vestium debeat vitari: quandoquidem supponitur non periclitari Christianum vllum, eò quod tale signum non portet, quia solis Mahometanis est mandatum illud gestare: ita enim expressè loquitur Pater Coninck n.73. & tamen ait, illud signum assumi animo latendi ad vitandam mortem aut aliud grauissimum periculum: vnde euidenter infertur iam periclitari, si illud signum non gestet. Sequitur etiam vlteriùs, vt occurrat ea necessitas assumendi talem vestitum, debere Principem prætereà iubere vt occidantur, vel alio modo puniantur illi, qui non sunt eius sectæ: si verò sint, non occidantur: (quod de morte dico intelligendum de quocumque alio graui malo:) at eo ipso iam Princeps ille censetur eâ pœna velle cogere vt fiant omnes Mahometani. & relabimur in secundum casum.

Non satisfacit.

Falsum videtur supponi in primo eorum casu.

Quid præterea ex eo sequatur.

Fortè

29 *Replica.* Fortè quis diceret, posse aliquem alium à Principe distinctum eas minas intentare,& tunc habere locum periculum illud. *Responsio.* Sed contrà: nam quicumqoe ille sit, qui id tentauerit, eo ipso vult, vt alter assumens tale signum protestetur se esse Mahometanum: quod si detrectet, vult illum occidere: ergo tunc manifestè apparet, assumptionem eius signi esse protestationem infidelitatis, vt sic satisfiat minantis desiderio,& periculum effugiatur; ergo relabimur etiam eo modo in nostrum secundum casum. Vides, meritò me superiùs dixisse, hos Auctores per eam limitationem planè in nostram sententiam deflectere.

Impugnatur primus casus vlteriùs. Sed age iam (quidquid sit de confusione vtriusque casus) ostendamus non licere vllo modo, etiam in primo: etenim quòd Princeps solis Mahometanis illud signum præscripserit, non autem omnibus subditis, planè est per accidens ad rem præsentem: non enim propterea tollitur ab eo signo determinata significatio Mahometismi; imò (liceat dicere) magis augetur inde. Nam si omnes cogeret ad illud, moraliter esset certum, multos animo non Mahometanos vsuros illo signo vt vitam saluarent; & consequenter non esset tam infallibile signum infidelitatis interioris illorum: at si solùm præcipiatur his qui re ipsâ tales sunt, & alij verò impunè possint eo signo carere: profectò gestatio eius signi, quia magis libera, magis etiam denotabit serium animum, non fictum; ac proptereà magis infallibile signum erit desertæ Fidei.

30 *Confirmatur impugnatio.* Confirmatur: nam quia vestes pro sacrificiis destinatæ, præcisè sunt institutæ ad significandum religionis cultum, non licet vllo modo eis vti, esto non omnes sint obligati ad eas gestandas, nullumque immineat malum ex earum neglectu: ergo quod ille Princeps omnibus omnino subditis non præscripserit prædictum signum, est omnino impertinens: quandoquidem non ideò ab eo tollitur vis determinata significatiua infidelitatis, non minùs quàm non tollitur à vestibus destinatis pro sacrificiis. Prætereà, quæcumque solutio adhibetur pro nostro casu, patietur instantiam in vestibus his ad sacrificandum destinatis: nam & hæ possunt tegere corpus, habere alium vsum: item in earum vsu potest intelligi animus latendi, non verò negandi Fidem, &c.

Replica. Quòd si hac instantiâ oppressus succumbas, dicasque, Etiam licere vti eis omnibus vestibus in aliquo periculo grauissimo: iam habebis Aduersarios omnes ferè Scholasticos & Summistas, etiam eos quos defendere vis: & manifestæ: item rationi *Impugnatur & soluitur.* opponeris: nam eo pacto & adolere thus,& omnes aliæ actiones licitæ essent: quod non dubito esse plus quàm erroneum. Deinde adhuc vrgeret ratio vniuersalis, quòd ea signa non minùs ex acceptione communi significant iam professionem Mahometanismi quàm verba: cùm vtraque significatio sit ad placitum, & eadem excusatio ex parte suscipientis possit esse in vtroque vsu: ergo.

SVBSECTIO IV.

Quid de vestibus significantibus infidelitatem, institutis tamen ob finem politicum: vbi, An teneamur semper gestare vestes pro solis Christianis institutas.

31 *Probabile est ob graui necessitatem licitum esse talem vsum. Probabilius est, absolutè loquendo eumdem vsu esse illicitum.* QVoad primum punctum CONCLVSIO sit: Etiamsi propter auctoritatem multorum, qui minorem rationem dubitandi putant esse in vestibus aliquo modo ob finem politicum institutis (vt de pileo flauo Iudæorum suprà diximus) probabile sit aliquando licere talibus vti ob grauem aliquam necessitatem: absolutè tamen loquendo probabilius est, eodem modo non licere iis vti, quo id de præcedentibus ostendimus: quia reuerà semper in eis manet illa ratio signi non minùs quam in verbis: ideoque sicut verbis non licet id fateri, ita neque signis illis: id quod ampliùs probabo reiiciendo disparitates à nonnullis traditas, quas per modum obiectionum contra nostram doctrinam explicabimus.

Obiectio prima. Obiici igitur Primò potest: Ergo si quis esset sine pileo,& grauissimè plueret, non liceret ei imponere sibi pileum flauum, vt se à pluuiâ defenderet. *Responsio prima:* Respondeo Primo; Idem argumentum posse fieri de vestibus destinatis pro sacrificiis, si quis esset nudus. an posset se illis tegere contra pluuiam. Vbi omnes Auctores docent, absolutè non esse licitum eis vti: cur non dicam ego, neque hic, cùm eadem de vtrisque sit ratio? Secundo absolutè respondeo, eum vsum tunc esse omnino materialem ita vt præsentibus omnibus clarè constet non accipi ad significandum Iudaismum: sed ne pluuia aut Sol illi noceat. 32 *Secunda.* Vnde fit vt tota vtilitas eius vsus obtineatur, esto nullus planè eum hominem tunc videat: aut esto omnes iudicent, eum id non facere vllo modo animo Iudaizandi, aut alicui in eo vsu placendi: haud aliter, quàm si eo pileo vsus esset ad bibendum. Nos autem in nostrâ cóclusione loquimur de vsu (vt sic dicam) formali, & qui vel non habeat vtilitatem, nisi quatenus alij videntes putant illum esse Iudæum: & eo modo euadit aliquod graue periculum, quod imminet illis, qui eo signo non testantur se esse Iudæos: vel certè, quando non constat manifestè illud assumi materialiter, id est, nullo modo propter significationem. Ideo dixi suprà hoc signum debere esse tale, vt constet non ordinari ad aliud quàm ad significandum. Vnde non tam deberet poni pro exemplo pileus ex materiâ flauâ, in quo etiam est vsus tegendi caput, quàm aliqua superaddita materia flaua illi pileo, quæ & auferri possit. & solùm habeat vim significandi Iudaismum: & talem dicimus debere deponi etiam in eo casu, nisi de intentione vtentis clarè omnibus constet. Et fortè in hoc sensu possunt explicari Auctores, qui dicunt aliquando licitum esse earum vestium vsum: verùm (vt obseruaui) debuissent etiam dicere, eodem modo esse licitum vsum earum quæ ad sacrificandum sunt institutæ.

Secundò obiicies: Si gestatio talis signi esset 33 *Obiectio secunda.* professio falsæ Fidei, peccarent infideles eas vestes gestando;& consequenter illicitè id eis præciperetur: cùm tamé cóstet ipsum Pontificem Romæ id præcipere Iudæis: ergo ea gestatio non est protestatio; ergo nec Christianus eis vtens profitebitur Iudaismum. *Responsio prima:* Respondeo, obiectionem pati instantiam in verbis: potest enim licitè Princeps mandare, vt, qui sunt Iudæi, dicant coram se aut aliis se esse Iudæos, seu scribant sua nomina: vt passim fit in ordine ad contributionem & alios fines: vbi certum est eos dicentes, *Ego sum Iudæus*, non peccare: neque item profiteri suam fidem eo sensu, quo ab argumentante vsurpatur: & tamen inde nullo modo licet inferre: Ergo Christianos sine peccato dicere poterit, aut se subscribere: *Ego non sum Christianus*; vt benè notauit suprà Pater Coninck. *Secundò.* Absolutè respondeo, aliud esse dicere, Ego sum Gentilis: aliud, actu colere idola. Hoc secundum

est

est superstitiosum & peccaminosum: neque vllus Princeps illud licitè potest imperare, etiam ipsis Gentilibus. Primum verò nihil habet de superstitione, ideoque imperari licitè potest, vt quilibet dicat cuius sit sectæ. Ergo ex eo quòd vestes seu signa (de quibus agimus) æquiualeant verbis quoad hoc, vt per ea dicat ille, *Ego sum Iudæus*, ac propterea non liceat Christiano eis vti, vt non licet verbis dicere, *Sum Iudæus*; nullatenus infertur, neque ipsis Iudæis licitè posse Principem imperare eis signis vti.

34 *Obiectio tertia.*

Tertiò obiicies: Vestes illæ habent diuersos vsus quo puncto valdè differunt à verbis, quæ præcisè sunt ordinata ad significandum: poterit ergo Christianus eas vestes vsurpare in alio vsu, esto inde sequatur per accidens error, in vidente. Respondeo

Responsio prima:

Primò, nimiùm hac obiectione probari, scilicet, licitum esse vti verbis ambiguis, quod tamen suprà reiecimus. Sequela verò patet clare: etenim illa verba etiam habent alium vsum. Secundò, idem possemus dicere de vestibus pro sacrificiis: nam & illæ possunt regere corpus, habere alium vsum. Tertiò absolutè respondeo, iam in primâ obiectione à me declaratum, quando, & quomodo ille vsus faciat licitas vestes.

Secunda.

Tertia.

Obiectio quarta.

Quartò obiicies cum Patre Couinck n. 68. vbi supponit, verba ratione diuersarum circumstantiarum aliam atque aliam significationem habere: id quod ait multò magis habere locum in aliis signis. Hinc concludit, Etsi gestatio talium vestium aliàs significet professionem Iudaismi v. g. in his tamen circumstantiis nullo modo id significare, dum aliquis Christianus, acceptis eis vestibus, paulatim se subducit: posset enim contingere: vt nemini occurreret eum esse Christianũ: quia super hac re se non reflectunt: vel si reflecterent, nullus suspicaretur eum desiisse esse Christianum, sed velle latere, & mortem fugere: secùs in verbis, quæ ostendunt talem hominem saltem timore mortis Fidem negasse.

35 *Obiectio suprà extensa ampliùs.*

Hanc obiectionem suprà etiam applicui ad vestes, de quibus ibi: nam licet à Conink solùm pro his applicetur, re tamen verâ eodem modo ad illas extenditur: quia etiam vel aspicientes non se reflectent, vel iudicabunt, id non esse factum ad negandam Fidem, sed ad se occultandum. Imò (vt & suprà probaui) potest etiam habere locum solutio illa in vestibus ad sacrificandum institutis: & hinc Primò reiicio efficacissimè eam solutionem, quia nimiùm probat. Secundò, quia cùm hic Auctor in suppositione eo solutione admittat, etiam in verbis ratione circumstantiarum variari significationem, & inde probet, illud signum, licet ex se significet Iudaismum, non tamen hîc & nunc, sed solùm animum se occultandi: profectò deberet eodem modo dicere, ipsa etiam verba, quibus homo expressè fateretur se esse Iudæum ex circumstantiis illis non significare animum negantem Fidem, sed se occultandi & saluandi: neque video, cur circumstantiæ illæ immutent in signo significationem, & non immutent in verbis: quandoquidem vtraque significant ad placitum, & vtrorumque vsurpatio eamdẽ habeat vtilitatem. Quod vero dicitur fortè nullum cogitaturum, an ille fuerit anteà, seu, an sit Christianus, non est ad rem; in verbis enim habet eamdem difficultatem: potest enim contingere, vt nullus ea audiens reflectat se, an ille fuerit Christianus. Adde, vt ego peccem exteriùs contra Fidem, non esse necessarium vt audiens existimet me priùs fuisse Christianum: esto enim contrarium suspicatus fuisset, & me pro pagano reputaret: cùm primum tamen ego dico me esse paganum, grauissimè pecco: ergo peccabo assumens illud signum: quia per hoc dico, *Sum paganus*: esto videntes non se reflectant, an prius fuerim Christianus. Vides ergo eamdem planè esse rationem de verbis ac de signis, si ad circumstantias oculos conuertamus, ideoque eam rationem non esse sufficientem pro eâ communiori conclusione.

Solutur Primo: Secundò.

Obiiceret vltimò quis, magnam esse differentiam inter has vestes, & illas de quibus suprà egimus: quod illæ purè pure sint ordinatæ ad significandam religionis professionem sine vllo alio fine politico: at hæ, de quibus nunc, esto contineant eam professionem, maximè tamen ordinantur ad finem politicum, ne in Republicâ oriantur aliquæ turbæ ex confusione vtriusque sectæ hominum: quam ob caussam & habitatio etiam solet illis distincta assignari. Hinc inferet quis vlterius, huius secundi generis vestes posse aliquando vsurpari licitè & casum poneret, si v. g. non in caussâ Fidei, sed ob alias rationes pugnassent inter se Christiani & Iudæi, & hi fortiores euadentes iacularentur sclopis in omnes non habentes pileum flauum: posset enim sine dubio tunc Christianus aliquis immixtus inter turbas, ne se occiderent, tegere se eo pileo, vt Iudæi putarent eum non esse Petrum, sed alium ex suis, eumque non læderent. 36

Obiectio quinta.

Respondeo, tunc vsum earum vestium etiam habere locum in prioribus illis pro sacrificiis, vt suprà tetigimus. Ad differentiam vero assignatam dico eam esse per accidens: nam esto finis eius institutionis fuerit politicus, semper tamen vestis retinet eamdem significationem ad placitum: ergo semper per eam dicimus præsentibus, *Ego sum paganus, Iudæus* &c. sicut esto finis, ob quem Princeps iuberet omnes se subscribere qui sunt Iudæi, esset purè politicus: profectò Christianus tunc se subscribens, aut ore dicens, *Sum Iudæus*, peccaret contra Fidem: ergo eadem est ratio de vtrisque vestibus. *Responsio.*

Iam circa secundum quæstionis titulum conclusio sit; Etiamsi Princeps Gentilis mandet, vt omnes Christiani in suo Regno gestent certas vestes, idque faciat in odium Fidei, non tenentur ideo Christiani eis vti. In hac ferè omnes Doctores conueniunt. Et ratio est facilis: nam tunc ea omissio vestium non pertinet ad negationem positiuam Fidei, prout pertinent verba, quibus homo dicit, *Non sum Christianus*, aut sicut pertinet signum dicens, *Sum Iudæus, Sum paganus*, &c. sed reducitur ad non manifestationem suæ Fidei, seu ad negationem priuatiuam, quæ non est intrinsecè mala: non enim semper tenemur dicere nos esse Christianos: licet numquam possimus dicere, *Non sumus*, alioquin eodem modo, si Tyrannus diceret, Omnes Christiani prodant se, & veniant ante meum conspectum, tenerentur omnes venire; id quod est apertè falsum, & contra praxim perpetuam totius Ecclesiæ: esset enim ea obligatio in ruinam Fidei: posset etenim vna vice talis Tyrannus omnes omnino extinguere fideles. 37

Gentili Principi imperanti Christianis certas vestes in odium Fidei non tenetur Christiani obsequi.

Obiicies Primò: Ergo etiam interrogatus quis de Fide à Tyranno poterit tacere: quia tunc non negaret Fidem; & prætereà etiam ea obligatio fatendi esset in graue religionis præiudicium: quia sic interrogando omnes, posset omnes agnoscere & vna vice delere, prout paulo antè argumentabamur. *Obiectio prima.*

Obiicies Secundò: Si Tyrannus dicat, Mando, vt qui sunt Christiani eam vestem gestent, ita vt *Obiectio secunda.*

qui

qui eâ caruerint, eo ipso censeantur esse Gentiles: profectò obligarentur omnes eam gestare: ergo.

38 *Responsio ad primam obiectionem.* Respondeo ad primum, diuersam esse rationem de interrogatione ac de eâ generali occultatione: quando enim quis interrogatur in particulari, tūc determinatè vel se prodit vt non audentem fateri; vel certè pericula, quæ posset alioquin timere, non euadet tacendo; vnde ea taciturnitas non habebit vllam excusationem iustam: etenim si non respondeam Tyranno interroganti, potest me tormentis ad id cogere; ergo non euadam per meam taciturnitatem: at per eam non gestationem signi euado ego ea pericula: illa etiam lex gestandi signum non est propriè interrogatio; & licet sit, non est particularis: vnde nemo tenetur illi obedire. Neque verū est, sequi eadem incommoda ex obligatione respondendi quando interrogor; nam omnes in particulari non est possibile vt Tirannus interroget; ideóque neque inde periclitabitur vnâ die tota religio; at si obligarentur gestare signum, & ostēdere se ac ante ipsum omnes comparere; procul dubio posset omnes vnâ vice expedire: quid ergo mirum, si ad tale signum gestandum non teneantur, secùs vt interrogati respondean.

Responsio ad secundam. Secunda obiectio minùs adhuc vrget; nā si tali modo ponatur illa lex, vt carentia illius signi sit eo ipso signum negatæ Fidei, procul dubio tunc tenebuntur Christiani illud signū accipere non vi legis imperatis, sed vi voluntatis Principis dantis significationem idololatriæ ei carentiæ signi; ideoque casus hic reducetur ad alterum de vestibus, aut de signo positiuo, quia quoad punctum præsens, idem est annecti significationem infidelitatis signo positiuo, seu vesti positiuæ, ac annecti carentiæ talis signi aut certæ vestis.

Replica. Replicabis: Ergo eo modo poterit Gentilis Princeps noscere omnes Christianos, & delere

Responsio. eos vnâ vice. Nego consequentiam, quia tunc poterunt se occultare, ne cum eo signo se prodant, aut sine eo pereant.

39 *Replica nona* Replicabis rursus. Idem poterit fieri, casu quo solùm dederit legem, vt Christiani omnes portent illud signum, nihil immutando de significatione in eius carentiâ. Vnde etiamsi tune tenerentur ei legi obedire, non sequerentur ea incommoda, quæ nos suprà tetigimus, quòd scilicet posset omnes agnoscere, eosque simul delere; & ex qui-

Responsio. bus probauimus non esse obligationem obediendi. Respondeo, verum esse posse, eo modo vitari talia incommoda absolutè loquendo; addo tamen Primò, quia ferre legem cum eâ reflexione de significatione infidelitatis in carentiâ eius signi minùs est frequens, quàm solùm directè mandando portari tale signum; ideò etiam rariùs hæc incommoda sequi ibi quàm hîc. Secundò addo, me suprà non probasse immediatè eam conclusionem ex eo, quòd ex contrario sequerentur ea absurda; sed ex eo, quòd si tenerentur obedire Principi mandanti, vt gestarent illud signum, etiam tenerentur obedire Principi mandanti, vt se sisterent coram ipso: & inde vlteriùs inferentur ea absurda: hæc autem probatio optima est; nam si vi præcepti tenerentur ad vnum, etiam tenerentur ad aliud: id quod non sequitur ex eo, quòd teneantur non vsurpare signum institutum ad designandum Gentilem siue illud signum sit positiuum, vt diximus, siue negatiuum.

SVBSECTIO V.

An negetur Fides per actiones institutas præcisè ad cultum falsum.

CONCLVSIO: Nullo modo licet exercere actiones, quæ immediatè sunt institutæ ad cultum falsæ religionis: v.g. adolere idolo incensum, flectere coram illo genua, &c. Hæc est cōmunis omnium ferè Theologorum, vt videre est apud P. Suarez sect. 4 n. 4. & Ludouicum de Torres 2.2. disp. 35. dub. 1. Coninck n. 19. Contrarium tamen tenuit Adrianus in 4. Tractatu de Baptismo q. 1. a. 1. ad 5. ob argumenta quæ paulò pòst dissoluemus. Nostra tamen CONCLVSIO, quæ (vt dixi) est omnium Scholasticorum, videtur esse etiam è sensu omnium Fidelium. Nā eo ipso quòd aliquis vrgente Tyranno imponit thus, censetur grauissimè peccasse, vnde etiam Eleazarus, de quo suprà, non solùm noluit dicere verbis se negare Fidem, sed nec quidem comedere porcinam, etiam in secreto: cuius vsum Rex præcipiebat per modum actionis protestatiuæ abnegationis Iudaismi: atqui longè grauius est adolere thus idolo, quàm comedere rem prohibitam per legem: ergo. Ita etiam ex facto Marcellini Papæ constat: nam cùm à Tyranno compulsus imposuisset thus nihil dicens verbis, iudicatus est à totâ Ecclesiâ grauiter peccasse: quod & ipse fassus est: & sanè moraliter non poterat tunc præsumi, quòd interiorem amisisset fidem. Et idem est de aliis eodem modo deficientibus. Nam externus terror ille non poterat probare, res Fidei falsas esse, licet homo exteriùs ob pericula illa vitanda sacrificaret. 40 *Nunquam licet exercitiū actionum propriarum falsæ religioni.* *Probatur.*

Fortè dicet Adrianus: se nullo modo loqui in casu simili, quando de Fide quis interrogatur, aut cogitur: sed in aliis diuersis occasionibus, vbi non est aliud periculum, quàm quòd occultet suam Fidem. Sed contrà, quia in priori casu non ideò id non licet, quia cogitur, vel non cogitur: sed quia actio illa est signum Apostasiæ: atqui longè magis id habet locum, quando quis non interrogatus, aut non coactus facit hoc ipsum: ergo. Probo minorem, quia (vt etiam obseruaui supra, & ad rem præsentem valdè necessarium est, esto ab Auctoribus vix obseruetur) quò actio exterior, ceteris paribus, fit cum minori metu & coactione, eò magis declarat interiorem animum: habet autem locum etiam in actionibus, quæ non sunt propriè per modum signi: nam qui v.g. coactus tempestate merces proiicit, profectò non denotat se illas odio habere, aut se eas facilè alteri donaturū: facit enim id, quia aliter non potest suam vitam tueri: at si quis sine vllâ causâ eas proiiciat, sine dubio ostendit se non valdè illas amare: similiter qui quando extremè indiget altero, ei blanditur, eum colit, erga ipsum amoris signa ostendit, profectò, iuxta omnium hominum sensum, illa signa non tam denotant serium amorem, quàm denotarent, si ea faceret, quando nullo modo indigeret. Quod principium lumine naturæ notum ego applico huc, & dico, ceteris paribus, longè minùs licere tales actiones facere, quando Tyrannus non interrogat, non cogit, non minatur, quàm dum hæc facit. Nam etiam apud ipsum Tyrannum interrogantem mea responsio, seu actio, quā tunc illi annuo, non ita significat interiùs me ita sentire, quàm si ille videret me idipsum facere non coactum, non interrogatum: & eādem ratione 41 *Replica.* *Solutio.*

probo

probo ego, scandalum etiam apud alios esse maius eo casu; nam ceteri videntes etiam magis certò inferunt animum huius, quando liberiùs id facit, quàm quando coactus. Nam metus etiamsi non tollat omnem rationem peccati, vehementer tamen minuit culpam: atqui non licent tales actiones in casu metus; ergo multò minùs in altero.

42 *Confirmatio totius sententiæ.*

Confirmo totam sententiam: Nam vel hæ actiones ita fiunt, vt à præsentibus reputentur seriò fieri, & in cultum idolorum; & tunc manifestè erunt malæ, quia scandalosæ; & quia in præiudicium Fidei & cultus diuini, vel ita fiunt, vt præsentes nihil horum suspicentur, & tunc in primis non poterunt habere vtilitatem, quam in eis quærit Adrianus, quòd scilicet occultent Fidem: quomodo enim occultatur Fides hic & nunc per actiones, quæ hic & nunc nullo modo apud videntes sunt signum religionis? Vnde tunc erunt illæ omnino otiosæ, & ex eo capite etiam grauiter malæ, quia non possunt hic & nunc fieri sine aliquâ tali significatione, maximè quando alia non est in eis vtilitas nisi ea significatio; ergo.

43 *Obiicitur Primò.*

Videamus iam quid possit contra certam hanc communémque veritatem obiici Primò ex Hieronymo, qui in Epist. ad Galat. c. 2. & 3. & Epist. 89. ad Augustinum censuit, cæremonialia legis veteris ab instanti mortis Christi fuisse mortifera & mortua, & tamen putauit ea ab Apostolis aliquandu vsurpata sine peccato, quia per simulationem exercebantur.

Responsio prima:

De hoc puncto egi fusè Tomo præcedenti disp. 11 per totam, vbi docui, non posse absolutè sententiam Hieronymi defendi. De Apostolis verò dixi, eos inuincibiliter ignorasse, eas cæremonias fuisse iam tūc illicitas, ideóque sine peccato eis vsos: vnde nullum hinc argumentum contra nos sumitur.

Secunda.

Posset etiam responderi cum aliis, eas cæremonias non fuisse tunc mortiferas, sed mortuas, in præsenti autem sermonem nobis esse de mortiferis; quales sunt quæ in idolorum cultum fiunt: & verò de facto extra controuersiam sunt mortiferæ etiam Iudaicæ. Hæc solutio licet pro præsenti intento sit sufficiens, habet tamen eas graues difficultates, quas cā citatā disputatione Tomi 4. tetigi, quòd scilicet esse mortiferas idem sit ac esse signum cultus seu religionis non veræ; eo autem ipso quòd lex antiqua expleuit suum tempus, & fuit mortua, desiit esse vera religio; ergo etiam eius cæremoniæ fuere non solùm mortuæ, sed mortiferæ. Vnde ego loco citato magis propendi in priorem solutionem, esto minùs communem.

44 *Obiicitur Secundò.*

Secundò obiicit Adrianus, Eliseum Prophetam permisisse Naamo Syro, vt comitando Regem in templum Remnon posset etiam cum illo adorare idolum. Respondetur cum Abulensi, Caietano, Lyrâ, Burgensi & aliis apud Coninck & Suar. suprà, ibi Naaman non petiisse, nisi vt reputaretur sibi per modum cultus idoli Remnon reuerentia, quam suo Regi præstabat.

Obiicitur Tertiò. Responsio prima:

Tertiò obiicit exēplum Iehu 4. Regum 10 qui vt congregaret Prophetas Baal, dixit se velle eum colere: quod factum laudatur à Domino. Respondeo Primò, hoc exemplum esse contra Adrianum, qui saltem fatetur non licere vnquam verbis dicere, *Sum Gentilis*: & tamen videtur hoc dixisse Iehu.

Secunda.

Respondeo Secundò cum communi, Iehu non laudari propter illud mendacium; sed ob zelum, quo executus est iram Dei in cultores Baal; esto in eo mendacio grauiter peccauerit.

Nonnulli limitant Adrianum nostra sententia op[positam].

Hic aduertendum est, vnum aut alterum Doctorem limitare sententiam Adriani, vt scilicet non sit peccatum vsurpare cæremonias falsæ legis, nō quà tales, sed ob honestum finem: vt si quis vellet se circumcidere ob mortificationem, & vt imitaretur Christum, non tamen ob protestationem Iudaismi: putántque id vt licitum tolerari ab Ecclesiâ Catholicâ in Abyssinis. Ita Lorca 1. 2. q. 6. disp. 24. n. 7. & seq. vbi aliqua dicit minùs inter se cohærentia: ex vnâ enim parte expressè admittit, posse eas cæremonias vsurpari, etiamsi videntes putent me eis vti animo profitendi fidem falsam: ait enim tunc solùm esse quamdam simulationem. quæ non est semper illicita: id quod confirmat exemplo Apostolorum: de quo nos paulò antè: ex aliâ verò parte requirit idem Auctor, ne sit scandalum, & ne sint tales circumstantiæ, ob quas putentur illæ cæremoniæ significare adorationem falsi dei: quæ duo manifestè repugnant priori doctrinæ (vt benè contra eum notauit Coninck.) Sed quidquid sit de consequentiâ doctrinæ, ex dictis suprà omnino constat non posse nos vti talibus cæremoniis, nisi planè appareat exteriùs id fieri ob finem alterum, nullo verò modo ob cultum & religionem.

Lorca inconsequentia insimulatur.

Quoad circumcisionem verò in particulari dicimus, quod & 4. Tomo vbi suprà notaui, eam non licere ob deuotionem solam; quia est quædam mutilatio corporis, quæ licita non est ob solam mortificationem: quòd si contingeret eam necessariam esse propter vitam hominis tuendam, tunc posset assumi non vt cæremonia, sed vt medicina: id quod deberet ita exteriùs fieri, vt constaret de motiuo: ideóque nullum esset scandalum. 45

An fas sit circumcidi ob deuotionē.

Malè item dicitur, eam posse licitè vsurpari ad imitationem Christi: etenim Christus eam vsurpauit vt præceptam à Deo, vt verè tunc obligantem, vt viuam; ergo si in eâ accipiendâ volo Christum imitari, debeo eam vt sanctam vsurpare: id quod nunc apertè illicitum est: alioquin possem etiam nunc ad aliorum legis veteris sanctorum imitationem offerre Deo holocausta, arietem, &c. & paschalem agnum iuxta ritum totum antiquum comedere, sicut comedit Christus: quæ omnia haud dubiè sunt manifestè absurda. Sine fundamentò verò dicit hic Auctor Ecclesiam tolerare eam consuetudinem in Abyssinis vt licitam: neque enim magis id probat Ecclesia quàm alias eorumdem hæreses & schisma, quæ vt mala detestatur, licet non puniat, quia non potest.

An circumcisio toleretur in Abyssinis.

SECTIO VI.

An per alias actiones minùs determinatas ad significandum falsam religionem, v.g. per esum carnium die Veneris inter hæreticos, negetur Fides.

Conclusio: Licitum est aliquando vsurpare actiones, quæ sunt ad alium finem ordinatæ, esto habeant annexam religionis aliquam significationem; v.g. comedere carnes diebus Veneris inter hæreticos aliquo modò significat comedentem non esse Catholicum, quando tamen quis est inter illos, & alioquin non reputatur Catholicus, neque aliunde est vllum scandalum, licitum est eas comedere. Ita sentiunt ferè omnes Doctores. Et ratio est manifesta, quia illa significatio ibi est valdè exigua, præcipue autem comeduntur carnes tunc ob gulam, non ad significandam hæresim: ergo quando scandalum cessat, & de eâ significatione nihil curatur, licitum erit eas comedere, maximè verò ob vitandum graue aliquod peri- 46

Licitum quandoque inter hæreticos edere Carnes Catholico die abstinentiæ.

culum: nam cùm tunc solùm vrgere possit præceptum Ecclesiæ, contra quod ea comestio videtur esse, & præcepta positiua non obligent cum magno periculo, manifestè fit, nullam tunc esse obligationem eas carnes non comedendi.

47 *Obiectio. Solutio Coninck.: Displicet.*

Dices: Præsentes ex eo facto suspicabuntur eum esse hæreticum. Respondet Pater Coninck, hanc suspicionem, quamdiu manet interiùs, non afficere comestionem, nec posse eam determinare ad significandum: ergo ea nihil obest. Ego hanc solutionem non probo; quia licet suspicio interior non determinet comestionem ad significandum id quod nemo affirmat, neque in obiectione assumitur: ipsa tamen esus, suppositâ Ecclesiæ prohibitione, ex seipso videtur habere vim significandi, comedentem non esse Catholicum, & inde desumit suam malitiam in ordine ad iudicium interius, seu in ordine ad suspicionem, quæ in vidente potest suboriri: & quoad hoc eadem est ratio de verbis, quæ de aliis clarioribus signis; nam ea non desumunt suam significationem ex iudicio seu suspicione internâ, quæ in vidente consurgit; sed quia ex se habent eam vim significandi: malitiam autem ideò habent, quia caussant quantum est ex se, tale iudicium in videntibus; ad quod non est necessum, vt videntes exteriùs posteà dicant se ita iudicare de tali homine. *Alia solutio Coninck. Non sufficit.* Aliter respondet idem Auctor, eam suspicionem esse parui momenti, ideóque non debere curari. Verùm neque hæc ratio sufficit, quia in aliis signis magis determinatis ideò præcisè reperitur malitia, quia similes suspiciones possunt oriri: & sicut ibi non dicitur eas esse parui momenti, ita neque debet id ipsum hîc dici.

48 *Nostra responsio.*

Melius ergo respondeo Primò, sæpè esse posse tales circumstantias, in quibus nec de eâ re cogitari possit; tum quia fortè ipsi hæretici censent esse diem Iouis; tunc autem etsi ego sciam esse diem Veneris, potero illas comedere: tum, quia, cùm hæretici toto anno eas comedant, non se reflectunt sæpè quæ dies sit: imò & Catholici sæpè id faciunt die Veneris non se reflectendo supra diem: id quod maiorem habet locum in hæreticis, qui toto anno, vt dixi, eas comedunt, ideóque non habent consuetudinem se reflectendi in hoc puncto supra ipsos dies. Quod inde declaro: Nam quia ad nos inducendos ad deambulandum non agnoscimus vllam prohibitionem aut præceptum vno die præ alio: profectò passim induimus nos, deambulamus, nec nos reflectimus vllo modo in diem, quâ id facimus: ergo nec se reflectent hæretici in diem, quâ comedunt carnes. Deinde multi hæretici non sciunt vllo modo esse in talibus diebus prohibitum ab Ecclesiâ esum carnis. Item sicut qui videt alterum furantem, aut adulterantem, aut occidentem, non suspicatur id facere ad protestandum, licitum esse furtum, adulterium, homicidium, &c. sed ob physicam vtilitatem, aut voluptatem earum actionum: ita in esu carnis contingere potest: nam inter ipsos Catholicos in propriâ patriâ multi non ieiunant, multi comedunt carnes diebus prohibitis, non quia putent id licitum, sed quia habent ibi delectationem, vt in luxuriâ, &c. ergo ea comestio non caussat ex se determinatè eam suspicionem, sed summùm, quòd ille talia peccet contra præceptum: ei autem suspicioni possum ego cedere, quia solùm est in mei detrimentum: sæpè enim licitè possum multa facere, etiamsi aliqui ex videntibus possint inde suspicari me peccare. Denique, cùm etiam ipsi hæretici sciant hoc præceptum non ita rigidè obligare, vt sæpè tum ob infirmitates tum ob penuriam aliorum ciborum planè non obliget, meritò possunt iudicare: *Iste hic comedit carnes, vel quia cum ipso dispensatum est; vel quia nihil aliud de facto habet quod comedat: non tamen quia per hoc velit ostendere, Ecclesiam malè prohibuisse carnes.* Vides ergo quot modis potest omnino cessare tale periculum scandali aut malæ opinionis de Fide comedentis.

Nefas edere carnes in contemptum Ecclesiæ.

Hinc è contrario infertur, Si esus carnium tunc proponatur in contemptum Ecclesiæ, aut in eius irrisionem, non esse vllo modo licitum eas comedere, quia iam tunc esset per modum proprij signi protestantis infidelitatem: & eo modo olim fuit propositus Eleazaro esus carnis porcinæ, ideóque maluit mori, quàm comedere; cùm alioquin, eo contemptu & scandalo cessante, sine dubio potuisset licitè comedere ob aliquam grauem caussam: nam præcepta positiua per se non obligant cum graui discrimine, vt superiùs notaui; estque per se manifestissimum.

49 *An quis citra periculũ, dum se sine nuper excusare potest, possit edere carnes die abstinentiæ.*

Difficilius est, an teneatur quis eas nõ comedere, esto nullum tale periculum subsit, si tamen posset se excusare facilè prætendendo aliquam debilitatem stomachi, ob quam non posset eas comedere, aliámve similem caussam. Pater Coninck suprà putat omnino ita debere fieri. Ego, vt hanc resolutionem probabilem iudicem, ita eam intelligo, vt illæ caussæ veræ sint, non fictæ; nam mentiri non est licitum ob vllum finem. Vnde si stomachus difficiliùs potiùs pisces concoquat, non poterit eam caussam prætendere. Quidquid verò sit de hoc puncto, mihi placet ea doctrina: licet è contrario satis probabile etiam sit, secluso penitus omni scandalo, non esse necessarium eas excusationes prætendere, sed posse carnes licitè comedi, ne grauis sit hospitibus. *Quid de Idolothytis sentiendum.* Ea quæ de comestione carnis diximus, intelligenda suo modo sunt de comestione ciborum idolis consecratorum, quæ Idolothyta dicuntur: de quibus agit Paulus 1. ad Corinth. 10. vbi claré docet, posse Christianum quidquid ei apud Gentiles apponitur comedere: vbi suadet, ne interroget Christianus, an sit immolatum Deo: ne fortè inde generetur scrupulus aliquis. Addit Apostolus, si dicantur esse immolata, non debere propter alterius conscientiam comedi, ne scandalizetur: vnde supponere videtur, esto Christianus ipse sciret ea esse immolata, posse ea comedere, si alter eâ de re nihil sciat, aut nullo modo scandalizetur.

SECTIO VII.

An negetur Fides, dum acceditur ad templa hæreticorum, dum fugit quis, aut se abscondit tempore persecutionis.

50. *Accessus ad templum hæreticum non est protestatio fidei.*

QVoad primum, CONCLVSIO PRIMA communis etiam inter Doctores est: Accedere ad templa hæreticorum, aut audire eorum conciones, non est signum quòd accedens sit eiusdem cum eis Fidei. Patet id manifestè: quia sicut intrare scholam vbi docetur Medicina, non est profiteri se Medicum, nec Theologum, dum in Theologicam, &c. sed id habere solet diuersas causas, v.g. curiositatem, scire scilicet quid illi doceant, vel noscere alterius ingenium: ita idem in concionibus audiendis dici potest: in quibus potest subesse alia ratio, quòd id fiat ad eos prædicantes

dicátes posteà redarguendos: vnde haud rarò contingit, vt hi, cùm primùm vident aliquem Catholicum, quem doctum esse nouerunt, vehementer turbentur, vixque in concionibus progredi possint; ergo ea auditio non est protestatio Fidei.

51 *Est tamen is accessus illicitus.* Nihilominùs sit SECVNDA CONCLVSIO: Non licet, per se loquendo, nisi graui de causâ eas adire. Ita etiam docent communiter omnes. Et ratio desumitur tùm ex periculo, ne aliquo modo in Fide periclitetur audiens: ob quam rationem etiam est periculosum legere libros hæreticos tum ex scandalo, tum etiam, quòd videtur esse quoddam genus honoris erga concionatorem. Vnde, licet in hominibus doctis ad refutandum eam doctrinam possit esse aliqua excusatio, in vulgaribus tamen rarò id erit licitum; maximè si frequenter fiat: nam semel, aut bis, etiam ob solam curiositatem, non putarem esse graue peccatum, scandalo secluso.

Vnicus accessus, per se loquendo, non videtur esse graue delictum. Synagogas adire non prohibetum.

Vbi inquiri etiam potest, Vtrùm idem sit de Synagogis Iudæorum, an scilicet eas adire sit peccatum. Respondeo, hîc longè minorem esse difficultatem; nam & periculum peruersionis est longè minus, & longè certius, quòd frequententur ob solam curiositatem; ac denique cùm in eis non fiat vlla exhortatio ad Iudaismum, sed purè cantentur aliqua vel ex Psalmis, vel ex Testamento veteri, non est vllum periculum seductionis. Vnde, nisi scandalú esset, aut nimis frequenter veniretur, vt posset ingenerare aliquâ suspicioné, quòd esset erga eos benè affectus, non erit mortale eas Synagogas adire: loquor quando non est specialis prohibitio, vt de re, vt in aliquibus partibus esse solet.

52 *Principe hæretico imperante sua sectæ conciones audiendam Catholicis nefas parere.* CONCLVSIO TERTIA: Si Princeps aliquis hæreticus iubeat, vt omnes subditi frequentent conciones hæreticas, non licet Catholicis eas adire; quantumuis Princeps protestetur se id non facere ob religionem: etenim non obstante eâ protestatione contrarium manifestum est; nam id ordinatur tum ad dandum concionatori maiorem auctoritatem, tum vt paulatim multi, maximè ex plebe, peruertantur, tum in contemptum religionis Catholicæ; & licet in aliquibus cessent eæ rationes, tamen omnes obligantur abesse, ne vnus alium suo exemplo trahat, ac sic multi seducantur. P. Coninck n. 39. ait hoc ipsum decisum à Paulo V. in Bulla responsoriâ ad quæsitum Catholicorum Anglorum; an scilicet possint talibus edictis parere. Ego diligenter eam Bullam in nouo Bullario quæsiui, non potui tamen inuenire: sed si talis data est, tollit omnem difficultatem.

Num intersse sacrificiis hæreticorum sit vetitum. Ex his infertur, interesse sacrificiis aut cæremoniis hæreticorum, vt homo videatur illis cooperari, esse illicitum; non tamen quando apparet manifestè id non fieri, nisi curiositatis causâ, vel, vt quis suum dominum comitetur eo modo, quo suprà diximus de Naaman Syro. Vnde à fortiori licet amicitiæ causâ ire ad nuptias hæreticorum,

Quid de nuptiis. eisque gratulari, etiam ad funera, dummodò sine communicatione in cæremoniis hæreticis id fiat. Quæ omnia duobus verbis iam pridem pol bré Tertull. complexus est l. de Idololatriâ c. 17. *si propter sacrificium vocatus assistam, ero particeps idololatriæ: si me alia causa coniungit sacrificanti, ero tantùm spectator sacrificij.* Vide hac de re P. Thomam Sanch. l. 2. de Præceptis c. 4. & alios morales Auctores, qui multos casus particulares tangunt: nobis hæc in generali sufficiunt.

53 *Occultare fidem abscondendo se licet.* Quoad alterum punctum de fugâ, CONCLVSIO SIT: Licitum est occultare Fidem se abscondendo aut fugiendo. Hæc est contra aliquos antiquiores hæreticos; inter quos fuit etiam proximè citatus Tertull. qui dicebant, in nullo casu esse licitum fugere, aut se occultare. Cótrarium tamen docet Fides Catholica: id enim tradidit Christus Dominus verbo & exemplo: verbo Matth. 10. *Cùm persequentur vos in ciuitate istâ, fugite in aliâ*: exéplo etiam; sæpè abscondens se, ne à Iudæis caperetur. Id quod maximè fecit, vt nos doceret id esse licitum; poterat enim ipse in personâ non fugere, & tamen Iudæorum manus effugere. Id etiam Sancti passim imitati sunt, & etiam nunc faciunt ferè omnes Catholici inter hæreticos. Vide Athanasium in Apologiâ de fugâ suâ id eleganter probantem. Ratio à priori est, quia talis fuga ex naturâ suâ non est mala: per eam enim non negatur Fides; imò quandoque modò eam homo protestatur fugiendo; & patienti ibi martyrij in eâ ipsâ tolerat.

Tamen est. Probatur Primò ex Scripturâ & exéplo Christi.

Ratio à priori.

54 *Obiectio primo contra vidiculo refutatur Primò.* Dices Primò: Si licet fugere, ergo persecutio non est ex ordinatione Dei: quia ordinationem Dei non licet fugere. Ita Tertull. Respondeo Primò, ridiculum esse argumentum, quia persecutio, cùm ordinare sit peccaminosa, non potest esse ex positiuâ ordinatione Dei, sed summùm ex permissione, sicut omnia peccata, quæ sine dubio licitè vitare seu fugere possumus, & verò debemus. Respondeo

Secundò. Secundò: Esto ex Dei positiuâ voluntate decreta esset ea persecutio, non ideò nos teneri illam non fugere: etenim pestis, incendia, aliaque mala physica sunt sæpe ex Dei voluntate positiuâ: & tamen possumus ea, quantum est ex parte nostrâ, fugere; imò ordinariè tenemur fugere.

Obiectio secunda. Soluitur. Dices Secundò: Quare ergo reprehenduntur Apostoli, quòd nocte passionis fugerint? Respondeo, eos in fugâ præcisè non peccasse, nisi vel ina fidelitatem aliquam admiserint, vel scandalum dederint.

Obiectio tertia soluitur. Dices Tertiò: Socius ille 40. Martyrum (de quo nonâ Martij) peccauit fugiendo: ergo. Respondetur peccasse, quia fuga illa fuit tunc signum negatæ Fidei: erat enim ad eos magis tentandos positum vicinum balneum tepidum, vt qui negare vellet Fidem, leuamen statim in eo inueniret.

55 *Fuga tempore persecutionis est quandoque necessaria.* CONCLVSIO QVARTA, quæ ex præcedenti sequitur, sit, fugam posse etiam aliquando esse necessariam: cùm enim supponatur esse posse licita, potest etiam contingere, vt occurrant causæ, quæ illam faciant etiam necessariam: vt puta, si quis timet, ne tormentorum violentiâ oppressus neget Fidem: ex quo capite non est licitum vniuersaliter se sine vllâ aliâ causâ vigenti offerre Tyranno, quia id est tentare Deum, exponendo se grauissimo periculo peccati. Præterea, si persona talis est, vt eius vita sit valdè necessaria Ecclesiæ, & magnus ab eo fructus expectetur, tenetur, per se loquendo, se occultare: id quod Augustinus probat Tractatu 46. in Ioannem exemplo Pauli, qui se subtraxit in vtilitatem Fidelium, vt ob eamdem etiam vtilitatem Angelus liberauit Petrum ex carcere. Quæ doctrina, vt ex his exemplis & ratione constat, non solùm habet locum in personis priuatis, sed etiam in Episcopis & Capitibus: quales erant Petrus, Paulus: & idem fecit Cyprianus, Athanasius, Syluester Papa, & alij sancti ssimi viri; habetque id maximè locum, quando Tyrannus præcisè quærit Pastores: tunc enim fuga illorum fit sine damno populi, qui etiam absente Episcopo non vexatur vllo modo.

Sæpè quoque non licitum tantùm, sed & obligatorium. QVINTA & VLTIMA CONCLVSIO est: E contrario sæpè licitum est, imò obligatorium non fugere. Prima pars patet: quia si non timeatur defectio à Fide, & maior vtilitas non speretur ex fugâ,

rium est non fugere. ex fugâ, vt potest sæpè contingere, non est eur ad illam obligentur. Id quod constat etiam exemplo innumerabilium Martyrum, qui cùm fugere potuissent, noluerunt tamen, sed constantes expectarunt Tyrannos: multi etiam vltrò se illis obtulerunt. Hinc probatur altera pars conclusionis, quòd scilicet sæpè sit obligatio non fugiendi, quando è contrario è fugâ timetur periculum graue in plebe, quæ si destituatur Pastore, fortè periclitabitur.

56 *Obiectio.* Dices: Si quis non fugiat, nocebit fortè magis plebi; quia non fugiens incidet in Tyrannum, à quo martyrio afficietur: & sic tandem destituentur oues eodem modo Pastore, & verò magis irremediabiliter; quia viuens poterat per litteras de eis esse solicitus. *Respondetur Primò:* Respondeo Primò, aliud esse, non fugere, aliud, se non occultare. Dicimus ergo, eum Pastorem in casu conclusionis non posse fugere; admittimus tamen posse se occultare; vt quamdiu licuerit iuuet gregem: & in hoc sensu dixit Christus, bonum pastorem ponere animam suam pro ouibus suis: mercenarium verò fugere. Vnde è contrario dico, Si fortè certus esset, se, si non fugiat, statim capiendum, & occidendum, non fore obligatum expectare, nisi iuxta ea quæ statim dicemus.

Secundò. Respondeo Secundò, posse contingere, vt, esto sit capiendus & occidendus statim, nihilominùs teneatur manere. Primò, quia ipsius fuga graue esset inter omnes scandalum. Secundò, quia ipsâ præsentiâ & constantiâ in tolerandâ morte vehementer creditur animandus populus ad resistendum Tyranno. Tertiò, quia eo breui tempore, quo expectaret antequam caperetur, posset sæpè multa disponere, quæ essét in magnum bonum gregis, quæque negligerentur, si cùm primùm de animo Tyranni aut de eius aduentu audiretur, fugeret deserto grege. Quæ doctrina non solùm de Episcopis, sed suo modo de Parochis, & de omnibus aliis, quibus incumbit cura animarum, debet intelligi.

57 *Quid in dubio, an expediat fuga, faciendum Pastori animarum.* Quæres Primò circa hoc, quid dicendum quando est dubium, vtrùm magis expediat fugere, an manere. Respondeo, Si non potest per se rem decidere, ponderatis prudenter rationibus, optimum esse alios prudentes consulere: quòd si adhuc illis res videatur dubia, tutius putarem esse manere; quia id magis pertinet ad virtutem Charitatis erga alios, & ad officium Pastoris; & minùs potest in eâ mansione quàm in fugâ misceri de amore proprio. Vnde melius est in dubiis inclinare in eam partem.

Quid si plures sint Pastores. Quæres Secundò: Quid si sint multi Sacerdotes, & non possit determinari, quis ex illis teneatur in particulari. Respondetur communiter, forte eos debere id decidere, si nullus sit qui pro aliis se offerat voluntariè.

An non Pastores obligentur interdum non fugere. Rogabis Tertiò: Quid si præsentia etiam alicuius non habentis curam animarum, sed alioqui magni exempli, auctoritas & doctrinæ, videatur valdè necessaria pro animando populo, tenebitúrne ille manere? Respondeo tenendum: nam generalis regula docet, quando proximus periclitatur de bono animæ, me teneri etiam cum vitæ periculo illum iuuare, si possum: id quod in præsenti casu maximè locum habet, quando non vnius tantùm, sed multorum salus dependet ex illius permanentiâ: suppono autem tali personæ non esse periculosam quoad animam eam expectationem.

DISPVTATIO XXIII.

De externa communicatione cum infidelibus tam apostatis quàm non apostatis.


Ac de re tractat Pater Suarez eâ disput. 18. sect. 6. & Pater Coninck dub. 11. & 13. priùs verò & magis fusè Pater Azor Tomo 5. lib. 8. cap. 22. & lib. 9. cap. 11. q. 3. Res est facilis, ideóque breuiter decidenda. 1

SECTIO I.

Præmittuntur variæ species communicationis; & quæ faciliora circa eas sunt explicantur.

VT declaretur, an cum infidelibus communicare liceat, distinguendæ sunt variæ communicationes. Prima solet dici formalis, id est in ipsis ritibus & cæremoniis infidelium: sed de hac suprà satis dum de confessione externâ Fidei. *Prima species formalis appellatur, vbi communicatur in ritibus infidelium: Secunda, vbi communicant infideles in operibus nostræ Fidei.*

Altera communicatio est ipsorum infidelium cum fidelibus in operibus nostræ religionis: & hæc per se loquendo nõ est illicita, quin potiùs bona: nam per eam infideles quodammodò accedunt ad Ecclesiam. Dico *per se*; quia per accidens, quando ad actiones illas requiritur Fides, aut Baptismus, sine dubio erit malum eos admittere: v.g. ad Ordines suscipiendos requiritur Baptismus; ergo admittere non baptizatos ad hos Ordines est intrinsecè malum, suppositâ institutione Christi. Addo tamen, 2
id non oriri propriè ratione infidelitatis. Nam etiã admittere Catechumenum, esto fidelem, est peccatum: item, admittere fœminam, esto Christianam, est peccatum: reducitur ergo ad incapacitatem earum personarum. Præterea Ecclesia etiam prohibuit fideli contrahere matrimonium cum infideli; in locis tamen vbi hæretici tolerantur ea prohibitio non habet locum: similiter prohibitum est iure humano, ne infideles intersint Sacrificio Missæ, ne videant Sacramentum Altaris, &c.

Tertia communicatio est ciuilis, seu purè in ordine ad res non pertinentes ad religionem: & hæc nullo modo est iure prohibita; quia ex se nullam includit indecentiam: imò impossibilis moraliter videtur ea prohibitio. Nam quomodo, qui primus ad Fidem conuertitur inter Gentiles, statim se ab vxore v.g. liberis, parentibus, omnibúsque aliis abstrahere potest? Quomodo etiam fidelis Cõcionator accederet ad infideles, vt eos cõuerteret, si non cum illis agere liceret? Addendum tamen est, quia in eâ communicatione potest esse aliquod periculum, posse etiam ob illud ab Ecclesiâ eam prohiberi certis personis sub certis circumstantiis. Dico *sub certis circumstantiis*, &c. Nam, cùm infrà ostensuri simus disput. 25. sect. 4. non posse Ecclesiam priuare infideles Dominos subditis Christianis, procul dubio non poterit etiam illis prohibere communicationem ciuilem; de facto autem prohibuit nimiam familiaritatem cum Iudæis cap. *Ad hæc.* de Iudæis. Verùm hæc prohibitio in *Tertiam ciuilem dicimus in rebus ad Fidem impertinentibus.* 3 *Quid de communicatione cum Iudæis.*

Germaniâ

Germaniâ non est in vso. Vtuntur enim Catholici passim sine vllo planè scrupulo familiarissimè Iudæis ad omnia ferè negotia expedienda: fortasse magnâ ex parte cessauit periculum peruersionis iam hoc tempore: sunt enim ita omnibus contemptibiles, vt non facilè audiatur aliquem ad eos defecisse: fortè olim, quando potentiores, & in aliqua maiori erant æstimatione & honore, locum habuit tale periculum; ideòque prohibitio facta est, quæ iam maiori ex parte cessare videtur.

Quid de cohabitatione, &c. cum Iudæis.

Secundò prohibetur cohabitatio cum Iudæis; Tertiò, eos ad conuiuia inuitare, aut ad illos accedere: Quartò, azyma comedere cum illis; hoc tamen videtur pertinere ad primi generis communicationem, id est in ritibus ipsorum; Quintò, vti Iudæis medicis, nisi necessitas id exigat; Sextò, non vti eodem balneo simul cum eis; Septimò, feminis Christianis, ne sint nutrices infantum Iudæorum: quod maximè intelligendum, ne habitent in domo cum Iudæis: vnde non prohibetur in suâ propria domo lactare infantē Iudæum: Octauò, ne fideles relinquant Iudæos hæredes, vel ne legatarios suos instituant. De quibus omnibus casibus fusiùs Canonistæ sufficiat eos nobis breuiter insinuasse.

Quartam communicationis speciem mixtam ex ciuili & cæremoniali vocamus.

4 Quarta communicatio cum infidelibus potest esse mixta ex ciuili & cæremoniali, v.g. vendendo eis res, quibus ipsi posteà vtuntur pro suis ritibus falsis, aut laborando pro illis, ædificando templa, fabricando idola, &c. quâ enim parte includunt contractus politicos, pertinere videntur ad actiones tertij generis, id est ciuiles: quâ verò posteà aliquo modo ordinantur ab ipsis infidelibus ad ritus falsos, pertinent ad primam communicationem. Ideò de his est maior difficultas. Cui respondeo Primò, numquam licere eiusmodi res vendere aut efficere animo vt deseruiant falsis ritibus: hoc enim esset iam eos ritus intendere: quod sine dubio peccatum est. Secundò, quando res vendita potest habere alios vsus honestos aut indifferentes, licitum est eam vendere; esto ego iudicem emptorem malè eâ vsurum. Id quod non solùm in hac materiâ infidelitatis (de quâ solâ nunc disputamus) sed etiam in aliis intelligendum est. Potest enim quis vendere gladium, etiamsi probabiliter sciat emptorem malè eo vsurum aliquando: quia gladius ille habet alios vsus. Idem de vendente monilia, quæ tamen suspicatur vertenda ab emptore in pretium turpis peccati, &c. seu ad inducendum ad turpem amorem. Est ergo ea decisio ex hoc capite vniuersalis ad alias materias.

Non liceat vendere infidelibus quædquā hoc animo, vt ipsi ad ritus vetitos eo abutantur. Res indifferentes, & si iudices abusurū emptorem, vendere potes.

SECTIO II.

Quid de communicatione in rebus per se ad infidelitatem ordinatis.

Prima sententia D. Thomæ Secūda aliorum:

5 Circa res, quæ ordinantur quasi per se ad malum finem, & moraliter loquendo solùm ob illum emuntur, aut petuntur, est varietas magna opinionum. Et quidem D. Thomas hac 2. 2. q. 169. a. 2. omnino negat id esse licitum. Syluester verò verbo *Infidelitas*, & alij eam sententiam non approbant: quia tales res etiam possunt vel emi vel fieri ad ostendendum artificium, aut singulare aliquid noui habendum, ergo potest sub eâ consideratione talis res vendi, etiamsi sciator ab emptore vertenda in ritum sacrilegum. Tertiam sententiam pro hoc puncto refert Coninck, & pro ea citat Malderum 2. 2. q. 10. art. 9. ea tamen est ipsissima sententia D. Thomæ: vnde non tertia, sed prima est. Nam hæc sententia docet (ipso Coninck teste) res prioris generi, hoc est (vt ex Diuo Thomâ n. 203. dixerat) quæ possunt ordinari ad bonum finem, licere vendere, non tamen eas quæ sunt secundi generis: hoc est, quæ sūt per se determinatæ ad malum finem: hæc autem est ipsissima D. Thomæ sententia. Ipse verò Coninck post quinque annotationes tandem in eamdem consentit, ponens exemplum in confectione idoli, in ædificatione idolij, in confectione vestis sacerdotalis, &c. quærit tamen rursus n. 212. an ita hæc venditio aut confectio mala sit, vt, nec ob graue periculum vitandum liceat. Cui respondet cum Valentiâ & Syluestro, posse ob tale periculum licitè fieri. Sicut licitum est vendere furioso aut furi instrumenta furti & necis, quando aliter venditor mortem euadere non potest: (esto censeri possint hic & nunc ea instrumenta nō minùs ordinata ad malum finem, quàm, res illæ de quibus agimus:) tunc enim non vendit, nisi vt vitet mortem: limitat tamen n. 213. eam doctrinam ita, vt non liceat etiam ob quodcumque periculum idolum conficere, idoliúmve ædificare, aut vestes sacerdotales facere, quia iudicat eas actiones, prout in his circumstantiis fiunt, cedere in honorem falsi Dei: id quod confirmat: nam qui talia facit, censetur planè esse instrumentum petentis: deinde ex variis Martyrum exemplis, qui voluerunt mortem tolerare citiùs quàm talibus rebus cooperari. Disparitatem assignat inter confectionem earum rerum & venditionem illarum: quia vendens non putatur famulari emptori: at qui facit ad petitionem alterius, dicitur famulari ei qui ipsum conduxit.

Tertia Coninck eadem prima est eadem.

Vlterior doctrina Coninck. Probatur.

Limitatur ab Auctore.

Probatio limitationis: Confirmatio

6 Ego primùm in hac doctrinâ Patris Coninck aliqua iudico difficilia: & quidē rationes duas adducit ad probandū in periculo graui licere eas res vendere, omnino sunt inefficaces: etenim instantia de furioso nulla est: quia si vnus è duobus occidendus est, ego non vendens ei gladium, vel inimicus furiosi, profectò iure merito possum meam vitam defendere, etiamsi videam alterum periclitari, maximè cùm absolute non vitem illud peccatum, quòd occidendo alterum committendum est à furioso: fortè enim grauiùs peccabit me occidendo, quia minorem illi dedi caussam, quæ possit illum excusare. Ratio verò P. Coninck. quòd si sub eo periculo vendit, non censetur tunc cooperari foriosi intento, sed suam vitam defendere, non est pro ipso, quia idem omnino dicam de eo qui extra casum necessitatis vendit: etenim ille à nullo prudente censebitur vendere, vt alteri cooperetur in sacrificio, sed vt acquirat pecunias vēdendo suas merces: ergo etiam id erit illi licitum: quòd tamen hic Auctor negat. Deinde, quod addit non licere ædificare idolia etiam ob periculum mortis, licere verò vendere, mihi etiam nullo modo probatur: etenim in morali æstimatione, & quoad punctum cooperationis, idem planè est in vtroque casu: quod enim dicitur de instrumēto & de famulatu non est sufficiens, & in primis, cùm idem Auctor eo numero 212. posuerit exēplum in eo qui furi fert instrumenta, quibus alienam domū perfringat, & in illo qui applicat scalas furis, ne occidatur: profectò inde facilè redarguitur: nam & ferre instrumenta, & applicare scalas, est famulari: non enim soli mutarij & arcularij sunt famuli: imò hi non dicuntur famuli, sed multò maximè ille qui & mihi fert vestes & panem &

Probatio Coninck inefficax.

7 *Limitatio displicet.*

Argumentū ad hominem.

omnia quæ ego volo; imò qui etiam donat, si donet ad iussionem, non ad solam petitionem, famulatur propriè; quia tunc obediendo id facit: ergo, si quando fur dicit, *Feras mihi eas scalas, alioquin te mactabo*, possum ei licitè obedire; profectò si essem arculatius, & diceret mihi, *Facias eas scalas, alioquin te mactabo*, possem illas efficere. Neque credo vllum prudentem supra hunc casum se reflectentem aliter discursurum; maximè cum minùs propriè dicantur famuli (vt ostendi) artifices. Non enim pictor pro paupere aut quolibet alio depingens imaginem dicetur eius famulus.

Impugnatur vlteriùs doctrina & limitatio Coninck.

8 Adde, totum hoc de famulatu esse puras voces, quæ ad rem moralem præsentem sunt inutiles: etenim ratio peccati non desumitur ex famulatu aut dominatu, sed ex cooperatione ad rem malam. Vnde non solùm peccat, qui vt famulus me iuuat ad occidendum iniquè, sed & qui vt amicus comitatur, & vt dominus præcipit necem, & protegit suâ auctoritate & præsentiâ; ergo cùm vendere iam à me confectum idolum, vel hodie conficere & vendere, idem omninò sit in ordine ad intentionem ementis, idem in ordine ad vsum idoli, eadem ex parte meâ excusatio, quòd scilicet ne occidat id faciam; profectò non video vnde debeat desumi diuersitas.

Obiectio Soluitur.

Dices: Dum vendo, nihil efficio, sed ab alieno à me quod antè feceram; ergo non pecco. Contrà, quia moraliter in ordine ad intentum eius qui me vrget, idem est illam rem tunc efficere & vendere, ac heri factam hodie vendere. Vnde si furioso minitanti mortem vendere licet gladium; eodem sane modo licebit fabro ferrario eum conficere aut acuere; ne occidatur. Ratio est, quia non labor ipse corporalis, sed cooperatio moralis ad malum est; quæ malitiam illi actioni tribuere debet, si quæ ibi sit.

Ratio solutionis.

Instantia Conink de Martyribus impugnatur.

9 Hinc vlteriùs dico, ea exempla Martyrum parum vrgere; vel quia tunc petebantur talia opera magis in odium & contemptum Fidei, quàm ob priuatum animum infidelis: & verò, vel vehementer fallor, vel sanctus ille Marcus Arethusæ Episcopus, quem refert maluisse quæuis tormenta pati, quàm cooperari ad refectionem idoli, quod ipse destruxerat; fallor inquam, ni ille idem eodem planè modo, & cum eâdem Martyris laude eadem sustinuisset tormenta, ne restitueret idola, si ea abstulisset, & in puteum proiecisset, & ne diceret; *In tali loco sunt, ite, accipite, si vultis*, & tamen certo certius est ea verba non futura habuisse famulatum, sed multò honestiora quàm venditionem, & minùs de eâ ratione instrumenti, quâ vtitur P. Coninck, participatura. Vides ergo quàm sit difficilis ea disparitas inter vtrumque casum.

Circa periculum grande non est licita venditio idolorum.

Igitur absolutè in hac quæstione puto Primò dicendum, ordinariè, & nullo graui periculo vrgente, non esse licitam talem venditionem. In hoc sensu intelligo sententiam D. Thom. suprà; probatúrque facilè, quia cùm emens tunc censeatur non aliâ ratione moueri, quàm vt eâ re malè vtatur, eáque ex se sit ad id penitus determinata; profectò censeri debet, qui eam vendit, cooperari ei malæ intentioni; & saltem lege charitatis tenetur non vendere.

Obiectio. Responsio.

Dices: Esto à me eam non emat, emet ab alio; & tunc erit eadem ratio. Respondeo, hinc probari eam secundam rationem de charitate non vrgere semper, sed solùm quando probabiliter scio, quòd si ego non vendidero, ipse non sit eam alibi reperturus: quando verò eam aliunde acquiret, vrget prior ratio, quòd ego non debeo cooperari malæ intententioni, quidquid alij faciant; de quo ipsi viderint, & si velint, discant à me, & tunc à nemine habebit infidelis eam rem.

In graui periculo probabiliùs licet vendere res ordinatas ad falsum cultum, imò & facere.

10 Secundò addo cum Patre Valentiâ, Syluest. & Tannero q. 9. n. 144. probabilius esse, ob graue periculum vitæ, dummodò contemptus absit, licere eiusmodi res & vendere & facere. Disparitas inter hunc & primum casum est manifesta: quia in vendente supponitur hîc ex se esse iusta caussa: habet enim mercator tales res pro his, qui eas vel ad curiositatem solam, vel pro comœdiis, vel ob alium finem indifferentem emunt: quod autem hic & nunc emptor purè in malum finem eas velit emere, sufficit quidem, vt quando non est grauis aliqua & maximi momenti excusatio, eas non vendam (vt in primo casu diximus) ne ei censear cooperari in malum: at quando caussa est magna, tunc ego vtor meo iure: circa peccatum verò alterius habeo me solùm permissiuè. Sæpè autem in moralibus eiusmodi remotæ cooperationes excusantur per occurrentes graues caussas, quæ alioquin nullo modo excusarentur, vt in exemplo furia & furiosi omnes omninò concedunt. Hæc eadem ratio facit pro ædificante idola, &c. nam ille tunc vtitur suâ arte, & ob grauem caussam vrgentem solùm censetur se habere permissiuè erga malam alterius intentionem: ideóque non peccat.

Cooperationes remota ad malum moralè sæpè excusantur.

Corollarium. Cur illicitum sit in idolo sacrificare.

11 Hinc colliges, cur (vt suprà diximus) non liceat ob vllum periculum adolere thus, induere vestes eas sacerdotales, &c. quia eæ actiones non vt cooperationes, sed vt propriæ actiones sunt in idoli cultum & religionis protestationem institutæ. Neque in eo casu homo ille dici potest habere se permissiuè erga alterius peccatũ: etenim aliud est, alterum permittere vt per seipsum rem malam faciat, aliud verò, immediatè & per se eam facere.

Obiectio. Solutio prima.

Dices: Cur ergo olim Martyres permiserunt se occidi citiùs quàm talia facere? Respondeo Primò (vt dixi paulò antè) quia in odium Fidei videbantur ad id vrgeri. Secundò, quia tunc temporis cùm magna pars hominum esset infidelis, profectò qui eas statuas faciebat, ostendebat se esse Gentilem: at in præsenti est longè alia ratio: scitur enim quòd nec vendens, nec statuarius sit Gentilis, nec talia faciat eo animo: & actio exterior etiam ex acceptione hominis non est protestatiua infidelitatis, non est ergo cur excusari ea non possit ob magnum illud periculum. Tertiò respondeo, forte tales Martyres inuincibiliter reputasse id sibi esse illicitũ, aut, si vis loquamur Scholasticè, dic eos habuisse contrariam huic sententiam: ideóque gloriosissimè maluisse mori, quàm id facere. Quartò denique respondeo, sæpè posse esse gloriosã mortem etiamsi homo vtendo aliquo iure possit eam euadere: sic qui iniustè impetitur, esto possit alium occidendo se liberare, potest tamen, ne alter æternùm damnetur, permittere se occidi, quia moraliter scit se esse in bono statu coram Deo. Itẽ si alter periclitetur de vitâ temporali, & ego eum non nisi incurrendo etiam graue periculum vitæ possum iuuare, profectò non teneor succurrere, si tamẽ volo meo iuri cedere, & ex charitate succurrere, gloriosum actum efficiam. Vnde & qui iuuandis pestiferis se impenderũt, semimartyres censentur. Ergo, esto obtutandam vitam habeam ego ius efficiendi ea idola, aut ea vendendi: si tamen iuri illi velim cedere, & quia longe maior Dei gloria est in appetendâ tunc morte, nolim facere, aut vendere, profectò martyrij laureâ non priuabor, imò audeo dicere, eam mortem videri tunc gloriosiorem, quia minùs de timore inferni ibi reperitur

Secunda

Tertia

12 *Quarta. Sæpè mors gloriosa, ad quam euitandam cedimus iuri nostro.*

tuerit

ritur, quandoquidem etsi non moreter, non peccaret tunc: Ideoque affectus purus gloriæ Dei longè censetur esse maior.

Replicabis: Si quis furiosus emere velit gla-
13 *Replica.* dium eo animo, vt occidat imperatorem, non potest eum mercator vendere etiam cũ propriæ vitæ periculo: quia malum, quod inde sequitur, est grauius, quam si ipse faber occideretur. Atqui offensa Dei, quæ sequitur ex ea confectione idoli, vel venditione, est longè maius malum quam mors
Solutio prima: ipsius vendentis: ergo non licebit illi vendere. Respondeo, quidquid sit de antecedenti, de quo alibi consequentiam esse nullam: Replica enim ciuilis summè indigens vita eius Imperatoris iure exigit, vt alter in tali casu suo iuri cedat: at in ordine ad damna, quæ solum sunt purè spiritualia, & contra Deum, hæc ratio non militat: alioquin ob quodcumque mortale, imo veniale in altero impediendum teneret mori: & ob eamdem caussam, si scirem illum habiturum animum furandi meum gladium si illum ei prius non donauero, deberem sub mortali donare: id quod est apertè falsum & im-
Secunda. probabile. Secundò respondeo eo casu ex Christiani venditione propriè non augeri offensam Dei nisi exteriorem. Suppono autem ex Tomo 3. de Actibus humanis, coram Deo per actionem exteriorem non augeri malitiam: porro in præsenti solam eam exteriorem augeri inde patet: nam totus animus immolandi, & quidem ex se efficax & efficacissimus manet in eo; & victo sicut frequenter solet contingere, vt nitamur in vetitum, probabiliter ille magis augebit tale desiderium tunc, & potiùs quodammodò multiplicaret peccata, si negaretur ei quod petit. Et hinc confirmo disparitatem, quam dedi inter Deum & homines;
14 *Confirmatur prima solutio disparitas.* nam hominibus immediatè nocent actiones externæ. Vnde, esto peccatum quà tale, & quà consistit in volitione occidendi Imperatorem, non possim ego impedire etiamsi ei negem gladium: imo fortè, iuxta dicta, ea occasione plura interiora committat ille homo, quam si semel occideret, & statim doleret; nihilominus tamen teneor non dare gladium vt impediam damnum illud exterius, quod solum propiè est damnum Reipublicæ. At respectu Dei, cui, vt dixi, actio exterior non est de nouo iniuriosa, nisi solum denominatiuè, non debet reputari tantum damnum, quod non impediam eam actionem externam prout ab interna condistinctam: vt propterea saltem ob tutandam meam vitam non possim me circa illam habere permissiuè. Quæ mihi videtur manifestissima huius dubij declaratio. Quinta denique communicatio cum infidelibus potest assignari legendo eorum libros, aut cum eis de Fide disputando, quæ specialem exigit sectionem.

SECTIO III.

An liceat cum hæreticis disputare.

De hac re fusè disputant Casistæ, Controuersistæ & Scolastici: breuissimè rē totam per-
16 *De quâ disputatione hic quæratur.* stringam. Supponendum autem est disputationem de rebus fidei animo scolastico, vt in Vniuersitatibus fit communiter, licitam & honestam
Non licet Catholicis inter se disputare de Fide cen dubia. esse, nec de ea esse nobis sermonem. Secundò supponendum, non licere etiam cum Catholicis disputare de re fidei, tamquam de dubia, seu dubitando, an sit vera: id enim cùm supponat animum hæreticum, procul dubio malum est, ideóque prohibitum in concilio Chalcedonensi actione 5. & à Leone Primo Epistolâ 48. ad Martianum Augustum.

Video tamen ego hîc aliquam difficultatem, quæ examen requirit: licet enim malum sit interius dubitare de rebus fidei, & eas exterius proponere; supposito tamen iam peccato interiori, si homo exterius inciperet disputationem animo quidem magis inuestigandi veritatem, ita tamen, vt exterius nullum omnino daret signum dubitationis, sed sic diceret; Ecce ego iam nunc in hac disputatione volo subire vices hæretici negantis hoc mysterium; videamus quomodo me conuincere possitis: sanè nullum exteriùs daret signum quo ostenderet suam hæresim: ideóque non videtur posse dici exteriùs peccans. Quod autem animus instituendi eam disputationem sit magis inuestigare eam veritatem non est malum, suppositâ dubitatione in Fide: imò videtur esse ea intentio laudabilis, quia per eam quodammodò vult redire ad firmitatem Fidei, & rem meliùs cognoscere. Vt enim ille, qui est manifestus hæreticus, si dicat Catholico alicui: Volo tecum agere, vt meliùs percipiam fundamenta tuæ Fidei: non peccat in hoc animo, licet in priori errore sine dubio supponatur peccans: ita videtur in præsenti dicendum.

Respondeo, si casus eo modo & reflexione 16
proponatur, valdè probabile esse, eam Institutam disputationem non esse prohibitam, neque eam esse, de quâ Canones loquuntur: Canones enim prohibent eam in quâ exteriùs ostendit disputans se adhuc de eâ veritate dubitare, & quæri à se maiorem eius probationem; quorum nihil in præsenti reperitur. Confirmatur manifestè, quia neque ipsi hæretici peccant de nouo instituendo eas disputationes tali animo: alioquin non liceret eos ad id inuitare: constat autem etiam ipsa Concilia inuitare hæreticos, vt veniant ad talem disputationem. Et ratio à priori est, quia dato priori errore talis disputatio potius est via ad correctionem quàm nouum peccatum. *Quomodo internè hæretico liceat disputatio de rebus Fidei facta animo cognoscendi veritatem.*

Dices: tenetur sine noua disputatione vi priorum motiuorum Fidei suam hæresim deponere: supponimus enim illum iam habuisse motiua sufficientia, & verò obligantia illum moraliter ad credendum: ideóque peccare non credendo: ergo tunc illicitè de nouo quærit alia motiua, & gratia disputationem nouam instituit. Respondeo esto obligetur ille ad credendum sine noua propositione, non propterea sequi, eũ illicitè quærere vel propositionem nouam, vel antiquæ nouam confirmationem, vt sic magis volũtas illius alliciatur, quando experitur se prioribus motiuis non sufficienter trahi. Vt enim ille, qui auditis motiuis etiam obligantibus ad deserenda vitia, si adhuc se moueri non sentiat, non peccat petendo nouas rationes, quib. magis alliciatur, ita dico in præsenti. *Obiectio.* *Responsio:*

Hoc ergo supposito ad disputationem cum ip- 17
sis hæreticis venientes, conclusio certa, & de quâ inter Catholicos dubitare non licet, est absolutè & ex se eam esse licitam, & verò sæpe etiam esse obligationem ad illam. Ideò Paulus ad Titum 1. exigit in Episcopo doctrinam vt contradicentes redarguere possit id quod sine disputatione non fit. Ideò etiam Petrus Epistola 1. cap. 3. docet, debere nos esse paratos ad reddendam rationem de eâ spe, seu, vt alij legunt de Fide quæ in nobis est. Adduci etiam potest in probationem, quòd sæpè in Euangelio cum Pharisæis Christus, quòd item Act. 6. Stephanus cum Iudæis & Paulus sæpè cum eisdem disputauerint: denique Ecclesia id approbat *Disputatio cum hæreticis ex se licita est: Probatur primò ex Scriptura:* *Secundò exemplis Scripturis.*

Tertiò, quia Ecclesia approbat:

dum ad Concilia inuitat etiam hæreticos, vt cum eis disputet, eósque ad gremium suũ reducat: & ita antiqui & sanctissimi Patres sæpè tales habuere disputationes. Ratio à priori est manifesta: quia *Quartò, à ratione* huiusmodi disputatio ex parte Catholici est protestatio noua veræ fidei: ergo est honesta: potest etiã esse sine vllo prorsus periculo propriæ peruersionis: ex parte deinde audientiũ potest etiam esse vtilis, vt illi magis confirmentur in fide, vel vt etiam reducantur, si aberrant: ex parte item ipsius hæretici cum quo agitur potest esse vtilis, vel quia sæpè conuertuntur tales, vel quia humiliantur valdè & minùs audacter deinde suas hæreses disseminant: ergo.

18 Aduertendum tamen est Primò; vt hæ disputationes licitæ sint, aliqua requiri: Primò ex parte disputantis Catholici debet esse doctrina sufficiẽs, ita vt non sit periculũ peruersionis: in eâ autem doctrinæ necessitate plus & minus requiritur iuxta materiæ maiorem aut minorem difficultatem: si enim sine tali doctrina disputat, se & audientes exponit periculo peruersionis, veritatem verò ludibrio. Secundò requiritur ex iure Ecclesiastico vt disputans sit Clericus. Ita in cap. 5. §. *Inhibemus.* de hæreticis. Ratio est, quia in laicis non supponitur scientia ad id necessaria. Vbi aduertendum nomine *Clerici* probabiliter intelligi omnes Religiosos scholares, esto actu non sint initiati Sacris.

Requiritur tamen primò ex parte Catholici doctrina sufficiens:

Secundò vt disputans sit Clericus.

Quis hic Clericus.

Secundò notandum, etiamsi laicus sit doctus non posse eas disputationes suscipere (esto vnus aut alter Auctor dicat id licere) vt bene probat Suarez disp. 20. n. 11. ex communi principio, quod leges obligant per se etiamsi in vno aut altero casu motiuum illarum cessare videatur:

An vmquàm liceat disputare docto saltem laico.

Aduertendum Tertiò in locis hæreticorum licitas etiam laicis eiusmodi disputationes priuatas cum hæreticis; quia consuetudo ibi derogauit legi: estque optima ratio, quòd frequens sit necessitas talis disputationis. Et maritus sæpè vxorem ad Fidem reducit; maximè cùm propter hæreses vicinas soleant multi Catholici etiam laici sat docti esse in controuersiis Fidei. Quæri verò potest, an hæc prohibitio obliget laicos sub mortali. Respondetur, ex suo genere materiam esse grauem, ideóque & sub mortali obligare: nisi aliquando ex paruitate disputationis excusetur: quia scilicet tam leuis est ea disputatio, vt vix mereatur nomen disputationis.

An saltem in locis hæreticis.

An disputare vetentur laici sub mortali.

19 Tertiò requiritur ad has disputationes licitè sumendas, vt aliqua ex parte illius, cum quo ineuntur speretur vtilitas: addo tamen, si in audientibus ipsis speretur compensari inde posse defectum vtilitatis ex parte disputantis: quia tunc non erit simpliciter otiosa ea disputatio.

Tertium requisitum ad licitam disputationem:

Quartò requiritur ex parte audientium, ne sit periculum maioris in eis damni quam vtilitatis: simplices enim homines faciliùs solent obiectiones capere quam solutiones, maximè in materia fidei, in qua obiectiones desumuntur ex principiis naturalibus magis notis, solutiones verò ex supernaturalibus, & magis difficilibus, ideò considerandæ valdè diligenter sunt circumstantiæ. Vt enim benè D. Thomas docet quæst. 10. a. 7. si populus in verâ fide quietus est, non debet coram eo institui disputatio in lingua populari: quia inde non potest sperari fructus vllus, sed potius damnum timeri: si verò auditores sunt iam ab hæreticis tentati, vel re ipsa hæretici, aut apud eos gloriari prædicantes, quod Catholici Doctores non audeãt secum disputare, licita erit, fortè etiam necessaria coram illis disputatio. Denique modo disputationis requiritur, ne conuitiis aut verbis pungentibus Catholici vtantur: talia enim abalienant potius animos aduersariorum, quam attrahunt ad veritatem, maximè in ordine ad exteriùs eam fatendam: sæpè enim ob ea conuitia negabunt exteriùs veritatem: quam rationibus conuicti agnouerunt interiùs.

Quartum.

An disputatio lingua populari semper licita.

De modo disputationis

Quintum requisitum.

Possunt in contrarium obiici aliqua Patrum testimonia, quibus disputationes cum hæreticis reprehenduntur. Respondetur tamen, eos Patres intelligendos de disputationibus, quæ sine his circunstantiis à nobis assignatis fiunt: vel certè solum intendunt Patres docere, non oportere passim eas habere: quia frequentiora sunt pericula quæ in eis timentur, quàm quæ inde sperari possunt vtilitates: quia non adeò facile omnes illæ circumstantiæ cohonestantes reperiuntur: non tamen ideò reiiciunt vniuersaliter & in omni casu omnes cum hæreticis disputationes.

Obiectio.

Responsio.

SECTIO IV.

Quid de lectione librorum prohibitorum.

NVnc de lectione librorum prohibitorum breuiter aliquid insinuandum.

SVBSECTIO .

Quæ certa sunt statuuntur & aliquot dubia tractantur.

PRimò dicendum est, iure optimo Ecclesiam posse eiusmodi libros prohibere: nam esto habeant aliquid boni, illud tamen nullo modo compensat malum, quod ex lectione eorum librorum potest prudenter timeri: & quidquid boni in eis libris est reperitur in aliis omnino Catholicis sine vllo periculo veneni. Neque obstat quod obiicitur ex Euangelio, non esse eradicanda zizania, *Ne forte colligentes Zizania, eradicetis simul cum eis & triticum.* Debet enim is locus intelligi non de libris, sed de personis: quando ita sunt permixti Catholici cum hæreticis, vt non distinguantur. Quoad doctrinam enim bonam, si quæ in libris hæreticorum reperitur, non est vllum periculum eradicationis, etiamsi illi libri comburantur: nam ea doctrina longe meliùs & tutius (vt dixi) traditur à Catholicis Doctoribus: ideo ea auctoritas seu parabola, non est ad rem. 20

Ecclesia potest prohibere librorum hæreticorum lectionem.

Obiectio præuenitur.

Matth. 13.

Secundò dicẽdum, in Ecclesia fuisse sæpè consuetudinem prohibendi eiusmodi libros: vt Act. 19. constat, vbi habetur: *Multi qui fuerant curiosa sectati contulerunt libros, & combusserunt coram omnibus.* Multa alia possunt videri ea de re apud Auctores, Bellarminum lib. 3. de Laicis cap. 10. Lorinum in locum citatum Act. 19. Nobis sufficit clausula Bullæ cœnæ Domini, vbi excommunicantur omnes legentes, retinentes, imprimentes & defedentes libros hæreticorum hæresim continentes, vel de religione tractantes: circa quam clausulam multa fusè discutiuntur, quæ breuissimè expediam.

Et verò hucusque semper viguit vsus eiusmodi prohibitionũ.

Pœna legentium libros hæreticorum.

Et quidem Primò ex ipsis verbis constat, non prohiberi ibi libros Auctoris hæretici, dummodò hæresim non contineant, & non tractent de religione, si enim vnum è duobus habeant iam eo ipso continentur sub ea prohibitione. 21

Sic continentes hæresim, & tractantes de religione prohibentur.

Dices: Si liber nullam omnino hæresim contineat, quid quæso facit ad prohibitionem, quod de religione tractet? inde enim videtur potiùs

Obiectio.

Responsio. tiùs retinendus, vt salutem, sic dicam, ab inimicis reportare possemus. Respondeo, haud dubiè in his maiorem esse prohibitionis rationem: quia tamen per hoc conciliare sibi possunt nomen bonum in materia religionis, ac si omnino à Catholicis starent: vnde demceps facilius deciperent incautos: meritò huiusmodi etiam libros prohibêtur.

22 *Replica.* Dices: Periculum hoc eodem modo potest timeri, si libros nō sint de religione & tamē hi non prohibentur, quando carent omni hæresi. Respondeo potuisse ea de caussa prohiberi etiam tales libros noluisse tamen Pontifices id efficere: quia vt in materia de Legibus dixi, non tenetur Legislator omnem materiam prohibere, vbi est ratio, ob quā vnam prohibet. *Responsio prima.* Secundò respondeo, quòd in libris alterius materiæ à religione nihil dicat hæreticus contra Fidem, solum conciliare ipsi opinionem in aliis materiis, non in eis, quæ ad fidem spectant, vt ex libro ad fidem pertinente, & carente omni errore posset conciliari. *Secunda.* Tertiò denique respondeo, moraliter impossibile esse omnino carere eum librum de religione aliquo saltem modo loquendi minus bono, vel ad hæresim viā præparante, esto apertè non contineat errorem, in his autem dispositionibus esse semper magnum periculum: ideóq; debere vias omnes ei præcludi, ne imperceptibiliter hæresis serpat velut cancer: iis ergo positis, *Tertia.*

An ad prohibitionē sufficiat de facto vnica hæresis in toto libro. Primò quæritur, An cum Pontifex non requirat pro ea prohibitione, nisi quod liber contineat hæresim, sufficiat vt censeatur prohibitus, vnicam in toto libro contineri. Affirmat P. Suarez sect. 2. num. 16. & P. Sanchez lib. 2. in Decalogum cap. 10 cum aliis: quidam tamen satis probabiliter docent, debere esse aliquas hæreses: potéstque responderi ad rationem in contrarium, *rò hæresim* in Bulla intelligi moraliter: parum enim pro nihilo reputatur: vna enim hæresis in vno integro libro aut magno Tomo non videtur esse adeò periculosa, nisi fortè valdè ex professo ibidem probetur & confirmetur: quod tamen vix fieri potest, nisi multas alias & multa falsa principia congerendo.

23 *An prohibeātur quando hæretici Opera. Sententia Suarij.* Secundò quæri potest, An si Auctor duos libros impresserit, & in vno contineat hæresim, in altero non, censeantur ambo prohibiti. P. Suarez n 9 dicit tunc non prohiberi vtrumque, quando ita illi duo sunt distincti, vt vnus non tractet de eodem argumento, de quo alius: quod si vterque sit de eodem intento, censet fieri non posse, vt si vnus tractat de religione, alter etiam non tractet: quod autem sint separati, est per accidens, quia fit ob molem Operis: vnde tandem concludit, tunc vtrumque prohiberi. *Impugnatur Primò.* Mihi tamen hæc decisio durissima videtur; & in primis debebat aduertere, non solùm prohiberi eos qui de religione tractant, sed de aliis materiis, si contineant hæresim; potest ergo fieri, vt licet vterque sit de historiâ v. g. Germaniæ, in secundo sit aliqua hæresis, in primo nulla; cur ergo, esto prohibeatur secundus, debet prohiberi primus, maximè qui anteà licite permittebatur, & in se nunc non est mutatus ob editum secundum volumen de eadem materia? *Secundò.* Deinde quando planè vt duo Tomi distincti ab Auctore eduntur cum diuersis dedicatoriis, licentiis, aprobationibus, &c. nullo rigore dicuntur vnus Tomus, aut vnus liber, siue parui illi, siue magni sint: ideò probabilior est sententia Sanchez suprà, vbi alios pro eâ refert, qui non censent prohiberi tunc eum distinctum Tomum, sed illum præcisè, qui continet hæresim. *Sententia Sanchezij probabilior.*

Tertiò quæritur, An debeat liber esse impressus. Respondetur communiter, sufficere si sit manoscriptus; quia impressio non constituit librum in eâ denominatione: alioquin ante 200. annos, quando nulla erat impressio, non debuisset esse vllus liber; quod absurdum est, cùm etiam tunc temporis prohibiti essent hæretici libri. 24 *An requiratur ad prohibitionem impressio libri.*

Quartò quæritur, An epistola, concio, breuísque alia scriptura intelligatur nomine libri. Affirmat P. Suarez; ait enim legem hanc esse fauorabilem, quia est in fauorem Fidei; ergo debet ampliari. Secundò, quia ratio legis ibi habet totam suam vim. Mihi tamen videtur probabilius à Sanchez negari; quia nemo vnam epistolam simplicem & breuem vocauit librum; ergo non venit sub illam legem: quod verò dicitur, eam legem esse fauorabilem, quia est in fauorem Fidei, valdè durum est; inde enim sequeretur, omnes omnino leges esse fauorabiles. Nam quæ prohibet arma, quæ statuit pœnas in homicidas, est in fauorem iustitiæ, aliæ in fauorem castitatis, &c. & sic discurrendo per omnes, etiam illas, quæ maximè dicuntur odiosæ, eamdem reperire possemus rationem fauoris; quia omnes sunt in fauorem alicuius virtutis. *Quid nomine libri intelligatur. Doctrina Suarij. Doctrina Sanchezij probabilior. Ratio Suarij prima impugnatur.* Secundò, quod additur, ibi vrgere rationem legis, non vrget nos: vt enim in materiâ de Legibus diximus, per paritatem rationis non licet trahere prohibitiones aut leges ad materias in ipsis non expressas: & verò si vel solam epistolam Pontifices voluissent comprehendere, mirum esset, quòd numquam addidissent libros, vel etiam epistolas; maximè cùm sine dubio quæstio hæc mota fuerit sæpè apud ipsos. *Vt & secunda.*

25 *Obiectio.* Obiicitur, A Cardinalibus factam extensionem decreti Tridentini Sess 4 de eâdem re ad eiusmodi scripta; citarique potest Marcil. ad eum locum Concilij Ego verò in remissionibus Concilij, hanc solam inuenio extensionem; *Etiam lectiones, annotationes, disputationes, conciones, & alia similia: necnon Tractatus pertinentes tum ad deuotionem, tum ad quietationem conscientiarum stimulatorum fratrum, & alia huiusmodi, quæ sibi communicant inuicem fratres.* *Responsio.* In hac tamen ampliatione nihil est de simplici epistola: prætereà ea ampliatio maximè est in ordine ad impressionem horum Tractatuum, non in ordine ad legentes: minus enim inconueniens longè est in lectione: quàm in eo, quod vniuersaliter typis euulgentur. Vnde in legentes ibi Concilium nihil aliud dicit, quàm quòd ideo censeantur esse eorum librorum Auctores, & vt tales debeant puniri, nisi nomina prodant Auctorum: non ergo inde possumus extendere eam clausulam Bullæ, etiam ad simplicem epistolam: esset enim profectò grauissima ea excommunicatio, soli etiam Papæ reseruata, ex eo quod legerem vnam epistolam hæretici etiamsi fore in ea aliquam hæresim suspicarer. Dico *epistolam propriè*: nam si hæreticus admisceret in epistola disputationem aliquam per modum libri aut Tractatus ad persuadendum errorem, tunc facilè consentirem in sententiam Suarez; quia iam illa non tam esset epistola quàm liber sub titulo epistolæ. Familiares autem de aliis rebus epistolæ, *Si vales, benè est*, &c. non sunt vllo modo libri. Vnde esto ibi admisceatur aliquis error, non est per hanc clausulam prohibitum eas legere.

26 *Quæ quantitas lectionis ad peccatum incurrendam sufficiat.* Quintò quæritur, An legere vnam lineam sit reputanda materia sufficiēs ad peccatum & ad incurrendam cēsuram. Respondetur communiter nō esse: quot autem debeant legi ad eam censuram, difficile est determinare: crederem cum Sanchez vnum paruū folium posse dici paruitatē materiæ.

Sextò

Quis hic nomine hæretici fumatur.

Sextò quæritur, An nomine hæretici solùm intelligetur ille qui damnatus est iam vt hæreticus. Respondetur communiter, omnem, de quo constat iam manifestè esse hæreticum, intelligi eo loci: quia reuera vox *hæreticus* omnes tales comprehendit. Vnde merito infert Suarez suprà contra Patrem Sanchez & Azor *n.12.* etiam libros à

An & Græci Schismatici.

Græcis Schismaticis ibi comprehendi: quia vere tales Græci sunt hæretici, vtpote verè baptizati, & aliunde in Fide errantes.

Quid de libris ex parte hæreticis.

Septimò quæritur, quid sit dicendum de libris mixtis, vbi aliquid est à Catholico, aliquid ab hæretico scriptum. Respondeo si verè ille liber est ab hæretico compositus, saltem partialiter, omnino comprehendi: quia absolutè est liber illius, etsi non solus. Et idem censeo dicendum cum Suario etiamsi Auctor sit Catholicus, sint autem ibi copiosa scholia hæretici: nam tunc etiam potest dici liber hæretici, vt dicitur Opus Ferrar. Caiet. &c. etiamsi solùm se vt commentatores D. Thomæ gerant in Summa, & contra Gentiles.

Quid de scholiis hæretici in libro Catholico. Sententia Suarij.

In contrariâ sententia est Sanchez, qui censet, etiamsi maxima sint scholia, non tamen comprehendi sub ea censura. Quòd si liber ille totus sit à Catholico compositus, etiamsi inserat aliquando verba hæreticorum: quia tamen ea inserit vt impugnet, censet nullo modo ibi comprehendi, nec subiacere huic censuræ. Quæ vltima resolutio omnino placet.

27

Sanchez opponitur Suario. Quid si Catholicus liber citat verba hæretici.

Octauò quæritur, quid dicendum de libro Auctoris Catholici, in quo aliqua hæresis continetur dicta ab Auctore per ignorantiam: nam si scienter ea dicatur iam esse hæreticus. Respondeo nullo modo eum comprehendi, sed solùm debere eum errorem deferri ad Episcopum, vel inquisitores vt liber corrigatur.

Quid de libro Catholico continente hæresim materialiter solùm cōmissã.

Nonò quæritur, quid requiratur in libro vt censeatur tractare de religione. Respondeo non sufficere quod obiter aliquid de religione dicat; sed quod ex proposito controuersias vel scholasticas aut morales Theologicas quæstiones tractet, aut saltem scripturisticas.

Quis liber dicatur de religione.

Decimò quæritur, an dicendus sit legere tales libros ille, qui priùs eos legisset, deinde recoleret memoria, ea quæ legerat. Respondetur communiter, & meritò non censendum: quia illa memoria non vocatur, humano modo lectio: & ordinariè est actus internus, in quem Ecclesia non habet iurisdictionem.

SVBSECTIO II.

Quid de audiente, imprimente, retinente & defendente tales libros.

28

An audire hæreticum librum sit moraliter legere: Affirmat Suarez: Refutatur secunda ratio Suarij.

CIrca primum quæritur, an audire alium legentem sit reputandum legere. Pater Suarez num.19. cum Azorio & aliis omnino affirmat; quia idem periculum est in vno ac in altero: deinde quia lectio consummatur perceptione: ille autem qui audit pecipit: ergo consummat lectionem. Hæc tamen ratio nulla est: quia etiam ille qui recolit memoriter, percipit ea quæ repetit: ideóque consummat eo sensu lectionem: & tamen ipsius Suarez & communi sententiâ non censetur vllo modo legere aut comprehendi ea lege: quia esto habeat partem lectionis; non tamen simpliciter quidquid essentialiter requiritur ad lectionem, ergo. Hinc etiam reiicitur prima ratio de periculo: quia idem planè periculum est repetendo interius ea quæ anteà legit, illáque ruminando: idem inquam periculum quod est in lectione; imò maius: & tamen non propterea ea repetitio reputatur lectio, neque comprehenditur eâ lege: ergo.

Refutatur & prima.

Replica: Responsio prima.

Respondebis, ideò non comprehendi, quia est actus purè internus. Sed contra Primò: quia ob duo argumenta inter se distincta probauit Suarez eam repetitionem non comprehendi. Primum, quia est actio purè interna: de hoc in præsenti non ago. Alterum est, quia illa repetitio non dicitur communiter lectio Hoc autem argumentum ego retorqueo: nam audire etiam non est legere: & quidem minùs dici potest qui audit Sacrum, legere Sacrum, quàm qui quæ legit repetit memoria: hic enim saltem habitualiter dici potest legere: si verò ad inconuenientia, quod eadem sint recurramus, iam habet vim argumentum, quod etiam sint eadem inconuenientia in ea ruminatione. Videa eandem omnino esse rationem. Contra Secundò quia si quis memoriter repeat voce exteriori illam epistolam aut caput libri hæretici, maximè si in eo toto capite non esset hæresis, non ideò diceretur legere & incurrere excommunicationem, & tamen iam ibi esset actio exterior: ergo disparitas est nulla.

Secunda.

Crediderim igitur probabiliorem esse sententiam Patris Sanch. n.48. negantis audientes comprehendi eâ censura. Apud me enim ea consideratio, quam suprà in simili feci, multùm valet, quòd Pontifices, qui ibi tot distinctiones fecerunt *legendi, imprimendi, retinendi*, fecissent etiam *audiendi*: ne aliqua daretur occasio tergiuersationis, si alioquin voluissent tam grauem censuram in illos etiam extendere: cumq; e (vt ostendimus) ea lex sit odiosa, non debet extendi præcisè propter paritatem rationis: nam vniuersaliter in omnibus legibus negauimus licere extensionem propter paritatem rationis, si vna materia propriè & in rigore morali non dicatur altera. Manifestum autem est, non dici quem vnquam vulgariter legere Sacrum esto illud audiuerit: nec dici legere libenter: comœdias, qui eas audit libenter & certum omnino est in hac ipsâ materiâ, si quis audiat alterum repetentem memoriter partem libri hæretici non censeri legere: & tamen eadem omnino sine vlla disparitate sunt incommoda, quæ si legentem audiret: ergo.

29 *Probabilius negat Sanchez: Probatur.*

Declaratur.

Confirmo id meo iudicio manifestè: Nemo enim dicet ea lege comprehendi illum qui audit concionem hæreticam: & vero in his partibus Septentrionalibus vbi hæresis est, esto legere libros hæreticos sit prohibitum, nemo tamen vnquam non solum ex plebe, sed neque ex doctis iudicauit, audire huiusmodi conciones esse legere libros hæreticos, & eo ipso incurri eam excommunicationem: & tamen iis omnibus concionibus semper illi legunt aliquid ex prohibitis libris vel ex Bibliis hæreticis, vel precationes hæreticas, sicut è contrario Catholici Concionatores legunt Euangelia & precationes ex Catholicis libris: ergo audire talia, propriè & in ordine ad eam censuram non est legere libros hæreticos: & verò non solùm id non putatur prohibitum tam graui censura, sed è contrario censetur absolutè licitum ob iustas caussas, vt docet Valentia 2.2. disp.1. q.2. pun.2. dub. 4 Azor Tomo 1. moral. lib.8. cap.27. quæst.5. Sanchez lib.2. de Præceptis cap. 4. num. 26. & Coninck disp. 15. num. 55. Vnde Azor, dum posteà docet non licere eam auditionem, non videtur locutus consequenter: nisi

30 *Cōfirmatur.*

Licet ob iustas caussas audire concionem hæreticã.

Azor inconsequentia arguitur:

Præsatur verum sententia.

nisi dicamus ipsum non potuisse eos hæreticos aliquid in concionibus legere. Verum & inde pro-
32 batur nostra sententia : quia profectò in genere moris pro audiente concionem hæreticã non potest augere culpam aut censurã, quod illas preces legat hæreticus ex chartã, aut quod memoriter dicat: neque si ille totam suam concionem ob defectum memoriæ legeret, dicendum esset magis esse prohibitum eam concionem audire ; quàm si memoriter dixisset. Quæ vltima ratio meo iudicio est valdè efficax. Hæc sententia nostra maximè locum habet, quand nullo modo alium ad legendum mihi illum librum induxi. Quæ etiam limitatio non placet Suario ; quia mandare legere non est legere. Nihilominus etiamsi omnino coincidens non sit, certè in genere moris magna consideratione est digna: nam moraliter dicimus, Ille occidit ; qui alteri præcipit vt occideret : sic Iudæi dicuntur occidisse. Vide Augustinum in Psal. 63. vers. 2. vbi eleganter ostendit, & Pilatum ferendo sententiam, & Iudæos ipsum ad illam vrgendo, Christum occidisse. Faciliùs ergo in hac materia morali dici potest legere, qui iubet alterum legere, vt ipse audiat, quàm qui præcisè audit nullam in lectionem causalitatem adhibendo.

Limitatur.

Limitatio non placet Suario.

Quantum valeat.

An mandãs lectionem legat.

32 *Dubium.*

Vbi tamen inquiri potest, An liceat talis audiens non peccet propter clausulam legis directè ipsum comprehendentem, saltem peccet, quia indirectè ad eum extenditur prohibitio : etenim qui cooperatur alteri in actione grauiter peccaminosa, etiam censetur peccare: atqui audire est quoddam genus cooperationis : quò plures enim sunt auditores eo libentiùs Lector pergit; & ad legendum secundò fit audacior: præterea sæpè est scandalum, denique & periculum peruersionis in ipso audiente. Respondeo, bis probari ordinariè ibi esse peccatum : quia tamen aliquando possunt ea omnia incommoda cessare: vt si audiens nec à legente neque ab aliis videatur. si sit item homo benè in fide instructus, vt non sit vllum periculum peruersionis : vel denique, si constet eum non ad consentiendum, sed potiùs ad impugnandos eos errores audire legentem illos ; poterit tunc excusari, & reddi licita ea auditio, vt de auditione concionis hæreticorum dixi superiùs.

Solutio.

Vbi vltimò circa lectionem aduerte neminem censeri legere librum, si illum non intelligat: ideóque, si scriptus ille sit in lingua, quam ignorat, qui characteres aspicit, nec peccat, nec incurrit censuram ex hoc capite : an autem ratione retentionis eam tunc incurrat, pertinet ad alteram partem censuræ, de quâ statim.

Non intelligens linguã etsi verba legat, non censetur his legere.

Circa retinentem dubitatur, quanta ratio sufficiat ad hanc censuram. Respondeo, Si qui habet librum vult illum absolutè retinere, esto breuissimo tempore retineat, iam eo ipso incurrere excommunicationem: quia absolutè grauiter peccabit, & verò exteriùs, esto non habeat animum eum legendi: nam ibi duo ea, & lectio & retentio damnantur: & ex hoc capite, etiamsi sit scriptus in lingua ignotâ, peccatur contra eam clausulam.

Quæ retentio faciat incurrere censurã.

Dices : Etiamsi ratione eius voluntatis abso-
33 lutè retinendi librum sit ibi peccatum mortale : si tamen mutata voluntate statim illum à se abiiciat, vel breuissimo solùm tempore retineat, non debebit incurrere excommunicationem: nam hæc incurritur ob peccatum graue internum, nisi exterius sit graue: atqui in eo casu exterius illud fuit leue : quid enim est medio quadrante v.g. retinere librum clausum, nec eum legendo, & sine animo eum aliis ostendendi? Respondeo, mihi valdè videri probabile ex tali retentione non incurri tũc excõmunicationẽ: minus autem incurretur, imò nec peccabitur mortaliter, si statim ab initio voluerit quis eum tradere Inquisitori, aut comburere esto ad breuissimum tempus illum ex leui culpa retinuerit. Aduertendum tamen è contrario, satis esse, vt censeatur illum retinere, si alteri det vt retineat : vnde & ille ipse, qui eum retinet nomine alterius, peccabit.

Obiectio.

Responsio.

Notabile.

Rogabis, quid si aliquis abiiciat à se librum ad plateam, forum, campum, &c. Respondeo, illum procul dubio non peccare contra hanc clausulam, qui non retinet librum : sed tamen peccaturum contra alias Bullas, maximè Pij Quarti, qui expressè mandat vt tales libri tradantur inquisitoribus : vnde non sufficit eos comburere propria auctoritate.

Dubium Quid de abiiciente librũ censura obnoxium

Circa imprimentes verò est difficultas qui in-
34 è ligantur? & quidem manifestum est includi ipsos laborantes immediatè, ipsum impressorem: etiamsi non immediatè per se, sed per famulos laboret: ipsum denique auctorem libri, si dedit ad imprimendum, aut vrsit; secùs si eo inscio aut nullo modo cooperante imprimatur : quia omnes hi communiter dicuntur imprimere : propterea qui corrigunt libros, esto non imprimant: quatenus tamen legunt libros, incurrunt eam pœnam (vt benè notauit Suarez :) mihi verò videtur etiam sub ratione impressoris: quia reuerà illa est valdè intrinseca cooperatio ad impressionem. Vnde qui pro tali impressione scienter attramentum facerent, putarem ibi comprehendi : quia totum id moraliter dicitur ad impressionem pertinere.

Qui censeãt ur impressores.

Difficilius est an etiam ille qui facit expensas pro impressione comprehendatur. Negat P. Suarez: quia talis non dicitur imprimere: est enim ille concursus valdè remotus: mihi tamen in hac sententia videtur nimis laxus, qui in aliis explicationibus fuit valdè scrupulosus. Vnde omnino puto hunc comprehendi & ferè primo loco: etenim nihil in communi & receptissima significatione communius, quam eum dicere ædificasse v.g. hoc templum, hanc Academiam, hoc collegium, &c. qui dedit pecuniam, sumptúsque facit pro ædificando: ille dixisse erexisse arcus, monumenta, &c. qui artificibus pro ea re pecuniam dedit. Idem est in verbo fabricare, è contrario in destruere, &c. Quòd si frequens in hoc puncto argumentum Suarez de paritate rationis quidquam valet: profectò maximè in tali concursu reperiuntur omnia incommoda, quæ in domino typi & typographiæ, &c. Vt enim in bello dicitur eius neruus esse pecunia: & ille maximè dicitur sustentare bellum, qui expensas facit: ita in præsenti : nam si nullæ sint expensæ, liber non imprimetur: expensæ item è contrario magis incitant impressionem, quam affectus erga doctrinam, &c. Ideò omnino putarem etiam talem comprehendi.

De faciente sumptus negat Suarius.

Nostra sententia.

Circa defensionem item eorum librorum dici-
35 mus intelligi eos eos qui verbis argumentisque illum librum propugnant: vbi non comprehenditur laudatio styli aut alicuius eruditionis: si tamen id nullo modo redundet in laudem hæresis.

Qui defensores.

Dices : Si liber non tractet de religione, & hæresim non contineat, potest laudari, etiamsi sit hæretici auctoris ; ergo & poterit, etiamsi agat de religione, dummodo nullam hæresim contineat, quia ea laus non verget in præiudicium religionis. Respondeo negata consequentia : Primò, quia in hoc libro est speciale periculum, quod non est altero ; vt diximus ini-

Obiectio.

Solutio.

tio

tio huius clausulæ explicando, cur vnus prohiberetur, alter non. Secundò, quia eo ipso quod sit prohibitus, laudatio absoluta eius libri cedit in odium prohibentis: imò ex se facere videtur iniquam eam prohibitionem.

36 *Qua persona hoc præcepto obligentur.* Circa personas, quæ hoc præcepto obligantur, vno verbo dicimus, omnes omnino infra ipsum Pontificem: ita enim verba sonant & expræssè Pius IV. etiam Cardinales, Archiepiscopos, &c. comprehendit: debent ergo tales habere licentiam à Papâ, vt possint licitè eos libros legere: qui autem de facto eam licentiam habeant: & an etiam possint aliqui ex speciali commissione Papæ eam aliis dare, non est huius loci: pendet enim ex particularibus priuilegiis, quæ nos non possumus in præsenti considerare.

Obseruatio circa censuram. Circa censuram denique aduertimus, eam esse reseruatam Papæ, sicut aliæ, quæ in ea Bullâ cœnæ continentur: ideóque non posse vllum ab eâ absoluere, nisi ex eiusdem Pontificis speciali commissione. Obseruandum tamen, etiamsi in aliis Bullis inueniantur prohibiti alij libri non hæreticorum, non tamen ad transgressores eius præcepti posse excommunicationem hanc Papæ reseruatam transferri; sed videndum in illis Bullis quæ censuræ annectantur, & quomodo contra lectiones aut detentiones &c. quomodo item sint reseruatæ, & cui. Et satis nobis de libris prohibitis.

DISPVTATIO XXIV.

De Blasphemia.

DE blasphemiâ, vtpote infidelitati valdè coniuncta, imò (vt videbimus) magna ex parte cum illa identificata, egit D. Thomas hîc quæst. 13. & 14. ideò nobis explicato peccato infidelitatis, de eadem etiam agendum erit: quia verò multum in eâ de nomine miscetur, neque id ab Auctoribus notatur, agitur ab illis fusiùs, quam fortè necessarium est. Distinguam diligenter voces à rebus, vt totam quæstionem dilucidè explicare possim. Agunt de blasphemia Commentatores D. Thomæ ad hunc locum, vt Caietanus, Bañes, Lorca, Aragonius, Torres, Tannerus item q. 8. dub. 7. Suarez Tomo 1. de Religione, Tractatu 3. lib. 1. à c. 4. & Thomas Sanchez lib. 2. Summæ cap. 32. per totum.

SECTIO I.

Definitio blasphemiæ: & quomodo in solum Deum committatur.

2 *Prima blasphemiæ definitio. Nimis laxa est.* VOx hæc *blasphemia* accipitur à nonnullis pro dicto aliquo nocente tertiæ personæ. Hæc tamen acceptio valdè generalis est; nam eo sensu etiam accusare alterum de delicto, quod verè ab eo commissum est, deberet dici blasphemia: quia inde sequitur damnum seu nocumentum accusato. Id autem planè est contra communem acceptionem eius vocis: quis enim ea dicta vocauit blasphemiam? imò dum iudex fert sententiam, etiam iustissimam, contra reum, dicendus esset blasphemare; quia protulit dictum nocens tertiæ personæ: ea ergo acceptio planè est extra intentum nostrum. Secundò igitur

Secunda definitio. accipitur pro maledicentia seu execratione alicuius boni: quæ acceptio accedit magis ad veritatem: extenditur tamen ad omnem maledicentiam, etiam creati boni, quodcumque illud sit; ideóque

Est ita nimis vniuersalis. Tertia, eaque bona blasphemiæ definitio. nimis vniuersalis est. Tertia ergo & acceptissima (ideóque in quæstione de voce solum pendente ab auctoritate communi omnino tenenda) est, vt significet contumeliam aliquam non in quamcumque personam, sed in Deum ipsum. Hæc definitio sequentium dubiorum explicationem exactè declarabitur. in hac sectione primò declaro, An contumelia in Sanctos sit etiam blasphemia.

Status quæstionis in hac sectione. Quidam enim acriter contendunt esse, alij verò id negant: tertij mediâ incedunt viâ. Ego verò iudico hanc esse vnam è quæstionibus de nomine, quas hîc occurrere paulò antè notaui. Pro explicatione ergo aduerte, de re ipsâ à nemine negari

Tres blasphemiarum ordines. posse, dari vnam contumeliam in Deum: aliam in homines in hac vita existentes: tertiam in Sanctos iam Deo fruentes: rursus in Sanctos tribus

Tres modi blasphemiæ in Sanctos. Primus modus. modis eam dari posse, Primò eo animo, vt Deus ipse contumeliam patiatur: vt cum quis ad iniuriâ afficiendum Regem aliquem afficit iniuria eius legatos. Secundo modo potest contingere, vt

Secundus. non intendatur ea Dei ignoratio: nihilominus tamen præuideatur secutura, quatenus Sancti re ipsa sunt aliquid Dei, eius amici, &c. Tertio ita, vt nullo modo ea contumelia apprehendatur transitura in Deum, sed in creatâ excellentiâ quâ tali sistat.

Tertius. Quod explico exemplo illius qui Legatum Regis nullo modo qua Legatum, sed quà Antonium &c. contumelia afficeret, dicendo illum esse superbum, & non fidelem suo Regi, &c. Has ergo contumelias diuersas re ipsâ reperiri nemo negat; quæ autem ex illis sit blasphemia, non aliud est, quam disputare, cui ex illis ea vox sit applicanda: & consequenter tota quæstio solùm est de significatione eius vocis *blasphemia.*

3 *Quænam grauissima contumelia.* Est iterùm de re certum, inter has contumelias longè grauissimam esse, quæ immediate fit ipsi Deo: vt etiam inter homines maior censetur (& meritò) iniuria, quæ fit immediate ipsi Regi in propria persona, illa quæ fit eius Legatis. Nam licet Legatus repræsentet Regem, numquam tamen est dignus tanto honore quam ipsemet Rex in seipso (vt alibi sæpè ad diuersa proposita obseruaui,) ergo de re nō potest negari quin ea contumelia sit notabiliter maior, quæ immediate est contra Regem quam contra eius Legatos; & eodem modo quæ contra Deum, est longè maior quàm contra Sanctos, etiamsi vt amici & Legati Dei iudicantur.

Obiectio. Fortè obiicies: Amare proximum propter Deum tanti meriti est, quam amare Deum ipsum immediatè in se; ergo è contrario contumeliam inurere proximo, vt Deus in eo inhonoretur, erit graue peccatum, quàm immediatè Deum ipsum inhonorare. Respondeo, Amorē proximi propter Deum esse verum & immediatum amorem ipsius Dei (vt alibi fusè docui: quia omnis amor obiecti

Responsio. materialis propter finem est etiam formalissimus amor finis; quid ergo mirum si habeat tantam bonitatem, quantam alter amor solius Dei? Vnde eodem modo dico, Si quis volens inhonorare Sanctos, id faciat animo inhonorandi Deum tam mala erit ea intentio, quàm si solum diceret: Volo inhonorare Deum: quia iuxta dicta est formalissima inhonoratio Dei; licet inhonoratio ipsa exterior Sancti non sit tam mala, quam si im- 3.

mediate

mediatè Deum attingeret in ſe : vt qui odio habens regem, occidn fratrem illius, poteſt habere tam malum actum ioterioris odij, qoàm ſi immediatè ipſum Regem occideret, interim tamen actio exterior non eſt tam nociua, quàm ſi Regem ipſum oceideret. Hæc de re certâ.

Contumelia in Sanctos cōmiſſa animo inhonorādi Deum eſt blaſphemia dicenda.

4 Ad vocem ergo deſcendentes dicimus, eam contumeliam, quæ in Sanctos fieret animo inhonorandi Deum, debere dici blaſphemiā, nam licet (vt oſtenſum eſt) non ſit tam mala exterius, qnàm ſi immediatè eſſet io ipſum Deum, nihilominùs affectu eſſe poteſt tam mala : eſt item exteriùs inhonoratio Dei, vt inhonoratio Legati qua Legati eſt inhonoratio delegantis, quando externo aliquo ſigno oſtenditur eriam fieri contra ipſum vt Legatum : nam ſi id non oſtendatur, ſolùm ent interiùs inhonoratio delegantis.

Erit & dicēda blaſphemia, etſi inhonoratio Dei ſolùm ſit præuiſa.

Secundò hinc dico, Etiamſi non intendatur inhonoratio Dei dum inhonorantur Sancti, ſi tamen præuideatur inde ſecutura, ſufficere ad hoc, vt malitia blaſphemiæ contrahatur. Vt enim non ſolùm eſt homicida, qui directè vult alium occidere, ſed & qui dat cauſſam, vnde præuidet occiſionem ſecuturam; ita eodem modo non ſolùm erit contumelioſus in Deum, qui directè id intenderit, ſed qui etiam dederit cauſſam, ex quâ præuidet eam contumeliam ſecuturam. In quo puncto videntur omnes Auctores conſentire.

Tertius modus inhonorandi Sāctos aſſeritur quoque à Suarez eſſe blaſphemia. Probatur.

5 Tota ergo difficultas reduci poteſt ad tertium illum modum inhonorandi Sanctos, non cogitando fore vt inde in Deum quidquam tranſeat. In quo puncto P. Suar. n 6.c.5. docet, etiam participare malitiā blaſphemiæ in Deum, licet minor ſit, quàm ſi eâ de re cogitum à blaſphemante fuiſſet: rationem reddit, quia ad voluntarium indirectum ſatis eſt, quòd potuetit quis & debuerit cogitare de eâ malitiâ, quæ dicitur indirectè volita.

Sententia Suarez minùs probabilis.

Hæc ſententia Patris Suarez neque Patri Torres, quia contraria eſt Patri Vaſquez, neque Patri Thomæ Sanchez num. 27. fin. placuit; & (vt verum fatear) minùs eſt probabilis. Fundamentum

Impugnatur probatio Suarez.

enim Patris Suarez de eo voluntario indirecto eſt valdè dubium, illúdque fusè reieci ſuo loco, oſtendens non poſſe contrahi malitiam vllam, niſi homo de eâ actu cogitet, aut ſaltem illi occurrat, ſe teneri inquirere, vtrùm ea ibi ſit : quo caſu iam videtur de illâ cogitare expreſsè, non quaſi ſit in eo obiecto, ſed ſub dubio fortè eſt : ſi ergo blaſphemanti in Sanctum nihil occurrit tunc de Deo, repugnat ſanè illum contrahere malitiam blaſphemiæ in Deum. Neque verum eſt id quod docet Suarez, ad id ſufficere velle obiectum quod de ſe cedit in Dei contumeliam: etenim ſi homini tunc id non occurrat, aut ſaltem, iuxta dicta, non occurrat ſub dubio, ſeu non occurrat, ſe debere ſcire, vtrùm iniuria illa cedat etiam in Deum, profectò repugnat vllo modo eam contrahi, quia planè eſt tunc ei inuoluntaria non, minùs quàm illi, cui nullo modo occurreret nec quidē ſub dubio, poſſe ſe Petrū occidere proiiciendo ſagittam in ferā; poteſtque idipſum oſtendi etiā in obiectis intrinſecè malis, vt pollutione : nam ſi nec ratio dubitandi occurrat, quòd ſit mala; nullo modo in eâ peccabitur. de quo, vt dixi, fusè alibi.

Obiectio præuertitur.

6 Neque ſufficit, quòd ſaltem repræſentetur ea blaſphemia mala ex vno capite : non enim propterea alia malitia, de quā nec ratio dubitandi occurrit, debet cenſeri voluntaria. Quòd ſi ſic blaſphemanti in Sanctum occurrat, *fortè id eſſe contra Deum*, & tunc nihil vlteriùs inquirendo blaſphemet; fatebor indirectè illi eſſe voluntariam contumeliam Dei: id quod verum eſt, licet re ipsâ ea blaſphemia non redundaret in Deum. Vt qui iaciens ſagittam dubitat, an ſit homo, peccat eodem plane modo peccato homicidij, ſiue re ipsâ ſit homo, quem occidit, ſiue ſolùm fera, quia (vt tertio Tomo oſtendi, etiam contra ipſum Suarez) numquam à diuerſitate ex parte effectus exterioris ſtante eâdem intentione & cognitione, ſumitur diuerſitas malitiæ aut bonitatis : ſi enim duo homines eo caſu æqualiter dubitantes, æqualiter negligentes deponere dubium, denique omnino æquales ex parte actuum interiorum iaculatentur, & vnus re ipsâ hominem, alter feram occideret; æqualiter eſſent rei criminis coram Deo. Conſtet ergo ſine eâ præuiſione, quòd poſſit ea contumelia io Deum tranſire, non poſſe vllo modo malitiam contumeliæ in Deum contrahi.

7 Illud putarem ego in hoc puncto difficilius, vtrùm independenter ab omni ignorantiâ poſſit aliqua contumelia apprehendi in Sanctos, quæ non eo ipſo cenſeatur tranſire in Deum. Vnde, an cum perfectiſſimâ deliberatione poſſit quis blaſphemare in D. Petrum, non incurrendo inde malitiam blaſphemiæ in Deum. A fortiori hoc negabit Pater Suar. alij verò videntur etiam id negare; quia omnis amici inhonoratio videtur tranſire in amicum alterum; & omnis ſerui inhonoratio videtur tranſire in dominum. Nihilominùs contrarium cenſeo longè certius. Et verò ad hominem id oſtendo contra Patrem Suar. qui videtur ſaltem admittere, contumelias in homines iuſtos huius vitæ non eſſe eo ipſo contumelias in Deum.

An citra ignorantiam dari poſſit inhonoratio Sācti, quæ in Deum non vergat.

Negat Suarius, & alij.

Affirmatiua certior.

Et probatur ad hominem.

Vnde argumentor : Ergo neque ex conceptu ſuo contumeliæ omnes in Sanctos Deo iam fruentes erunt contumeliæ in Deum. Probo conſequentiam euidenter; quia ſi ſemel poteſt fieri contumelia in amicum Dei cognitum vt talem, non illatâ inde vllâ in Deum contumeliâ, profectò etiam poterit fieri in videntem Deum: nam per hoc, quòd videat ſimul Deum, non tollitur, quò minùs habeat ea bona diſtincta à Deo, in quibus ſolus poſſit tangi non tangendo Deum. Confirmatur; quia rationes factæ, quòd beatus ſit Dei amicus, ſit ſeruus Dei, eodem modo vigent in iuſtis huius vitæ; ergo vel de his etiam probant, vel certè imbecilles ſunt, vt reuerà ſunt. Abſolutè autem probo concluſionem, quia licet non videatur offendi poſſe amicus meus cognitus vt talis, quin ego etiam offendar, & doleam eâ de re; at in ordine ad detractionem, ſine dubio poteſt amico meo detrahi non detrahendo mihi; imò fortè io eodem puncto me vehementer laudando. Vt ſi quis diceret, meum amicum non eſſe mecum comparabilem in ingenio. &c. & licet id eſſet falſum, & conſequenter eſſet detractio aut contumelia in amicum, in me tamen non eſſet.

Confirmatur.

Probatur Secundò.

8 Dices : Eo ipſo videtur illa contumelia in me tranſire, quòd habeam pro amico hominem minùs doctum, &c. Sed contrà, quia ex eis capitibus non minuitur mea æſtimatio; vt non minueretur Dei æſtimatio ex eo, quòd D. Auguſtinus non habuiſſet tantum ingenium, quantum reuerà habuit; ergo ex eo, quòd ego cōtemnerem ingenium Auguſtini, dicendo illud fuiſſe exiguum, non plus Deo auferrem, quàm ſi dicerē de ingenio Ariſtotelis, qui eſt dānatus; etiāſi Deus magis offendatur eâ detractione in Auguſtinum quàm in Ariſtotelem; non quia ſibi magis detrahatur, ſed quia magis cupit laudem Auguſtini quàm Ariſtotelis.

Obiicitur. Reſpondetur.

9 Replicabis : Amicorum omnia ſunt communia: ergo laus Auguſtini eſt laus Dei : & è contrario

Replica.

trario eius contumelia erit contumelia Dei, eo sensu quo Christus dixit: *Quamdiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.* Respondeo, antecedens nimis multùm probare, scilicet, omnem amorem hominis esse verum amorem Dei; item, omnem cultum Sancti esse actum religionis in Deum: quod nec Suarez neque alij admittunt, qui saltem in actibus ipsis virtutum non sentiunt fieri eum transitum à creaturâ ad Deum.

Matth. 25. Responsio prima:

Secunda:

Absolutè igitur respondeo, Amicorum eo sensu dici omnia communia; quia amicus gaudet de bono amici vt de suo; doléque de malo illius vt de suo: at non propterea vllo modo sequitur, quòd si amico meo dicatur illum esse spurium, dicatur id mihi: vnde non aliter mihi potest tunc detrahi, quàm si esset res me dedecens, habere amicum spurium: at si hoc non dedeceat, quia non est necessarium, vt amici mei omni careant defectu: id quod maximè locum habet in amicis Dei: profectò non detrahetur inde mihi aut Deo vllo modo.

Declaratio.

Declaro id ampliùs: Deus non solùm habet amicum sanctum Petrum, sed etiam infimum Beatum, qui est in cælo. Dicat ergo aliquis, Beatum Petrum non habere nisi sanctitatem infimam, detraheret illi: ac propterea esset illi contumeliosus, non tamen in Deum vllo modo: quia Deus idem esset, si Petrus tantùm haberet illam infimam gloriam, quam ergo illi tribuo, & habet de facto ille alter Beatus, qui cum solâ gratia baptismali decessit: ergo per locum intrinsecum contumelia in Sanctum non necessariò transit in Deum. Et satis de hoc puncto.

SECTIO II.

Quomodo de ratione blasphemiæ sint verba; & an debeant esse enuntiatiua.

10 *Obseruatio ad statum quæstionis.*

PRo prioris difficultatis intelligentiâ aduerte, non esse nobis sermonem de ipso peccato formali: hoc enim est actus voluntatis, quo liberè amatur ea contumelia: agimus ergo de blasphemiâ ipsâ obiectiuâ, seu de obiecto volito, à quo actus voluntatis habet rationem peccati & blasphemiæ. Vnd obiter infertur: Si aliquis vellet blasphemare, nihil tamen aliud ab eâ volitione efficeret: vel quia ea fuit solùm simplex volitio, quæ non prodiit in opus; vel quia, etiamsi esset ex se efficax, impedita aliunde fuit, ne quidquam aliud à se distinctum produceret: eo inquam casu habituram quidem malitiam blasphemiæ: quia malitia in volitione ipsâ consistit: non tamen futuram absolutè blasphemiam patet: nam qui vult occidere, non est occisor, nisi sequatur re ipsâ occisio: est ergo tunc blasphemia affectiua, non effectiua: vt volens amare Deum, si non eliciat amorem ipsum volitum, non est amans re ipsâ, sed in intentione. In præsenti ergo agimus de effectiua blasphemiâ.

Blasphemia in Deum potest dari citra exercitium actus externi.

Supponendum Secundò, etiamsi inter homines non committatur in alterum contumelia nisi per signa aliqua externa, quia interiores actiones sunt tertiæ personæ occultæ: nihilominùs tamen in Deum per solos actus internos intellectus, qui maximè sunt signa rerum, posse committi blasphemiam: vnde quando hæc definitur, *dictum contumeliosum in Deum*, non intelligitur de dicto solùm externo, sed etiam de interno.

11 *Status quæstionis.*

Hoc posito, quæstio præsens est, An, vt sit vera & propria blasphemia externa, debeat esse circa verba externa, an possit consummari per alia signa, v.g. spuendo in cælum quasi in Deum, conculcando venerabilem Eucharistiam, &c. Affirmant Corduba & Castro apud Sanch. n.5. & obiter idipsum insinuat Tannerus n.132. Patres verò Suar. à n.4. & Sanch eo n.5. omnino requirunt propria & rigorosa verba; quia blasphemia est vitium linguæ. Deinde laus Dei solùm est in verbis, iuxta illud Psal. 33. *Semper laus eius in ore meo*: ergo è contrario blasphemia solùm erit in verbis expressis. Ego dico hanc etiam esse purè purè quæstionem de nomine; etenim eis duobus modis, verbis scilicet & factis, hominem posse esse alteri, ac proinde Deo etiam contumeliosum, nemo ignorat: vtrùm autem ambo sint dicendi blasphemi necne, quis non videat esse solam quæstionem de voce? Solùm posset esse de re ex eâ parte, quatenus, si dicatur blasphemia, subiacebit pœnis ab Ecclesiâ in Blasphemos positis, secus, si non dicatur.

Sententia affirmans:

negans.

Quæstio de nomine.

Habet aliquid admixtum de re.

12 *Argumenta negantium inefficacia. Et primum quidem.*

Secundò iudico, argumenta negantium talem contumeliam esse blasphemiam non esse efficacia: etenim illud primum, quòd blasphemia sit vitium linguæ, non subsistit; quandoquidem iidem Auctores dicunt, interiùs posse consummari blasphemiam propriam; vbi tamen non est vera lingua: ex quo capite minùs videntur locuti consequenter. Quòd si dicant actus intellectus, quatenus significant aliquid, dici impropriè linguam; cur quæso non dicent, etiam signa externa dici impropriè linguam, quatenus etiam per ea solemus significare multa? Quod de laude dicitur non vrget; quia idem Psalmista tribuit laudem Dei non solùm ori sed aliis rebus; vt in Psalmo vltimo: *Laudate eum in cymbalis*, &c. & in antepenultimo: *Laudate eum Sol & Luna*, &c. Et Angeli sine propriâ lingua per solos actus internos possunt Deum laudare. Et verò quando Concionator, aut Comicus aliúsve egregie suam personam gerit, & manibus gestúq; ei applauditur in auditorio, nemo negabit id esse laudare eam concionem, actionem, &c. Et idem est in aliis rebus pulchris, quas gestu laudamus sæpe, & quidem plùs quàm verbis, ergo à fortiori idem erit de contumelia; quia faciliùs hæc potest inuri per signa quàm tribui laus.

Replica.

Solutio.

Secundum argumentum.

13 *Probabilior sententia affirmans. Probatur.*

Ideò Tertiò absolutè iudico, probabiliorem esse modum loquendi Cordubæ & Castri: id quod positiuâ hac ratione ostendo: Nam blasphemia solùm sæpè differt à non-blasphemiâ in signo externo, vt omnes tenentur fateri. Nam eadem nominatio vel Dei, vel partis alicuius humanitatis Christi, maximè pudendarum, si fiat honoris gratiâ & modo decenti, non est blasphemia; at si fiat cum indignatione & signo naturali contemptus, est blasphemia: ergo blasphemia illa vt blasphemia, & vt condistincta à non-blasphemiâ, non dicit voces, sed signum naturale indignationis & contemptus: quod signum non est vox, neque est signum ex instituto: ergo ratio blasphemiæ potest esse ex solis signis.

Respondebis, hoc argumentum nullum esse, perinde ac si quis vellet probare, hominis essentiam solùm consistere in rationalitate, eò quòd differentia hominis à bruto solùm consistat in rationalitate. Qui modus concludendi nullus omnino est. Nam homo dicit aliquid commune bruto, & aliquid differentiale; ita blasphemia dicit aliquid commune aliis locutionibus, & simus addit aliquid speciale: omnis enim essentia solet constare genere & differentiâ. Respondeo, *Replicatur.* *Respondetur.*

Licet

Licet vniuersaliter ea illatio non sit bona (vt sufficienter probat obiectio) in præsenti tamen optimam esse: etenim in tantum ille modus, seu illud diuersum signum à verbis constituit blasphemiam, in quantum illud est, sic dicam, totus contemptus: atqui totum id potest habere, etiamsi sine verbis sit: etenim si quis nominet reuerenter omnipotentiam Dei, alter verò vel ostendendo ficus, aut intorquendo caput, aut explodendo digitos, ostendat se eam omnipotentiam ab alio nominatam nihil omnino facere; profectò non minùs expressè declarabit animum irridendi, quam si ipse nominasset eam omnipotentiam, & addidisset ei voci tonum contemptus. Vnde tandem in

14 hanc sententiam videtur ipse Pater Suarez consentire, dum n. 5. ait, Si essent aliqua signa ex institutione humanâ imposita ad significandum contemptum, illa fore veram blasphemiam; ideóque fatetur, de possibili blasphemiam posse in talibus signis consistere. Vnde ego argumentor: Nemo negare potest esse etiam de facto ex natura rei multa signa, fortè longè clariùs significantia eum contemptum, quàm verbum *omnipotentia* aut *Deus*, quocumque malo tono & signo prolatum. Nam si propterea nominare partes pudendas Christi cum eo modo est contemptus, etiamsi Christus reuerà tales partes habuerit; à fortiori profectò, si ipse homo è contrario coram crucifixo sua pudenda ostendat, aut inuertat se, & ventum emittat, aliúdve signum faciat, nemo prudens negabit, maiorem hîc & magis expressam contumeliam Christo irrogatam, quàm in eâ nominatione partis secretæ ipsius Christi. Et verò adeò mihi hoc clarum videtur, vt censeam, nec quidem in dubium verti posse, quòd in nostro casu maior & magis expressa sit contumelia: vnde infero, vocandam etiam propriam blasphemiam; quia per hanc intelligimus signum aliquod contumeliam in Deum significans, aut caussans. Quòd si adhuc dicas non vocandam blasphemiam, quia non est per verba, quidquid sit de expressâ contumelia & de magnitudine illius, iam putam putam facies quæstionem de nomine; in quâ tamen non satis consequenter loqueris; quandoquidem admittis saltem de possibili, si in signis ad placitum daretur ea expressa significatio, posse illa signa dici blasphemiam. Et satis de eo primo puncto sectionis.

Suarius affirmantibus videtur subscribere.

Noua replica.

Quæstionem de nomine facis.

Arguitur inconsequentia.

15 Quoad secundum, an ea verba debeant esse affirmatiua, seu enuntiatiua, negando aliquid Deo quod ei conueniat, aut asserendo quod non conueniat. D. Thomas eâ q. 13. a. 2. videtur omnino ita sentire: idem putat probabilius Couarruuias in c. *Quamuis*. de pastoribus. t. p 51. n. 8. Caietanus verò ad eum articulum D. Thomæ, & Pater Thomas Sanch. n. 6. ita id explicant, non vt vera enuntiatio sit de ratione blasphemiæ, sed virtualis & in actu exercito. Nam quãdo quis optat, vt Deus sit v. g. mẽdax; ipso affectu optando vt sit id, quod ei non conuenit, committit enuntiationem affectiuam falsi. Item: quando quis partes verendas Christi irrisoriè nominat, tunc ostendit esse indignum Christo eas habere: cùm tamen nullo modo sit indignum. Pro quâ sententiâ citat ibi Sanch. Bañes, Aragon, Toletum, Valentiam, & alios. In contrarium stat P. Suar. n 9. & Torres disp. 58. dub. 1. Nam qui odio habet Deum, non enuntiat quidquam mali de Deo, etiamsi affectu velit Deum non existere, cùm tamen re ipsâ existat. Item, qui nominat indecenter membra Christi, non dicit, etiam in actu exercito, illa esse digna vituperio, sed facto tantùm vituperari posse. Vnde dicunt, errorem, qui ibi interuenit, esse purè practicum, qui in omnibus vitiis inordinati affectus solet reperiri.

Secunda pars quæstionis.

D. Thomæ sententia, & aliorum.

Haud dubiè tota hæc quæstio de voce est. Nam Caietanus illam actualem blasphemiam vocat allegoricè enuntiationem in actu exercito: id quod ad modum loquendi pertinet. In eo tamen dico quoad blasphemiam optatiuam placere mihi sententiam Suarez & Torres, quòd scilicet ibi non sit alius error in actu exercito quàm sit in odio Dei, aut in voluntate, quâ opto Petrum esse mortuum, cùm tamen re ipsâ viuus sit. Addo tamen in blasphemiâ, quæ fit enuntiando indecenter membrum aliquod Christi, posse optimè sustineri quòd docet Pater Sanchez: nam (vt benè ille ibi argumentatur) non potest esse contumelia in nominatione alicuius rei, quæ verè datur à parte rei: nihil enim significatum per modum veri potest in Dei contumeliam cedere; ergo tunc debet esse aliqua ibi falsitas, quam optimè explicamus ex ipso sono & modo loquendi. Vt enim tonus interrogationis aufert à propositione significationem absolutam, & tonus ironiæ dat illi alterum sensum; ita tonus exprobantis dat illi verbo significationem quamdam rei indecentis. Vnde in eo modo loquendi non est tantùm ille error practicus, qui reperitur in omnibus peccatis (vt obiiciebat Pater Suarez, & ob quem dici solet, Omnis peccans est ignorans) sed est error in ipsis verbis: idéoque verba non sunt mala ex errore peccati, sed potiùs è contrario: ideò enim ibi est peccatum, velle proferre ea verba, quia hæc habent per modum verborum aliquid indecens, non indecens optatiuo modo; quia iam non loquimur de eis verbis, ergo indecens quasi assertiuo modo; quòd scilicet ex modo loquendi homo denotet eam rem nominatam esse indecentem & indignam Deo: vt enim Suar. & alij dicunt, ex modo ea pronuntiandi constitui in ratione blasphemiæ, ita dicimus nos ideò constitui in ratione talis, quia ex illo modo loquendi accipit quamdam significationem rei indecentis; & certissimum est, si cum ironiâ & interrogatione dicam, *Quid est Deus?* me satis clarè idem denotare ac si dicerem: *Deus est res parui momenti*; & tamen ea interrogatio non est enuntiatio; ergo tonus potest dare aliquam falsitatem propositioni non enuntiatiuè. Denique confirmatur; quia nisi recurratur ad hanc significationem quasi implicitam, quòd ea pars nominata à me reputetur indigna aut indecens Deo, non est explicabile, quare sit peccatum ea nominatio partis secretæ Christi, &c. Et satis de hac quæstione ferè ad solum modum loquendi spectante.

16

Quæstio de voce.

In quo placeat Suarez & Torres.

Sustineri potest Sanchez.

SECTIO III.

Quomodo blasphemia distinguatur à peccatis contra virtutes Theologicas, infidelitate, odio Dei, & desperatione.

Circa primum D. Thomas eo art. 2. videtur omnino confundere blasphemiam cum fidelitate, interiorem blasphemiam cum interiori infidelitate, exteriorem verò cum exteriori infidelitate, seu cum negatione externâ Fidei. In hac quæstione. 17

SVBSECTIO I.

De distinctione illius ab infidelitate.

Non omnis blasphemia est infidelitas. PRimò sciendum, non omnem blasphemiam esse infidelitatem: etenim blasphemia per verbum optatiuum, item illa alia per enumerationem partium secretarum Christi non est infidelitas. *Obiectio.* Dices: In hac enumeratione est quædam enuntiatio falsa, iuxta paulò ante dicta; ea autem enuntiatio est hæretica: ergo ea blasphemia conuertitur cum infidelitate. *Responsio.* Respondeo, Etiamsi habeat illam quasi virtualem enuntiationem, non tamen habere formalem: ideoque non esse propriè hæresim aut infidelitatem.

18 *Triplex D. Thomæ interpretatio.* Circa mentem verò D. Thomæ est aliqua difficultas, ob quam multi planè putant eum re ipsâ non agnouisse blasphemiam, nisi quæ esset suo modo infidelitas: alij verò censent eum solùm locutum de blasphemiâ hæreticali, de quâ paulò post. Mihi tamen videtur vniuersaliùs locutus de omni blasphemiâ in genere: vnde probabile mihi est, eum accepisse eam vocem *blasphemia* magis stricto modo, quàm accipiatur communiter ab aliis Scholasticis.

Omnis infidelitas circa diuina est blasphemia. Secundò sciendum, omnem infidelitatem circa prædicatum Dei esse è contrario blasphemiam. Hæc est contra Patrem Suarez suprà cap. 6. n. 5. Sanchez n. 3. Valentiam disp. 1. q. 13. puncto 2. Caietanum ad eum artic. 1. D. Thomæ q. 13. & alios. *Auctores oppositi.* Quorum omnium fundamentum est, quòd blasphemia non consistat in sentiendo aliquid, sed in dicendo malè de Deo. Idem sentit Tannerus; *Eorumdem fundamentū.* ex diuerso tamen fundamento: contra quem infrà sect. 4. Nostra tamen conclusio probatur efficacissimè, & simul ostenditur, minùs consequenter locutos hos Auctores eam negando: *Tanneri ad id fundamentu. Probatur conclusio. Quid blasphemia.* etenim negare aliquid Deo quod habet, aut effingere aliquid quod non habet: imò tribuere creaturæ quod est proprium Dei, est in omnium sententiâ vera & propria blasphemia. Atqui ea negatio aut assertio est formalissimè infidelitas erga Deum: ergo infidelitas in Deum est formaliter blasphemia.

19 *Respondent Aduersarij. Confirmant responsionem.* Respondent, hi blasphemiam consistere in locutione contumeliosâ contra Deum, non in ipso sensu vel opinione falsâ de Deo. Confirmant: Nam voluntas sentiendi aliquid falsi de Deo, non est voluntas iniuriæ inferendæ Deo, eumve blasphemandi: sicut in Fide è contrario voluntas credendi Deo non est voluntas eum honorandi. *Impugnatur responsio. De ratione blasphemiæ non est locutio exterior.* Sed contrà manifestè: Nam (vt ipsemet Suarez expressè docuerat sect. 4. & Sanchez n. 4. cum communi) de ratione blasphemiæ non est locutio exterior: sed interiùs in locutione mentali formalissimè potest tota saluari. Atqui falsum sentire de Deo, & malè loqui mentaliter seu secum de Deo, est idem formalissimè, vt omnes supponunt; & meritò: quia interior nostra locutio, quâ nobis aliquid dicimus, nihil est aliud quam actus, quo aliquid cognoscimus, idque iudicamus: ergo ibi formalissimè est idem infidelitas & blasphemia. *Impugnatur confirmatio.* Quod verò idem Auctor dicit, voluntatem malè sentiendi de Deo non esse voluntatem inhonorandi Deum, Inprimis falsum est: nam malè sentire de aliquo; est illum apud se inhonorare, ergo velle malè sentire, erit illum velle apud se inhonorare. Deinde, esto, duæ illæ voluntates distinguantur, nihil inde infertur ad rem præsentem. Nam ipsemet Suarez supponit vt certum, ad formalissimam blasphemiam non requiri expressam voluntatem inhonorandi Deum, siue iniuriam inferendi; sed sufficere, velle id quod agnoscitur esse contumeliosum Deo: atqui id facit, qui directè credit aliquid de Deo contra id quod Fides docet: nam eo ipso Deum facit minùs perfectum: ergo ea infidelitas est formalissima hæresis.

20 *Respondens aliter.* Fortasse aliter respondebis, dicesque, in eo iudicio contra Fidem duo diuersa reperiri. Vnum, quod sit contrarium reuelationi Dei, in quo solo consistit ratio formalissima hæresis, & pro quo est per accidens, quòd sit negatio prædicati diuini aut alterius rei à Deo distinctæ: quia eodem modo est infidelitas negare aliquid distinctum à Deo, ac negare aliquid Deo intrinsecum; in hoc autem non consistere formaliter rationem blasphemiæ in Deum. Alterum ergo quod reperitur in eo actu esse materiam ipsam, in quâ erratur: quòd scilicet tribuant Deo aliquid ieso indignum; & in hoc consistere propriâ blasphemiam: hoc autem esse independens à ratione hæresis: nam si illud idem prædicatum falsum tribueretur Deo, etiamsi non esset contrarium reuelationi; & consequenter etiamsi non esset hæreticum id tribuere: esset tamen adhuc blasphemia: ergo non est idem formalissimè hæresis circa prædicatum Dei & blasphemia. *Impugnatur.* Respondeo, me non loqui eo sensu, quasi blasphemia ex conceptu suo formalissimo dicat hæresim. sed è contrario dico, hæresim circa prædicatum Dei esse blasphemiam, quia licet concipi possit blasphemia sine hæresi, è contrario tamen hæresis talis, vt à me est posita, non potest concipi sine blasphemiâ: aut, vt meliùs & clariùs loquar, non potest realiter esse, siue interim duo illa sint ratione idem, siue solùm realiter. de quo paulò pòst.

21 *Replicans* Replicabis: Si quis neget Deo vnū prædicatum, quod Fides adstruit, id tamen faciat, quia putat se aliquid dignum Deo tribuere, profectò non poterit dici blasphemus, quantumuis sit hæreticus, ergo etiam realiter sunt ea duo separabilia. Respondeo, illum tali casu etiam fore blasphemum; quia re ipsâ Deo negat perfectionem summam, & tribuit aliam chimæricam; & quidem id facit agnoscens aliquo modo in hoc se errare, aut se opponi ipsi reuelationi, iam enim supponimus illum sufficientem habere cognitionem vt sit formalis hæreticus: nam si sit ignorantia inuincibilis omnino, tunc nec hæresis, nec blasphemia formalis illa erit. *Soluitur replica.*

Obseruatio. Infidelitas circa obiecta creata nō videtur esse blasphemia. Circa quod aduerto, me consultò locutum præcisè de infidelitate erga Deum: nam infidelitas circa alias res à Deo distinctas fortasse non est blasphemia: si v. g. quis dicat: *Non credo Deum reuelasse quidquam de Saulis vitâ aut morte*: etenim per hoc non facit in modo loquendi vllam iniuriam immediatè Deo: nam sicut ipsum reuelare hoc vel illud non est Dei perfectio intrinseca; ita è contrario æquè perfectus potuit manere, etiamsi historia v. g. Tobiæ non fuisset scripta instinctu ipsius: ergo negare ipsum reuelasse hoc vel illud non cedit immediatè & vi loquelæ in contumeliam Dei: ergo id non est propria blasphemia in Deum.

22 *Obiectio.* Dices fortè: Qui negat quamcumque veritatem reuelatam, negat Dei veritatem: ergo facit Deo iniuriam. *Solutio.* Patet antecedens; quia ipsa reuelatio confirmatur auctoritate Dei. Respondeo, sæpè suprà ostensum, aliud esse, negare reuelationem ad extra, quæ est creatura, aliud verò, negare ipsam perfectionem Dei: sicut si ego dicerem, *Imperator non dixit hoc*, non facio Imperatori

peccatori immediatè vllam iniuriam, sed his qui mihi eius nomine rem illam proponunt. Dixi semper non fieri immediatè iniuriam Deo; quia quatenus non credunt ministris ipsius seu Ecclesiæ, quam miraculis & vitæ sanctitate ipse Deus constituit dignam fide, resultat etiam mediatè aliqua in Deum iniuria; at non videtur ea sufficiens ad rationem propriam blasphemiæ, de quâ nunc agimus nisi res tota reducatur ad modum loquendi.

Obseruatio. Vbi obiter etiam notandum esse blasphemiam, si quis dicat: *Non credo in Deum, Renego* seu *abnego Deum*: quia omnia hæc verba declarant contemptum meum Dei: vtrùm autem possint dici solùm per modum confessionis proprij peccati, eòque casu non sit blasphemia, constabit ex dicendis paulò inferiùs circa alia similia verba: *Odio habeo Deum: Non spero in Deum*, &c.

23 Sanchez in consequentia arguitur. Vbi Tertiò noto Patrem Thomam Sanch. minùs consequenter docere n. 36. esse blasphemiam hæreticalem dicere, *Renego puritatem Virginis*: & paulò pòst addere, non esse blasphemiam dicere: *Renego diuum Petrum*: etenim si renego puritatem significat non credo puritatem; ita *Renego diuum Petrum* significabit, Non credo diuum Petrum fuisse; aut certè, Non credo fuisse Sanctum: & consequenter erit hæreticalis blasphemia sicut altera. Neque video cur hæc, *Renego crucem, chrisma*, denotet, Non credo crucem, chrisma; & hæc, *Renego diuum Petrum*, non denotet, Non credo diuum Petrum. Iudico ergo eodem modo de vtrisque loquendum, eas verè esse blasphemias hæreticales: quia exteriùs facit se homo per talia verba infidelem: vnde licet interiùs non neget Fidem, ideóque non sit verus hæreticus, & fortasse neque vt talis sit puniendus; quia ex modo quo id dicit, constat magis esse indignationem quàm assertionem; quia tamen verba ipsa significant hæresim, reputantur inter hæreticales blasphemias.

24 Ex repugnat illo modo peccati duplex reperiri in actu aliquo blasphemo. Dicendum Tertiò, Etiamsi ea infidelitas circa Dei prædicata sit formalissimè blasphemia (iuxta dicta paulò antè) non proptereà impediri quò minùs in ea fiot duæ malitiæ ratione nostrâ distinctæ, vel certè vna æquiualens duabus: Vna communis omni infidelitati, etiam illi, quæ de Deo non sentiret sinistrè, sed negaret v.g. canem Tobiæ habuisse caudam: vbi ratione materiæ negatæ nulla est malitia. Altera malitia, quæ non solùm negetur reuelatio, sed id fiat ponendo in Deo ea quæ non decent, aut adimendo quæ decent: quas malitias ideò ratione nostrâ possumus distinguere quia si contigisset vt ea prædicata non essent de Deo reuelata, sed solùm ratione naturali cognita, vt planè necessaria in Deo; esset tunc in negatione illorum malitia blasphemiæ, & non infidelitatis propriæ (vt & superiùs notaui;) si verò assensus esset hæreticus, & non in materiâ Deum ipsum tangente, esset (vt paulò antè diximus) infidelitatis malitia non autem blasphemiæ: ergo duæ illæ malitiæ sunt ibi ratione nostrâ distinctæ. Vnde etiam forpenitùs docui, diuersum specie etiam moraliter esse peccatum infidelitatis in materiâ, quæ non est alioquin ipse vllius momenti, ab infidelitate Caluini dicentis Deum esse auctorem peccati, & Christum in cruce desperasse ac promeruisse pœnas inferni. Et iuxta hunc sensum à nobis tradi-

Suarius notari consulitur. tum potest intelligi ea doctrina Suarij quòd infidelitas erga Deum non sit blasphemia, hoc est, si consideretur secundùm rationem infidelitatis in genere, non tamen si consideretur, quatenus infidelitas est in tali particulari materiâ Deum concernente.

Dubium. Dices: Quid si aliquis erraret contra Fidem ponendo in Deo aliquod prædicatum, quod saltem ex modo significandi videatur nobilius perfectione tunc ille hæreticus dici Deo contumeliosus?

Solutio. Respondeo, re ipsâ repugnare, concipi perfectionem possibilem maiorem quàm sit ea, quæ de facto in Deo reperitur. In eo ergo casu solùm ille conciperet perfectionem chimæricam, ideóque hinc esset blasphemus, quia Deo rem chymæricam tribueret: suppono habere talem hominem sufficientem cognitionem, vt aduertat se esse hæreticum, vt & superiùs notaui: nam si hæc ea aduertentiâ nullo modo peccaret.

SVBSECTIO II.

De distinctione blasphemiæ ab aliis duabus vitiis contra Spem & Charitatem.

Diximus quâ distinguatur, & quâ conueniat blasphemia cum infidelitate opposita vni virtuti Theologiæ vel Fidei; iam de distinctione eiusdem ab odio Dei & desperatione, quæ sunt vitia opposita aliis duabus Theologicis virtutibus Spei & Charitati. 25

Differentia inter odium Dei & blasphemiam. Differentia hæc facilè explicatur, & in primis ab odio Dei ideò distinguitur: nam, odium est actus voluntatis, & peccatum purè ibi sistens, quo homo optat malum Dei, aut è contrario dolet de bono Dei. Diximus autem superiùs Blasphemiam esse signum aliquod siue internum siue externum contumeliæ in Deum: ideóque non esse peccatum quod consummetur in solâ voluntate: sed volitionem peccaminosam in materiâ blasphemiæ habere pro obiecto aliquid aliud à se distinctum, quódque ipse blasphemans causat. Docetur tamen communiter illud odium Dei esse ordinariè causam blasphemiæ: qui enim alterum odio habet, facilè prorumpit in verba contumeliosa contra illum. Imò ipsum exteriùs dicere, *Ego habeo odio Deum*, si fiat non ad purè purè confitendum suum peccatum, sed ad ostendendam indignationem in Deum, erit blasphemia; quia iam illud verbum est contumeliosum in Deum.

Ordinariò odium Dei causat blasphemiam.

Obiectio. Contra hanc communem sententiam obiicies Primò. Nulla est contumelia in Deum eò quòd aliqui in eum peccent; ergo neque quòd illum odio habeant: ergo quòd ille dicat exteriùs se Deum odio habere, non erit contumelia in Deum.

Responsio. Respondeo Primò, omnia peccata quodam modo esse intrinsecam contumeliam Dei, seu contemptum in illius in actu exercito, ideóque habere capacitatem vt possint esse obiectum blasphemiæ: id quod max mè locum habet in odio Dei, quod est affectiuus contemptus illius.

Obiicies Secundò: Ergo quicumque gloriatur exteriùs se peccare vel peccasse dicendo v.g. *Ego volo fornicari, occidere Petrum*, &c. erit blasphemus: hoc autem manifestè est falsum: alioquin singulis momentis committerentur innumeræ blasphemiæ. Respondeo Primò, verba seu signa, in quibus blasphemia consistit, debere esse talia, quæ denotent, saltem ex modo ipso dicendi, aliquem contemptum Dei: quapropter sæpè in præcedentibus diximus idem verbum vno modo prolatum esse blasphemiam, alio verò modo non esse. Quando igitur quis tantùm exponens suum factum, seu narrans quid in se habeat declarat suum peccatum, non est blasphemus: & hoc modo se gerunt illi qui ordinariè 26 Obiectio secunda.

Responsio.

dicunt : *Ego habeo animum occidendi Petrum, fornicandi*, &c. ideóque non possunt censeri blasphemi; quòd si tamen ita suum factum narrent, vt simul indignationem vel contemptum in Deum velint ostendere, iam eo ipso erunt blasphemi.

Obseruatio. Vbi obseruo differentiam quandam inter narrationem aliorum peccatorum contra homines, aut contra seipsum, & inter narrationem odij in Deum & desperationis de eius misericordiâ; quod cum alia peccata non sint expressiùs contemptus Dei, ideò dicere etiam cum indignatione, Ego ardeo odio in Petrum, &c. non est quidquam dicere exteriùs in Dei contemptum immediatè & propriè, sed solùm quasi arguitiuè; ideóque non est blasphemia in Deum, iuxta dicta sectione primâ, vbi ostendimus contumeliam in homines etiam sanctos non ideò esse formaliter contumeliam in Deum. At quando peccata sunt immediatè in Deum, vt odium ipsius, desperatio de eius misericordiâ, clarissimè apparet, dum exteriùs ea peccata proferuntur cum indignatione aut contemptu, apparet, inquam, totam eam indignationem & contemptum esse in Deum ipsum, ideóque reperiri tunc propriam & veram blasphemiam. Et satis de eius distinctione ab odio Dei.

27 *Differentia inter blasphemiam & desperationem.* Loquendo verò de desperatione dicimus apparere statim, aliud esse, nolle adhibere media pro beatitudine obtinendâ, eámve contemnere (quod peccatum, iuxta dicta de odio Dei, potest interiùs consummari;) aliud verò, signo aliquo Dei visionem seu Deum vt beatitudinem nostram contemnere. Addimus tamen Primò, vti diximus, ipsum exteriùs proferre cum indignatione odium Dei esse blasphemiam; ita de desperatione asserendum: nam si quis dicat cum indignatione aut contemptu, *Despero de salute* : certè ostenderet immediatè indignationem in Deum, quasi sibi non præberet necessaria ad eius salutis consecutionem; ostendit etiam Deum esse fallacem, qui cùm promiserit se adiuturum homines vt saluentur, id tamen non præstet.

Desperatio sæpè causat blasphemiã. Secundò addimus, eam desperationem esse frequenter caussam blasphemiarum : cùm enim iam nihil homo speret à Deo, imò credat se totâ æternitate fore eius hostem, & ab eo grauiter torquendum, facilè prorumpit in verba contumeliosa in ipsum Deum. Et hæc circa distinctionem blasphemiæ à peccatis contra virtutes Theologicas.

SECTIO IV.

De distinctione blasphemiæ ab actu irreligionis, maximè ab iniquis iuramentis.

28 POst virtutes Theologicas, quæ immediatè Deum tangunt vt obiectum formale (de quibus præcedenti sectione) prima est religio, quæ circa Dei honorem immediatè versatur, cuíque directè aduersatur blasphemia: oportet nunc explicare, an cum omnibus actibus irreligionis ea identificetur. De aliis vitiis contra virtutes reliquas, quæ vel proximum vel ipsum operantem respiciunt, non agimus iam; quia in superioribus ostensum est, ea peccata non esse contemptum Dei prout ad blasphemiam requiritur. Solùm de obedien- *An inobedientia contradictatur quoque* tiâ in Deum posset esse difficultas aliqua; quia etiam illa tangit Deum, de quâ dicimus breuiter, si homo dicat, *Quid ego obediam Deo?* vel, *Nolo obedire*, &c. esse blasphemiam; quia manifestè talia verba sunt contumelia Dei. Igitur ad religioni opposita vitia veniamus, hoc est ad iuramenta. *blasphemiã.*

Conceptus generi ni blasphemia non includit iuramentũ. Vbi supponendum est, non esse de ratione blasphemiæ vt sic includere rationem iuramenti. Hoc manifestè constat ex dictis hucusque. Nam blasphemia hæreticalis potest esse sine iuramento; item ea quâ exteriùs optatur malum Dei; vbi nullum est iuramentum. Deinde in nominatione partium secretarum Christi potest esse blasphemia independenter ab omni iuramento: quo sensu certum est, malitiam blasphemiæ vt sic distingui à iuramento, quatenus non omnis blasphemia est iuramentum: sicut de eadem blasphemia respectu hæresis diximus etiam suprà. Dubium ergo esse potest, an è contrario omne iniquum iuramentum sit blasphemia.

Respondetur, Si iniquitas iuramenti solùm desumatur ex eo, quòd tertiæ personæ sit nociuum; vt si veritatem occultam alteri nociuam iuramento referam, nullam esse blasphemiam: quia ibi solùm est peccatum ratione damni tertiæ personæ; in quo damno non includitur contemptus Dei, qui ad blasphemiam requiritur. Debet ergo intrinsecè in ipso iuramento reperiri iniquitas: et de illo dubitatur, sit blasphemia nécne. In quo puncto Primò dicendum est, Si iuramentum sit per falsos deos, esse blasphemiam; quia contumelia Deo fit, dum tribuitur alteri eius diuinitas: quo casu omnis actus externus idololatriæ est etiam blasphemia. Quæ doctrina vera est, siue falsum siue verum sit id quod iuratur. 29 *Iuramentum an per falsos deos sit blasphemia.*

Hoc tamen obiici solet, grauius fore iurare verum per falsos deos, quàm falsum per verum Deum; quia blasphemia est grauior quàm periurium, iuxta D. Thomam suprà q. 13. a. 2. ad 1. & a. 3. ad 1. id quod docet etiam Augustinus l. Contra Mendacium c. 10. Consequens autem videtur esse contra eundem Augustinum, qui Epistolâ 103. docet, sine vllâ dubitatione minùs malum esse per deos falsos veraciter iurare, quàm per Deum verum fallaciter. Valde hoc argumento torquentur multi: respondéntque, in ratione periurij, seu quoad rem dictam, minus peccatum esse iurare verum per deos falsos, quàm falsum per Deum verum; quoad alia autem grauius esse iurare per falsos deos. Meritò has duas solutiones reiicit Pater Suarez sect. 6. n. 15. quia neque quoad rem dictam, neque quoad rationem periurij vllum est peccatum in iuramento vero per deos falsos: ergo non fecit Augustinus comparationem in eo sensu: quia in eo nulla erat possibilis comparatio. Ideò respondet ipse Suarez, periurium esse extensiuè maius, quia & est contra iustitiam humanam, ad quam spectat seruare Fidem in pactis (de quo solo iuramento ibi agebat Augustinus) & simul est irreligio contra Deum: intensiuè autem grauius esse iuramentum per deos falsos. Verùm autem in conspectu Dei hæc vnica blasphemiæ malitia æquiualeat illis duabus, dicit esse dubium. 30 *Obiectio.* *Quorũdam solutio.* *Reiicitur à Suarez.* *Solutio Suarij.*

Ego tamen (vt verum fatear) non possum hanc rationem probare. Primò, quia Augustinus absolutè & sine dubitatione simpliciter dicit, minus malum esse iuramentum per falsos deos. Secundò, quia ratio ipsius nihil de eâ virtute iustitiæ curasse videtur: sed solùm, quòd id, per quod iuratur, sit magis sanctum: ergo non benè ibi recurritur pro Augustini loco ad eas duas malitias. Tertiò, quia licet Augustinus agat ibi de periurio in pactis humanis, probatio tamen 31 *Solutio Suarij impugnatur* *Primò:* *Secundò:* *Tertiò.*

ipsius

ipſius vniuerſalis eſt ad omnia periuria: in quibus tamen non ſemper ea ratio iniuſtitiæ reperitur: vt ſi ego falsè iurem me eleuaſſe ſtramen è terrâ, aut hoc illúdve feciſſe, in quo nec vmbra iniuſtitiæ reperitur.

Adimere Deo perfectionem grauius eſt, quam eam creaturæ tribuere.

Pro ſolutione ergo aduerto, grauius longè eſſe, Deo attribuere vitium aliquod morale, quam aliquam perfectionem ipſi Deo intrinſecam attribuere creaturæ: etenim per illud deſtruitur omnino Deus, per hoc autem non deſtruitur in ſe, ſed vt ſic dicam, alius fit ei æqualis: in quo licet reperiatur contumelia Dei, non tamen tanta. Quòd ſic explico: Nam ſi vnum è duobus per impoſſibile ipſe Deus eſſet electurus, haud dubiè mallet alium habere ſibi æqualem, quam ſe eſſe moraliter malum: & in hominibus idem cernitur: nam ſi alicui docto habenti ſcientiam vt centum v. g. detraham ego; & dicam non habere niſi, vt quinquaginta, magis noceo, quam ſi alterum, qui non habet, niſi vt nonaginta, dicerem hunc eſſe æqualem alteri: etiamſi conſequenter auferrem abs eo gloriam illam inde ortam, quod non haberet ſibi parem.

32 Hinc ad rem noſtram dico, cùm in periurio Deus fiat teſtis mendacij (quare autem ex hoc capite non ſit blaſphemia dicam inferiùs) irrogatur Deo grauis iniuria, quâ totum eſſe illius, vt ſic dicam, deſtruitur, ſeu intrinſece traditur imperfectius. Per hoc autem quòd creaturæ alicui tribuam ſummam veracitatem, non detrogo Deo intrinſecè, ſed quaſi extrinſecè conſtituendo alterum tam veracem quàm ipſe ſit: id autem minus Dei damnum eſt, quàm ipſum poſſe errare aut fallere: ſicut maius damnum Dei eſt dicere, poſſe ipſum peccare, quam ſi dicerem, aliquam creaturam eſſe impeccabilem non minus quàm ipſum Deum: ergo minus erit peccatum iurando verum per deos falſos attribuere illis veracitatem, quàm iurando per Deum verum attribuere ei falſitatem.

Obſeruatio, An rectè prædicata quaſi Dei propria attribuantur ſuo modo creaturis quibuſdam Theologi.

Vt autem magis hæc veritas declaretur aduerto etiam ſine vlla omnino iniuriæ nota in Deum multò minùs blaſphemiæ, diſputari in ſcholis ſæpè de hoc aut illo attributo Dei an poſſit in creatura reperiri, non quidem idem numero aut ſpecie, ſeu cum eâ infinita perfectione diuina, ſed tamen cum aliqua limitatione quoad modum v. g. an ſicut Deus eſt ab æterno; & in æternum poſſit eſſe vna creatura, ſeu duratio, quæ ſemel producta debeat neceſſariò eſſe ab æterno: quæ adhuc longe à Deo in hoc ipſo prædicato diſtaret, quatenus Deus à ſe & neceſſario habet illam durationem: creatura verò potuit eam non habere & quando illam habet, recipit illam liberaliter à Deo. Idem à fortiori conſtat in aliis prædicatis diuinis, v. g. quod ſit impeccabilis: multi enim Theologi valdè probabiliter docent poſſibilem eſſe aliquam creaturam rationalem incapacem peccati, etiamſi ſit libera. In prædicato verò non mentiendi & errandi multò minor adhuc difficultas eſt; cur enim diuinitus repugnet vnus

33 Angelus, qui neque decipi poſſit, neque decipere? Atqui talis in ordine ad confirmandam veritatem iurando per ipſum ſufficientiſſimus eſſet; ergo. Ex his omnibus infertur veriſſimum eſſe quod Auguſtinus docuit, minus peccatum ſine vllâ dubitatione eſſe, iurare verum per deos falſos, quam falſum per Deum verum.

Minus peccatum iurare verum per deos falſos, quàm iurare falſum per Deum verum.

Replicabis Primò: Ergo Auguſtinus contrariatur ſibi, quia blaſphemiam dixit eſſe peiorem periurio loco ſupra citato: eſt autem blaſphemia iuramentum illud per falſos deos. Reſpondeo, Auguſtinum ſtrictiùs vſurpaſſe blaſphemiam non pro iuramento per falſos deos, ſed pro actu, quo de Deo indignè ſentitur: vt conſtat ex ratione quam ibi ponit his verbis, *Blaſphemando autem falſa dicuntur de Deo.*

Replica. Reſponſio.

Replicabis Secundò: Si in iuramento falſo attribuitur Deo, quòd ſit teſtis falſus, iam eo ipſo aliquid indignum tribuitur Deo & conſequenter blaſphemabitur in eum. D. Thomas eâ quæſt. 13. a. 3. ad 2. explicans, quare iuramentum falſum non ſit blaſphemia, ait eum qui ſic iurat non adhibere Deum teſtem falſitatis, quaſi æſtimaret Deum eſſe falſum teſtem, ſed ſperando, quod Deus ſuper hac re non teſtificetur per aliud ſignum. Quam ſolutionem tradit Sanchez n. 33 & Suarez n. 16, qui addit aliam, quod iurans velit ſub Dei auctoritate alium decipere.

Solutio D. Thomæ.

Solutio Sanchez & Suarez.

Ego, vt verum fatear magnam in hac ſolutione D. Thomæ difficultatem inuenio: etenim ſi peierans ſolùm intendat, quod Deus non ſit aliquo ſigno externo proteſtaturus contrarium; profectò nemo dicere probabiliter poteſt id eſſe graue peccatum ex ſe: etenim me ſperare quod Deus ſigno externo quaſi miraculoſa reuelatione non detegat meum mendacium, tantum abeſt à peccato, vt ordinariè loquendo multò honeſtius id poſſet præſumi quàm contrarium: non enim Deus facit ea miracula ad refellenda noſtra mendacia. Deinde ea ſolutio Diui Thomæ eſt contraria verbis Auguſtini, qui expreſsè docet in periurio Deum adduci vt teſtem falſitatis: teſtis autem ſine dubio aſſerit rem cuius eſt teſtis. Confirmo impugnationem: Omnes enim ideò dicunt eſſe mortale iurare falſum, etiamſi materia alioquin ſit valde omnibus vtilis; docent item non dari paruitatem materiæ in tali periurio: ideo inquam, quia Deum facere mendacem eſt grauis iniuria illius, etiamſi materia ſit leuiſſima. Vnde infero: Ergo malitia grauis periurij non deſumitur ex eo, quod ſic iurans ſperet à Deo ſe non pudefaciendum per reuelationem ſui erroris: ſed ex eo quod Deum vult facere falſi defenſorem ſeu aſſertorem. Quod verò docet Sanchez peierantem velle alterum decipere, non tamen ſub auctoritate Dei, non videtur habere poſſe alium ſenſum, quàm quòd velit illum decipere, aſſerendo tam certam eſſe eam rem vt Deus poſſit eam confirmare ſuo teſtimonio: hoc autem eſt Deum illius rei teſtem adducere: & hoc ipſum docuerat expreſſis verbis Suarez ipſe n. 15. explicans, cur ſit grauius peccatum periurium, quàm per deos falſos verum iurare.

34

Solutio D. Thomæ difficilis impugnatur.

Contrariatur Auguſtino.

Cõfirmatur impugnatio.

Vnde deſumatur malitia periurij.

Sanchezij & Suarij ſolutio impugnatur.

Pro ſolutione ergo aduerto; Etiamſi ipſe peierans affectu faciat Deum teſtem rei falſæ, quia ipſe ſcit rem illam, quam teſtimonio Dei confirmat eſſe falſam, & ex hoc capite accipiat malitiã grauem iuramentum: exteriùs tamen in loquelâ ipſa potiùs facere Deum veritatis confirmatorem, ideóque excuſari à ratione blaſphemiæ: etenim ad hanc requiritur, vt ſigno aliquo, ſiue verbis, ſiue tono & modo illa verba proferendi, tribuat homo exteriùs Deo aliquid quod illi non conuenit, ſitque (vt diximus) quaſi in contemptum Dei: ergo cùm hoc non præſtet vllo modo ille qui peierat, non erit vllo modo blaſphemus.

35

Obſeruatio. Vbi, cur periurium non ſoleat eſſe blaſphemia.

Vrgebis; Quid ſi aliqui ſint, qui ſciant eum falſo iurare, ſaltem tunc erit blaſphemia. Reſpondeo nec quidem tunc eſſe: quia, quòd illi aliqui aliunde ſciant eſſe id falſum, non facit vt modus ipſe loquendi peierantis ſit exteriùs contumelioſus Deo, aut in contemptum; potiùs enim

Replica.

Solutio.

enim videtur esse in honorem Dei: blasphemia autem non desumitur ex aliorum priuata sententia, sed ex his quæ verba significant hîc & nunc, maximè cum qui eo casu iurat, non videatur agere cum his qui rem sciunt, sed cum aliis. Et satis de periurio.

Verùm omne iuramentū per falsos deos sit blasphemia.

36 Circa iuramentum autem per falsos deos posset adhuc quis dicere, vt probet illud non esse blasphemiam: nam qui sic iurat, putat se bene facere, & tribuere honorem ei cui debetur: ergo. Respondetur vno verbo, Nos eodem modo docere tale iuramentum esse blasphemiam, quo dicimus, idololatriam esse peccatū. Vbi supponimus debere esse in idololatriâ aliquam rationem dubitandi de diuinitate idoli: nam si plane inuincibiliter procedat, tunc (vt in omni aliâ materiâ) excusabitur à peccato, eo tamē ipso quod ille habeat tales rationes, quibus deberet moraliter persuaderi ad iudicandum, Iouem non esse verum Deum, tenetur non iurare per illum: quod si faciat, iam censetur Deo vero velle detrahere suum honorem, ideóque blasphemare.

Dubium, an Ethnicus falsa dicens de suo deo blasphemet.

Et hinc decido aliam quæstionem, de qua Aragon apud Sanchez n.2. an scilicet infidelis dicens falsa de suo deo sit blasphemus, cùm ea dicat non ex prauo erga Deum affectu, sed quia iudicat esse vera. Quam quæstionem non dissoluit ibi P. Sanchez: sed totus est in probando, non esse necessarium affectū directum nocendi Deo.

Responsio.

Ei ergo dubio respondetur, si ille Gentilis ea mala de Deo dicat ex conscientia inuincibiliter errante, non peccaturum peccato blasphemiæ: quia per eam ignorantiam excusatur vt in omni aliâ materia: si verò ita ea dicat, vt simul hîc & nunc teneatur credere eum Deum, de quo ea mala docet, esse verum Deum, sine dubio committere blasphemiam, quia præuidet illud damnum esse contra Deum; intentio autem directa non requiritur; vt sæpè diximus non requiri in aliis peccatis, quæ sunt tertiæ personæ nociua.

Aduersatur nobis Tannerus.

37 Contra hanc sententiam stat P. Tannerus, qui eâ q.8. n.137. docet, eum qui cum ignorantia crassa absque vlla tamen Deum inhonorandi voluntate, falsi quidpiam Deo tribuit, vt non esse trinū in personis: vel, Christum non esse Deum prout faciunt Trinitarij, non esse blasphemū, etsi sit hæreticus, si adsit pertinacia.

Doctrina Tanneri reiicitur.

Hæc tamen doctrina vt communi sententiæ, & rationi item immediatè & sectione præcedenti subsectione prima factæ omnino contraria reiicienda est. Nam si ignorantia non excusat à culpa (supponitur enim neque à formali hæresi excusare) multò minus excusabit à blasphemia: iam enim ostendimus, non esse ad illam necessarium animum contemnēdi Deum, sed sufficere, si verba sint in contemptum, & id præuideatur, vel certè si ignoratur, ita ignoretur, vt teneatur homo hîc & nunc id scire: vt manifestè patet in eo qui affectatè aut crassè ignorans se diffamare Petrum dicit verba diffamatoria: talis enim verè dicitur voluntariè diffamare eumdem Petrum.

An iurare per creaturā sit blasphemia.

38 Circa eadem iuramenta vlteriùs aduerto, communiter doceri esse blasphemiam, iurare per quamcumque creaturam, sistendo in eâ, & non vt in ea relucet Deus, quia id (inquiunt) est creaturam facere summam veritatem, quæ nec falli potest, nec fallere. In qua doctrina habeo ego magnam difficultatem. Primò: quia non videtur de ratione iuramenti esse, quòd qui in testē adducitur sit sūma veritas: sufficit enim si credatur de facto verideus, & maioris longè fidei quàm ego sum: eo enim ipso optimè possum rem dictam confirmare eius testimonio. Secundò quia (vt dixi paulò antè) non videtur repugnare aliqua creatura incapax erroris & mendacij; illa autem in ordine ad attestandum haberet sufficientissimā, quæ potest esse auctoritatem.

Videtur falsum non semper esse.

Ideò ergo dicendum putarem, in rigore accepta ea attestatione iuxta modū explicatum, nullo modo esse blasphemiā iurare per creaturam. Quod si tamē ex circūstantiis intelligatur, taliter iurantem velle creaturæ tribuere aliquam perfectionem; quæ est propria Dei, sine dubio blasphemabit: sicut qui dicit dæmonē esse omnipotentem, omnia à fato dirigi, &c.

Quando igitur est Partem corporis tribuere Deo quâ caret blasphemia est.

Tertiò, circa ea iuramenta aduertitur esse blasphemiam, quando Deo ipsi tribuitur aliqua humani corporis pars, quam non habet vt cum dicitur, *Per caput Spiritus sancti, per capillos Dei Patris* &c. quia ex eo modo iurādi supponūtur habere tales partes quas tamē re ipsa non habent. Quòd si vere in Deo talia sint, vt si sermo sit de secunda persona sanctissimæ Trinitatis, seu de Deo homine, tūc iurare per tales partes erit blasphemia, quandocumq; eas nominare etiam sine iuramento, cum aliqua tamen irreuerentia est blasphemia, iuxta statim dicenda.

An iuramentum per vitam Dei sit blasphemia.

39 Quintò dubitatur, an ea forma iurandi per vitam Dei sit blasphemiā Communiter affirmatur, quia tunc non adducitur vita Dei vt testis: sed dicitur, *Amittat Deus vitam, si ita non est*: & ob idē argumentum docet Sanch n.27. iuramentum per vitam Sanctorum, vt sancti Petri &c. esse blasphemiam. Ego (vt verum fatear) licet ob auctoritatem communem teneam esse blasphemiam, summam habeo tamen in hoc difficultatem. Nam iurare per omnipotentiam Dei, per summam Dei sapientiam, per Deum ipsum, non est blasphemia: ergo illa particula *per*, non denotat id quod hi Auctores dicunt: *Amittat Deus vitam, si nō est ita*: aut, *Desinat esse omnipotens, si non est ita.* Quæ omnia etiam essent blasphemia. Dicendum ergo censeo in rigore ea verba *per vitam Dei*, non esse blasphemiam magis quam *per Deum, per omnipotentiam Dei*, quia tamen iam ex acceptione communi ea verba vsurpantur per modum contemptus Dei: alia verò non, ideò iam de facto meritò reputari blasphemiam.

Quid de aliis blasphemiarum formulis.

Alios particulares modos blasphemiæ ex diuersis formis iurandi vide apud Thomam Sanchez eo citato capite. Circa alios actus religioni contrarios dubitari etiam potest, an sint idem cum blasphemia. De his agit obiter Pater Suarez eo cap 6. n.17. ponitque aliquot exempla: vt si quis promittat Deo facturum se in honorem ipsius aliquod peccatum: per hoc enim videtur potiùs Deo minari: vel certè, quia ex eo modo loquendi supponit Deum delectari peccatis: quæ est grauis in ipsum contumelia: item in eo, qui ad laudandum Deum assumit turpia & profana verba seu cantilenas, putans per hoc Deum eiusmodi verbis delectari, addit tamen, si tales cantilenæ non proferantur ad laudem Dei, sed intermisceantur cum aliis laudibus, non fore blasphemiam: etsi eo casu adhuc retineant aliam malitiam irreligiositatis. Ponunt etiam aliqui inter blasphemias abusum verborum sacræ scripturæ, & Auctoris illius.

SECTIO

SVBSECTIO V.

Aliquæ aliæ species blasphemiæ declarantur, & inter se comparantur.

40 *Non est blasphemia nominare Corpus Dei.*

PRIMVM est: An sit blasphemia nominare Corpus Dei. Respondeo, per se non esse quia talis pars honestè & sine contemptu nominatur: praxisque id videtur ostendere: nam etiam vbi seuerè omnes blasphemiæ puniuntur, nunquam tamen punitur, qui dicit, *Corpus Dei*, etiam cum aliqua indignatione: quia ea indignatio non tam est ad denotandum contemptum Dei, quàm iram in alterum, qui dedit caussam. Vnde à fortiori colligitur, minùs benè aliquos dixisse, iurare per corpus & sanguinem Christi esse blasphemiam: etenim tunc adhuc magis honestè tales partes nominantur, quàm dum cum ea indignatione dicitur, *Corpus Dei*, vel *Corpus Christi*. Idem etiam dico de nominatione Virginitatis B. Virginis: nā illa honestissimè nominatur: ideoque etiā per eam iurare non est blasphemia (vt benè contra nonnullos defendit Sanchez n. 2.) quales autem partes sint, quarum nominatio minùs decens sit blasphemia, insinuatum est sæpè; scilicet omnes illas esse, quæ inter homines non nominantur honestè. De quo vide Sanchez suprà.

Multò minùs iurare per Corpus Christi.

Quarum partium nominatio sit blasphemia.

41 *Imprecatio centū Sacramentorū per se loquendo est blasphemia.*

Hac occasione dubitari potest, vtrùm sit blasphemia imprecatio ea ordinarissima in Germaniâ, Centum Sacramenta. Respondetur, omnino ex se esse blasphemiam; Primò, quia per modum contemptus multiplicantur ibi Sacramenta. Secundò, quia tribuitur Sacramentis hoc, quod est homines perdere: quasi enim ea Sacramenta mala essent, videntur hi ea imprecari alteri in quem irascuntur. Dixi *ex se esse blasphemiam*. Nam benè docet Pater Tannerus suprà num. 135. cum Patre Valentia, quando sine indignatione in Sacramenta, sed solum in hominem id fit, neque ipsa Sacramenta accipiuntur vt mala quod optatur alteri sed per modum exclamationis, non esse blasphemiam: etiamsi ob scandalum possit esse aliquando peccatum graue. Et huc facit quod suprà notaui, scilicet vbi seuerissimè puniuntur blasphemi, nunquam tamen puniri eum qui etiam cum indignatione dicit, *Corpus Dei tecum*.

Quando existimatur excusandū prolatio à ratione blasphemiæ.

Hinc tamen vlteriùs dico, Si non solùm dicatur, *Centum Sacramenta*, sed addatur *te perdant* omnino esse blasphemiam; & hic habere locum rationem suprà factam: quia eo ipso Sacramentis tribuitur effectus perdendi homines: id quod est magna contumelia in Sacramenta: quia ergo frequenter ea omnia verba coniunguntur in his partibus, non dubium quin frequenter committatur per illa blasphemia.

Quando non existimatur.

42 *An omnes blasphemiæ sint eiusdem speciei. Affirmantes.*

Secūda quæstio est an omnes blasphemiæ sint eiusdem speciei. Pater Suarez & Sanchez à n. 38, vbi multos alios pro se referunt, absolutè affirmant esse iusdem speciei; quia omnes sunt contra vnam eamdemque virtutem religionis. Vnde infert Sanchez in sententia docente non esse necessarium in confessione declarare circumstantias non dantes speciem diuersam, non esse etiam necessarium dicere qualis fuerit blasphemia, sed in vniuersum sufficere dicere, *Blasphemaui*. Ego tamen valde difficilem iudico eam sententiam: & in primis ratio pro aduersa parte facta nullius est momenti, quia contra eamdem virtutem possunt esse peccata speciè diuersa: vt fornicatio, mollities, & Sodomia sunt purè purè contra vnam virtutem castitatis: nemo tamen dicet esse vnius speciei; & in confessione sufficere dicere, *Peccaui contra castitatem*, non dicendo, an per Sodomiam, mollitiem, &c. Idem est in virtute temperantiæ, quæ vna censetur esse: & tamen diuersum specie peccatum est se inebriare, ab hoc quod est excedere in cibo; idem in aliis virtutibus ostendi potest.

Refutantur.

43 *Contumelia diuersa specie dantes blasphemiæ. Probatur. Cōfirmatur.*

Hinc ad blasphemiam dico, cum ea consistat in contumelia contra Deum & diuersa specie contumelia sit dicere Deum esse capacem peccati, ac dicere eum esse capacem erroris profectò illæ contumeliæ etiam quà tales erunt diuersæ speciei. Confirmatur manifestè ex humanis: Nam etiamsi detractio in proximum sit contra eamdem virtutem iustitiæ in alterum, nemo dicet, non esse diuersam detractionem dicere de proximo, *Ille est blasphemus*: ac dicere, *Ille est mendax*; aut, *Ille est spurius*: vel, *Est infamibus parentibus ortus*. Vbi addo fortasse ad quæstionem de nomine pertinere, an ea diuersitas sit dicenda specifica. Nam & Auctores, quos suprà pro contrariâ parte adduxi, censent tam magnam esse eam diuersitatem, vt debeat necessariò in confessione explicari. Hanc ergo adeò magnam dico ego diuersam specie, quando Deo appingit diuersa specie mala, aut ei aufert diuersa specie bona. Vt enim auferre proximo diuitias diuersum est ablatione honoris, & vitæ; ita eodem modo debet de Deo dici. Tunc enim solùm ablatio censetur esse eiusdem speciei, & solùm addere iuxta eamdem speciem circumstantiam aggrauantem, quando aufert idem bonum, plus tamen de illo accipit, vt plus de pecuniâ, plus de honore intra eamdem materiam, v. g. dicendo illum pluries fuisse blasphemum; pluries Sodomiticum; at si materiæ sint diuersæ, quare non erit ea detractio etiam specie diuersa?

Etiamsi non discernere specie diuersæ blasphemiæ, essent tamen confitendæ.

Specie differunt blasphemia in Deū & in Sanctos.

Hinc vlteriùs dico, diuersam etiam in specie esse blasphemiam quæ immediatè est contra Sanctos, & inde arguitiuè in Deum, ab ea quæ immediatè in Deum: rationem superiùs tetigimus, quia in prudentum iudicio longè grauior in regem iniuria est, cum immediatè in seipso contemnere, quàm vices eius gerentē: quæ diuersitas haud dubiè est specifica: vt enim prudens quilibet iudicat, specie morali diuersum esse in ratione dignitatis Regē à suo prorege: ita dicere tenemur, diuersam in specie iniuriam esse dare alapam Regi, aut vocare illum Sodomiticum, ab ea qui fuerit si eius protegi daretur alapa aut vocaretur etiam Sodomiticus.

44 *Sanchez & Suarez nobiscum sentiunt. Blasphemia in Sanctos est duplex speciei.*

Vbi aduerto in hoc vltimo puncto nobiscum consentire Sanch. & Suar. ob diuersa tamen fundamenta: censent enim blasphemiam in Sanctos esse in duplici specie, vna directè cōtra duliam seu reuerentiam debitam ipsis Sanctis alia verò contra Deum in quem mediatè redundat ille contemptus (iuxta dicta suprà.) Quæ ratio optima est ad eam diuersitatē: quam eius Auctores volunt probandā, vniuersaliter tamen non sufficit: quia nec eam diuersitatem, quæ respectu ipsius Dei datur iuxta paulò antè dicta, sufficienter ostendit. Ex quā diuersitate iudico, licet, quæ est contra Sanctos sit in duplici specie, non tamen esse tam grauem absolute quàm aliam immediatè contra Deum. Quia nemo negabit, omnibus pensatis, magis delinquere qui Regi ipsi immediatè imprecatur mortem, quam qui Regis Legato: etiamsi, hinc transeat aliquis contemptus in Regem ipsum.

Grauior tamen quæ contra Deū immediatè est.

Ex

Hæreticales blasphemia à cæteris specie differunt.

Ex hinc à fortiori colliges, specie distingui inter se blasphemias hæreticales à non hæreticalibus: quia illæ continent etiam speciem infidelitatis sæpè etiam interiùs, esto aliquando solùm exteriùs.

SECTIO VI.

De grauitate, malitiâ & pœna blasphemiæ.

45

Blasphemia in Deum nequit esse leuis ratione materiæ.

CIrca malitiam quæstio est, An blasphemia ita sit peccatum graue, vt nunquam vel ex paruitate materiæ vel aliunde possit esse solum veniale. Communiter respondetur Primò à paruitate materiæ non posse esse leue peccatum: quia quæcumque in Deum contumelia debet in se esse grauis ob infinitam excellentiam personæ: id quod extenditur etiam ad cõtumelias in Sanctos; quia etiam summa dignitas Sanctorum efficit vt quæcumque contumelia censeatur grauis. Meritò tamen hanc secundam partem limitat Sanchez nisi contumelia in Sanctos non sit in illos quà Sanctos, sed quà priuatæ personæ sunt: cuius exemplum ponit; vt si quis cum aliquo contemptu diceret sanctum Crispinum fuisse sutorem: & Sanctos Ioannem & Paulum fuisse eunuchos: quod idem, si naturalem scientiam aut ingenium alicuius Sancti minùs videatur quis æstimare, aut aliquo modo contemnere.

Quid de contumelia in Sanctos.

An iocus minuat quasdã blasphemias.

Secundò benè docet idem Sanchez aliquas esse blasphemias, in quibus non impeditur earum malitia ex eo quod dicantur ioco: vt si per iocum nominentur membra pudenda Christi, aut etiam ioco quis dicat *Renego Deum*. In hac tamen vltima planè censeo per iocum auferri totam rationem blasphemiæ: quia cum talia verba in tantum sint blasphemia, in quantum denotant se non curare Deum, eo autem ipso quòd per iocum dicantur, nullo modo significent eam abnegationẽ, cessat omnino ratio blasphemiæ. Nõ ita in verbis illis prioribus: nam indecendentia reperta in nominandis partibus obscœnis Christi tota reperitur, quãdo nominantur per iocum, imò quando ob caussam seriam nominantur, non videtur esse indecentia vlla, sed tunc ex affectu quo proferũtur, ex animo scilicet contemnendi desumitur ea malitia: ergo iocus in ea nominatione nõ minuit, sed potiùs auget rationem indecentiæ: si tamen tales sint circumstantiæ, vt planè contemptus cesset, non erit blasphemia: quando autem illæ circumstantiæ reperiantur ponderare debet ipse qui loquitur.

46

An blasphemia indeliberata sit veniale.

Tertiò docetur communiter, ex deliberatione blasphemiam esse posse veniale; quia ad quodcumque mortale requiritur semper perfecta deliberatio Quam doctrinam ita limitant aliqui, vt qui est assuetus ex indeliberatione blasphemare, & non curat eam cõsuetudinem depellere, censeatur peccare mortaliter etiam quando indeliberatè id facit. Ita Cardinalis Toletus lib. 4. Sum. c. 13. n. 7. & alij nonnulli. Hæc tamen limitatio meo iudicio improbabilis est: & fortè duo confundit in vnum, quæ sunt valdè diuersa: imo addo, de re vix posse esse quæstionem in hoc puncto. Aduertẽdum ergo, aliud esse quærere, Vtrùm ille, qui aduertit se habere consuetudinem blasphemandi indeliberatè, peccet mortaliter negligendo emendationem, quando habet perfectã libertatem, & potest adhibere media: & ex eo peccato denominatiuè tantũ dicatur peccare posteà mortaliter, quando actu indeliberatè blasphemat: an verò etiã in ipsa actuali blasphemiâ indeliberatâ peccet de nouo mortaliter: vti & aliud est quærere, Vtrùm qui se inebriat peccet nunc mortaliter nouo peccato, ex eo quòd præuidet secuturam cædem in ebrietate: an verò posteà, dum actu in ipsa ebrietate occidit, committat nouum peccatum, reddátque se nouo odio Dei nouâque pœnâ dignum. Hoc supposito,

47

Indeliberata blasphemia non est mortale, nisi fortè ex incuria emẽdationis.

DICO PRIMÒ: Siue negligendo emendationem peccetur mortaliter, quando est perfecta aduertentia, & occurrit occasio adhibendi media ad eam emendationem, siue solùm venialiter, de quo paulò pòst, non potest vlla specie probabilitatis dici committi nouum mortale, & ab eâ negligentia distinctum, dum actu blasphematur indeliberatè. Neque puto contrarium voluisse Toletum & alios suprà Ratio est euidens ex his quæ diximus de actibus humanis. Nam licet opus factum sine libertate possit denominari peccatum à volitione libera præcedenti, in quâ virtualiter fuit volitum; ac vt sit nouum & distinctum peccatum nouam promerens pœnam, ac Dei nouum odium omnino repugnat. Vnde fit, vt si qui præuidens se in ebrietate occisurum alium, cum tamen non occidat deinde, non sit propterea coram Deo minori odio & pœnâ dignus, quàm si re ipsa occidisset. Idem dicendum est suo modo in præsenti; cùm enim supponamus, quando actu blasphematur, non esse libertatem necessariam ad peccatũ mortale, siue anteà præcesserit voluntas grauiter peccans, siue non, certè non poterit nouum peccatum mortale esse in ea blasphemiâ, sed summum denominatiuè à priori negligentiâ, ex quâ procedit talis blasphemia: vtrum verò ob eam denominationem dicendum sit verè peccatum, quæstio est de voce: neque enim vllam malitiam propriam addunt aut negãt, tam qui volunt debere vocari peccatum, quam qui hoc negant: vt fusiùs ostendi Tomo tertio agens de effectu proueniente ex caussâ liberâ.

Ratio.

An ob incuriam antecedentem sit mortale dicendum id delictum.

48

Non videtur obligatio sub mortali esse impediendi consuetudinẽ indeliberatè blasphemandi. Probatur.

DICENDVM SECVNDÒ, probabiliùs multò esse, non dari obligationem grauem impediendi illam consuetudinem. In quo puncto discedo à Toleto & aliis suprà, qui hoc maximè videntur supponere & fortè id solùm volunt: (certè si aliquid ampliùs velint, non est probabilis eorum sententia, vt ex dictis constat.) Nostram hanc tenet expressè Torres: alij verò non videntur ita distinctè processisse. Probatur autem facilè, quia si blasphemia illa est leuis, ergo obligatio illam vitandi erit leuis, nam iuxta communem apprehensionem omnium non potest obligatio vitandi peccatum esse maior, quàm sit ipsum peccatum vitandum.

Replica.

Dices, Id verissimum esse, quando actio peccaminosa non est in detrimentum tertij. At si ego cum semiplena deliberatione occiderem Petrum, certè solùm tunc peccarem venialiter: & tamen tenerer sub graui peccato non me exponere ei occasioni eo modo occidendi Petrum. Ergo cum in blasphemiâ sit iniuria grauis in Deum, seu (vt sic dicam) graue damnum Dei, licet, quando illud infero non peccem mortaliter ob defectum perfectæ libertatis, tenebor tamen non me exponere occasioni inferendi illud damnum. Respondeo distinguendo maiorem: Quando damnum tertij manet graue, etiamsi fiat cùm imperfectâ libertate, imò & sine vlla omnino, tunc fateor libenter omnino esse obligationem cessandi ab ea caussa, & quidem grauem, vt in exemplo posito de homicidio: hoc enim tam nocuum est Petro occiso quando fit sine mea libertate, ac si fiat cum illâ; quando verò damnum ipsum minuitur, & fit leue ob imperfectam libertatem, tunc dico, etiam obligationem illud damnum seu caussam

49

Respondetur distinguendo maiorem.

illius

illius vitandi esse leuem: quia tunc eo ipso cessat ratio vnde desumitur ea grauitas: blasphemia ergo ratione imperfectæ libertatis non censetur esse grauis: non solùm quia non est graue peccatum, sed quia nec censetur graue damnum extrinsecum Dei: etenim in humanis verba iniuriosa dicta ab ebrio aut carente libertate pro nihilo reputantur: vnde nulla inde infamia ei, contra quem dicuntur prouenit, non magis ferè quàm si à psittaco dicerentur. Hinc etiam proportionaliter discurrimus, dicimusque in semiebrio, aut semiplenam tantùm libertatem habente, nõ æstimari ea verba vt grauem contumeliam, sed vt semigrauem. Ratio disparitatis inter damnum in bonis physicis & bonis famæ illa est, quòd in physicis non attenditur caussa, vnde illa damna proueniunt, sed ipsa in se. Vnde siue putans me benè facere, siue putans me nocere illum priuo vita, idem omnino illi damnum re ipsa infero. At bona famæ, quia multum habent de moralitate, non censentur auferri, nisi ille qui contra eam famam aliquid dicit, faciat id serio, liberè, &c. Vnde ex ipso animo loquentis multum pendet ea ablatio. Nam verbum quod amico dicitur ex confidentia, est fauor sæpè respectu illius: si autem alteri dicatur, erit iniuria & contumelia.

Ratio disparitatis.

50 Vnde hîc eam nostræ sententiæ limitationem adhibeo, si homo præuideat se eiusmodi habere consuetudinem blasphemandi ex semiplenâ deliberatione, de qua audientibus nullo modo cõstat, sed putant eum liberè omnino id facere: ideóque grauis apud illos reputatur ea contumelia Dei: tunc omnino iudico eum teneri sub mortali adhibere diligentiam ad cessandum ab ea consuetudine: & hoc probat obiectio suprà facta, quia tunc reuerà grauem infert exteriùs contumeliam Deo etiamsi id proueniat ex eo quòd audientes putent illum habere integram libertatem: perinde ac si ante ebrietatem quis præuideret talia se verba infamiæ in ebrietate contra Petrum dicturum, quæ eodem modo illi sint nocitura ac si ea cum pleno rationis iudicio dixisset: profectò teneretur grauiter etiam ex hoc capite eam ebrietatem vitare, sicut tenetur eamdem vitare, si præuideat se in ea occisurum Petrum. Nam cum malum tunc illatum idem sit ac si esset cum perfectâ libertate, ob grauitatem damni insurgit obligatio grauis illius vitandi.

Limitatur nostra sententia.

51 Secunda quæstio sit circa pœnam blasphemiæ, hæc tamen ad nos non pertinet; de ea Canonistæ. Breuiter dicimus, blasphemiam, si non sit hæreticalis, non esse reseruatam: esto iuxta Decretum Concilij Lateranensis Sess. 9. debeat pœnitentia grauis illis imponi. Vide Sanch. n. 44. & Suar. suprà c. 7. Grauior est difficultas propter idem Concilium, An audientes blasphemantem teneantur illum deferre: ita enim ibi imperatur. Respondetur, omnino denuntiandum, si blasphemiæ sint hæreticales, Inquisitoribus vbi hi sunt; quia illi soli de talibus cognoscunt; si verò sint aliæ ordinariæ, iudici vel sæculari, vel Ecclesiastico; quia blasphemiæ tales sunt mixti fori. Vide Sanch. num. vlt. vbi benè ponit limitationẽ: si enim sit secreta blasphemia, & spes emendationis per correptionem, non est deferenda, sed corrigendus blasphemans: quia in ea non est periculum, quod in hæresi præsumitur, ratione cuius non est expectanda in hæresi correptio fraterna: (de quo fusiùs iustà in materiâ de Correptione.) Vnde hæc limitatio solùm habet locum in blasphemiis non hæreticalibus.

Blasphemia non hæreticalis non est reseruata.

Quando, & cui deferendus blasphemus sit.

Dubium. Dices; Paulò superiùs docuimus esse blasphemiam, ordinariam illam in his partibus imprecationem *centum Sacramenta*, si (vt solet) addatur *te perdant*: ergo erit obligatio tales deferendi vel ad iudices Ecclesiasticos, vel ad sæculares: id autem est contra praxim: nemo enim eiusmodi defert: nec propterea censet se contra eam Bullam peccare. Respondeo, eo ipso supponi Magistratum scire hanc blasphemiam frequentissimè reperiri: ex ipsa enim illius frequentia & publicitate debet præsumi, quod sciat eam committi frequenter, ideóque non est necessarium de eâ ipsum monere, fortè enim reputat vel ex intentione dicentis non esse blasphemiam: vel punire eam exteriùs non vult ob nimiam frequentiam.

Responsio.

52 Tertia & vltima quæstio est, quid specialiter includat ea blasphemia, quæ dicitur in Spiritum sanctum, de qua agit D. Thomas q. 14. propter locum Marci 3. vbi dicitur non dimittendum ei qui in Spiritum sanctum blasphemauerit. Hac enim occasione quærunt & Patres & Scholastici, quale sit hoc peccatum. Et verò locus hic occasio fuit aliquibus hæreticis ad dicendum aliqua peccata non posse in hac vita condonari: (de quo egimus in materia de Peccatis.) Mirum est, quam grauis visa fuerit D. Augustino Serm. 11. de verbis Domini hæc difficultas, non iam propter explicationem blasphemiæ in Spiritum sanctum, quam quod non dimittendum dicatur tale peccatum: vnde ait in tota Scriptura non reperiri tam difficilem quæstionem: & fatetur se dum ad populum verba faceret, sæpè subterfugisse illius declarationem: cumque ibi se variè torsisset, ostendendo non omnem blasphemiam in Spiritum sanctum dici non condonandam, sed solùm aliquam: tandem concludit eam esse impœnitentiam, siue voluntatem non se conuertendi, non quidem quamcumque voluntatem, sed illam, quæ ad finem vitæ durat: vno verbo, impœnitentiam finalem: & id ipsum tradidit in Enchiridio c. 83. Hæc tamen explicatio difficilis est: tum, quia impœnitentia sæpè est sine peccato: quia scilicet homo hodie furatur, & cogitat adhuc cras agere pœnitentiam, interim repente hac nocte extinguitur: ibi enim excepto eo furto, quod nullatenus dici potest blasphemia in Spiritum sanctum, non est aliud peccatum impœnitentiæ: tum quia eo sensu nihil Christus his verbis dixisset nisi, Peccatum, quod non remittetur: non remittetur, ideóque nullo modo declarasset specialem aliquam grauitatem peccati præ aliis, vt ibi tradere volebat.

Quid sit blasphemia in Spiritum sanctum.

Sententia Augustini.

Difficilis est.

53 Probabiliùs ergo Scholastici cum Magistro in 2. dist. 43. & cum sancto Thomâ eâ q. 14. a. 2. dicũt eam blasphemiam esse illud peccatum, quo homo aspernatur dona & gratias, quibus Spiritus sanctus homines ad pœnitentiam solet excitare: quo etiam ipsum Sacramentum pœnitentiæ contemnit: talia enim peccata vehementer obdurant animum redduntq; illum auersum à Deo & indignũ specialiter, cui Deus gratiã suam det ad agendam pœnitentiam. Maximè autem dici potest peccatum in Spiritum sanctum voluntas resoluta numquam agendi pœnitentiam, & voluntas desperandi.

Sententia communis Scholasticorum.

Sed cur hoc peccatum dicitur irremissibile? Putarunt aliqui, quia numquam de facto remittitur. Ita Vega lib. 13. in Concilium Tridentinum cap. 9. Hoc tamen falsum est: etenim constat ex variis Historiis, multos grauissimos peccatores in eis generibus aut speciebus à nobis enumeratis tandem conuersos. Secundò alij dicunt, ideò dici irremissibile, quia non remittitur absque peculiari pœnitentia. Ita voluit Theophylactus

Cur dicatur irremissibile id genus peccati.

Prima sententia refutatur. Secunda sententia.

Non placet. phylactus ad eum locum Matth. 12. Sed neque id placet quia nullum peccatum actuale mortale remittitur sine peculiari pœnitentia. *Tertia sententia.* Tertiò alij aiunt, quia necessaria est aliqua specialis pœnitentia temporalis. *Impugnatur.* Contrà tamen, quia neque vniuersaliter ea requiritur, & è contrario multis aliis peccatis communis est: imponitur enim pro eis aliqua pœnitentia.

54 *Quarta sententia. Maldonati.* Maldonatus, quem refert & sequitur Torrez disp. 59. dub. 2. ideò censet vocari irremissibile: quia cum sit peccatum ex malitia, videtur carere omni excusatione. *Reiicitur.* Verùm hæc ratio nulla est: quia multa peccata dicuntur & sūt ex malitia, quæ tamen non dicuntur eo sensu irremissibilia. Profectò miles, qui sine vlla vtilitate, *Torres impugnatur.* solùm vt noceat frangit fenestras portas, fornaces, &c. in terra amica, ex purâ putâ malitiâ peccat, ideóque sine excusatione: non tamen propereà dicitur illud peccatum irremissibile. Miror autem eum fem. Torres ibi censere eam explicationem coincidere cum altera, quod scilicet ideò dicatur irremissibile, quod difficulter dimittatur: etenim etiamsi multi dicant illud difficulter remitti, non ideò caussam afferunt, quod sit inexcusabile, seu, quòd sit ex malitia: etenim iam ostendi multa esse *Communis sententia.* ex malitia purâ, quæ non dicuntur hoc modo irremissibilia. Quidquid ergo sit, Vtrùm duæ illæ explicationes inter se conueniant, nécne communis & probabilior est ea, quæ docet, ob magnam difficultatem in emendatione talium peccatorum ea dici irremissibilia. Sæpè enim Scriptura rem aliquam difficilem docet impossibilem: vt dixit *Matth. 19. Marci 10. Lucæ 18.* Christus, *Facilius esse camelum per foramen acus transire, quam diuitem intrare in Regnum cælorum,* ad denotadam grauem difficultatem in salute diuitum.

55 Hac occasione disputat D. Thomas ea q. 14. a. 4. Vtrùm homo possit primò peccare in Spiritum sanctum antequam alia peccata committat. Rationem dubitandi adducit ex eo capite, quòd nemo repente fit summus: ergo cùm peccatum in Spiritum sanctum sit inter summa peccata, non videtur posse hominem ab illo incipere. *Primum peccatum hominis potest esse blasphemia in Spiritum sanctum.* Nihilominùs respondet diuus Thomas, Etiamsi peccare ex habitu nequeat homo ab initio, quia ad hoc iam supponitur habitus ille malus acquisitus per alios priores actus: nihilominus ex libertate naturali voluntatis posse quem incipere statim contemnendo ea motiua & rationes, quæ hominem possunt à peccato retrahere; in quo contemptu ille collocat rationem blasphemiæ: vt paulò antè vidimus. Aliam etiam eiusdem initij caussam adducit, quod scilicet homo supponatur parum affectus ad bonum spirituale, & deinde tentatio ad malum illud sit vehementissima: vnde se resoluit homo ad resistendum vocationibus diuinis, seu ad contemnenda ea quibus re*Et quidem, etsi antea sanctissimus fuerit.* trahatur à peccato. Addit autem, huiusmodi initium à tam graui peccato rarò aut numquam contingere in his, qui priùs erant in magna sanctitate, à quâ non nisi paulatim cadunt. Quæ doctrina ordinariè loquendo est verissima. At vt Lucifer, qui immediatè antè fuerat in gratia, & quidem maxima, decidit ab illa ex malitia, ac contemnendo sine dubio rationes efficacissimas, quæ ipsi occurrebant ad non peccandum: Ideóque meritò dici potest peccasse in Spiritum sanctum: Ita etiam posset aliquis homo in simile peccatum cadere, etiamsi immediate antè fuisset in gratia, & quidem in magna. Sed siue primò, siue secundò, siue tertiò in eiusmodi peccatum labi possit, iam explicuimus, quid illud sit & quo sensu dicatur irremissibile. Ex satis nobis de peccato blasphemiæ.

DISPVTATIO XXV.

De potestate Ecclesiæ circa infideles apostatas: vbi de iure ad eos conuertendos & eis bella inferenda.



EGIMVS hucusque tam de actibus Fidei internis & externis, quàm de eis vtroque modo contrariis: scilicet de interiori infidelitate, & de peccatis externis siue proximè siue remotè Fidei contrariis. 1 *Explicatur status quæstionis.* Iam oportet disputare de auctoritate Ecclesiæ in ordine ad infideles, tum vt eos ad Fidem suscipiendam cogat, si priùs eam numquam susceperet: tum ad eiusdem fidei desertores puniendos, & reuocandos ad viam salutis. Disputatio hæc partim moralis, partim controuersistica fusissimè à multis traditur, qui de eius materia integros Tractatus edidere. Nos pro more nostro quæ inter omnes certa sont insinuabimus: quæ aliquo indiguerint examine, diligenter breuiter tamen, ponderabimus.

SECTIO I.

Vtrùm Ecclesia habeat ius ad prædicandum infidelibus Euangelium.

LOquimur de infidelibus qui numquam fuere sub Ecclesia: nam de apostatis dicemus sectione quinta. 2 Præmittendum autem est, vt ex terminis notum supposita veritate nostræ Fidei, *Licitum & honestum est proponere Fidem.* licitum & honestum esse eam aliis proponere, eósq; ad illam suscipiendam hortari: quia per hoc eis procuratur summum bonum, nulláq; illis fit iniuria aut violentia: vnde certum est, in hoc sensu potestatem esse in Ecclesia ad prædicandum Gentibus Euangelium: id est, licere Ecclesiæ Prædicatores mittere, qui Euangelium promulgent. Hoc posito,

Status quæstionis præsentis quis. Quærimus. Vtrùm talis sit ea Ecclesiæ potestas, vt simul sic coniuncta vero iuri ad eam prædicationem: ita vt quicumq; id impediat, iniustus sit non solum contra charitatem proximi, cuius bonum impeditur, sed etiam contra verum ius Ecclesiæ: sicut qui me impediret, ne vterer meo pallio, faceret contra iustitiam.

Diuiditur bifariam quæstio. Duplicem ego in hac quæstione sensum inuenio. Primus est, An ex natura rei ex ipsa veritate doctrinæ sequatur tale ius. Alter, an saltem ex concessione speciali Dei.

SVBSECTIO I.

Deciditur quæstio in primo sensu.

CIrca primum, communior sententia videtur negare tale ius sequi ex natura rei. 3 *Communior sententia.* Nam licet non disputent Auctores ex proposito hanc quæstionem, sed præcisè, Vtrùm absolutè sit in Ecclesia tale ius: dum tamen hanc decidunt, videntur supponere, illud non esse nisi ex sola concessione Christi, addúntque rationem id ipsum probantem, quam D. Thomas sæpè in his quæstionibus de infidelitate, & hæresi

ræsi insinuat, quòd scilicet obligatio ad Fidem sit solùm iuris supernaturalis. Ex quo antecedenti dupliciter argumentantur. Primò: Ius naturæ non extendit se ad ea quæ sunt supernaturalia, ergo natura non potest dare Ecclesiæ ius ad eam Fidem disseminandam. Secundò: Ius supernaturale non destruit naturale; potiùs illud supponit & quasi perficit: atqui ius naturale prohibet, ne cuiquam fiat violentia: ergo potiùs prohibet Ecclesiam, ne alterum nolentem audire Euangelium, ac consequenter vtentem suo iure naturali, possit cogere violenter ad audiendum: ergo non poterit Ecclesia aliud ius habere quàm potestatem concionandi, si alij velint audire: impediríque poterit à concione per voluntatem eorum qui nolunt audire.

Ratio prima.

Secunda.

4 Ego tamen has probationes iudico insufficiẽtes: & quidem primam ideò: nam licet Fides sit quid supernaturale, optimè tamen possumus concipere, eâ suppositâ, lumen naturæ dictare, necessarium esse in Ecclesiâ tale ius, vt immediatè antè diximus, lumine naturæ notum esse, licitè posse Fidem disseminari: ne enim videtur sequi, debere etiam disseminari, nec posse ab vllo licitè eam prædicationem impediri: vt enim ad hoc, quod possit disseminari, supponitur aliquid supernaturale, nempe ipsa Fides; id est, Ad licentiam prædicandi supponitur Fides; & tamen hoc non obstante licentia dicitur esse iuxta lumen naturale: ita etiam posset idem de iure dici, scilicet illud sequi planè naturaliter, etiamsi id oriatur ex supernaturali suppositâ existentia Fidei. Quod verò addebatur, Ius naturæ non se extendere ad supernaturalia, distinguendum est: non se extendit antequam res supernaturalis existat, concedo: post existentiam, nego, vt in multis aliis casibus constat: nam Ius naturæ dictat multa per modum propositionũ vniuersalium: ex quo dictamine, sobsumptâ aliquâ propositione supernaturali, rectè infertur, quid sit hic & nunc faciendum, vt v.g. in eodẽ exemplo, in quo sumus, lumen naturæ dictat, licitum est aliquem inducere ad amplectendum id, quod est maximum ipsius bonum. Profectò in hoc dictamine naturali nihil dicitur de inductione ad Fidem supernaturalem: at supposito, quod Deus nos eleuauerit ad eam Fidem supernaturalẽ, & possimus cum Dei gratia illam habere, rectè inde infertur, lumine naturali esse licitum inducere hominem ad suscipiendam Fidem: ergo eodem modo possemus de iure concionandi discurrere.

Vtraque insufficiens. Prima qui dem:

Vis & secunda.

Quod secundo loco dicebatur, ius supernaturale non destruere, sed perficere naturale, verissimum quidem est; at nihil inde infertur in præsenti: quia, esto ius naturale prohibeat ne cui fiat violentia: difficultas tamen tota in eo consistit, vtrùm cogere ad Fidem audiendam sit violentia, an non potiùs sit summum bonum: sicut cogere infirmũ ad suscipiendam medicinam necessariam ad vitã non dicitur violentia, sed maximum bonum; esto ille ob amaritudinem potionis, aut ob dolorem sectionis partis putridæ, vehementer resistat, quia non oportet in talibus occasionibus considerare deprauatam illius voluntatem: ergo duæ illæ cõmunes rationes non probant intentũ vllo modo.

5 Nihilominùs tamen iudico, longè probabilius esse, attento naturali dictamine, nec prohiberi, nec permitti eam vim cogendi ad auditum Fidei, seu, vt meliùs dicam, attento naturali lumine, esse illicitum eo modo hominem cogere, nisi Deus, qui supremum habet ius in hominem, id specialiter permittat, de quo agemus in secundo dubio. Probatur nunc conclusio vrgendo argumentum supra factum. Nam procul dubio ex terminis apparet esse quoddam violentiæ genus, aliquem inuitum cogere ad audienda ea quæ non vult: ergo nisi aliunde ostendatur ius positiuum, quo eâ violentia cohonestetur, non est dicenda licita. Atqui nullum hic tale ius ostenditur: ergo sola minor huius argumenti probationem exigit: cetera enim clara sunt: illa autem probatur: nam si aliqua ratio cohonestans esset, maximè vtilitas summa spiritualis eius hominis: atqui ea non sufficit: si enim ille ei vtilitati renuntiat, & non vult eam acceptare, iam ego ampliùs non teneor; imò id etiam in bonis corporis contingit: non enim possumus iustè cogere homines ad vsurpandas omnes medicinas, quibus noscimus eos iuuandos, quando illi nolunt eas acceptare: & licet id certam in corporis morbis semper esset licitum, non tamen in ordine ad Fidem: etenim in corpora habent alij homines maius ius quàm in animam: quia enim vita talis hominis est valdè necessaria Reipublicæ, potest meritò Respublica eum etiam inuitum cogere, ne permittat se mori: vel quia cùm infirmus ob timorem doloris imminentis non censeatur sibi omnino præsens, vel certè speretur deinde gratias acturus, potest aliquando licitè cogi ad subeundam eam molestiã.

Attento solo lumine naturæ, illicitum videtur cogere hominem ad Fidẽ audiendam. Probatur.

6 Quæ omnia locum non habent in nostro casu. Nam homines non habent dominium aut ius directum in interiores alterius hominis actus, & in ea quæ ad illos ordinantur, nisi exterius ipsi subiiciantur voluntariè per susceptionem Baptismi; de quo puncto inferiùs: ergo non habent inde eam licentiam vrgendi ad auditionem Fidei. Secundò, qui resistit ei auditioni, id facit omnino voluntariè: ergo non est cur præsumatur futurus contentus, si ei aliqua nunc adhibeatur vis. Tertiò, quia in remediis corporalibus, eo ipso quòd applicentur etiam inuito, habent suam vtilitatem. At si inuitus cogatur ad audiendam Fidem, probabiliter iudicari potest non futuram eam auditionem vllius vtilitatis: nam talis homo facilè potest se omnino distrahere, ne attendat, quid sibi dicatur: ac denique, quia fortè eâ violentiâ irritatus ac malè affectus in Fidẽ, magis redderetur incapax ad eam suscipiendam. Hæc omnia simul sumpta, etsi quodlibet seorsim fortè non sufficiat, ostendunt, non esse licitum ex naturâ rei homines cogere ad audiendam Fidem: ideoque neque esse tale ius in Ecclesia, vt in eius vsu nequeat licitè impediri ab aliis nolentibus audire.

7 De secundo sensu quæstionis dico Primò, extra controuersiam esse, potuisse Dominum Deum eiusmodi ius Ecclesiæ concedere, vt ei liceret vbicumque & cuicumque Fidem promulgare, resistẽtes verò posset armis benè cogere. Etenim cùm Deus habeat ius in corpus & animam, possitque exigere ab hominibus actus internos non minùs quàm externos, potest primò Ecclesiæ concedere tale ius: potest item Ecclesiæ permittere, vt in pœnam eius resistentiæ armis puniat nolentes quousque resipiscant; imò potest absolutè dare ius, vt illos omnes occidat: ita enim olim omnes gentes Hethæorum, Chananæorum, &c. tradidit delendas Israëli.

Potuit Deus dare ius cogendi Ecclesiæ.

Dices: Per talem vim coactiuam impediretur (vt paulò ante dicebamus) ipsa conuersio; quia potius inde in odium contra Fidem excitarentur, quàm in amorem & affectum erga illam. Respondeo Primò, summum hunc probari, quòd initio eius conuersionis id non posset fieri; vt tamen initiæ in Deum pun ten-

Obiectio.

Prima responsio.

tur, adhuc esset licitum, & tunc ea esset occasio vt alij eâ pœnâ territi faciliores se præberent conuersioni.

Secunda.

Secundo respondeo, etiam inter ipsos, qui armis cogerentur ad audiendum, multos futuros qui attenderent serio prædicationi, & locum facerent Euangelio. Quòd ergo Deus possit tale ius concedere, non potest in dubium verti: tota ergo difficultas in eo vertitur, an de facto Christus Dominus id concesserit Ecclesiæ. Pro quo

SVBSECTIO II.

Examinantur fundamenta communis sententiæ circa secundum sensum.

8

Sententia affirmatiua primum fundamentum.

MVlta congeruntur ab Auctoribus ad affirmatiuam partem defendendam, quæ me iudicio leuioris sunt momenti. In primis pro eâ sententiâ citatur à Suario disp. 18. sect. 1. num. 2. D. Thomas 2. 2. quæst. 10. a. 8. vbi tamen solùm dicit posse infideles à fidelibus armis cogi, ne vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus, Fidem impediant; nihil autem dicit de iure ad prædicandum apud illos Euangelium, quando ipsi dicunt se nolle audire. Adducuntur etiam aliqua loca Scripturæ; vt 1. Cor 9. *Væ enim mihi est, si non euangelizauero: necessitas enim mihi incumbit.* Vnde probant Ecclesiam habere obligationem prædicandi, ergo & ius. Item 2. Timoth. 2. *Verbum Dei non est alligatum*, Ephes. 4. *Quosdam dedit Apostolos, alios Pastores.* 2. Cor. 5. *Posuit in nobis verbum reconciliationis: pro Christo ergo legatione fungimur.* Legatus autem repræsentat personam Principis, & habet idem ius quod Princeps. Item Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas: euntes ergo docete omnes Gentes.* & Psal. 2. in personâ Christi: *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum eius, prædicans præceptum eius:* & : *Postula à me: & dabo tibi Gentes hereditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ.*

Testimonia Scripturæ.

Non adducuntur ad rē.

Hæc tamen omnia meo iudicio non sunt ad rem: Primò, quia in aliquibus ex eis solùm declaratur obligatio concionandi tenens se ex parte ipsius Concionatoris: id quod sufficientissimè intelligitur respectu illorum qui voluerint audire: quòd si Concionator impediatur aliunde, iam ipse satisfacit obligationi suæ.

9

Ad primum testimonium: Secundum: Tertium Ad alia respōsio.

Hinc autem nec leuiter insinuatur, posse vi eos compelli ad audiendum: & talis est primus locus: *Væ enim mihi est, si non euangelizauero.* secundus: *Verbum Dei non est alligatum*, & tertius: *Quosdam dedit Apostolos*, &c. In aliis verò solùm dicitur, quòd prædicatio sit vtilis ad conuersionem: vt in eo: *Posuit in nobis verbum reconciliationis.* In aliis verò solùm significatur Christum habere omnem spiritualem iurisdictionem supra totum mundum, seu fuisse Redemptorem totius mundi: ideoque, quantum est ex parte ipsius & Prædicatorum, neminem excludendum à prædicatione: hinc tamen non licet inferre, ipsum dedisse ius vt armis cogantur Regna ad audiendum Euangelium. talia sunt illa loca: *Data est mihi omnis potestas.* & : *Ego autem constitutus sum Rex*, &c.

Quid illud, quod de legatione.

Quod verò de legatione dicitur parum vrget. Nam Paulus ibi solùm denotat se esse promulgatorem Euangelij: fortè etiam habere vt Sacerdotem potestatem absoluendi & ligandi.

Confirmatur tota respōsio.

Confirmo totam hanc responsionem meo iudicio valdè efficaciter: Nā ea omnia Pauli loca sunt dicta maximè pro tempore Apostolorum, & iuxta modum, quē tunc Apostoli in promulgatione Euangelij seruarunt: atqui tunc temporis nec vsi sunt armis ad Gentes cogendas, vt Euangelium audirent, nec poterant vti; quia non supponebantur vllæ Prouinciæ aut Regna Christiana quæ arma sumere possent: ergo Apostolus eis locis nihil omnino insinuauit de tali iure.

Aliud fundamētum à ratione.

Adducitur etiam ratio pro eâdem conclusione quod ad salutē hominum, seu, vt redemptio Christi potuisset omnibus applicari, erat necessaria talis potestas: vt verò esset efficax, debuerit cū tali iure concedi. 10

Nihil probat.

Verùm neque hæc ratio quidquam probat: & in primis manifestè reuincitur ex consideratione immediatè factâ: etenim ad Euangelium disseminandum ab Apostolis non potuit esse tale ius; quia tūc nullus erat qui dictâ violentiâ vteretur: & tamen, si quando maximè videbatur necessarium tale ius, certè tunc in principio; quia tunc maximè disseminatum est Euangelium.

Confirmatur solutio rationis.

Vnde rursus valdè efficaciter confirmo solutionem: Nam tunc & ferè semper (si non omnino semper) fuit Euangeliū promulgatū sine eâ violentiâ: quomodo ergo quæso possunt Auctores probabiliter inferre ius ad vtendum eâ violētiâ fuisse necessariū, quandoquidem actus illius numquā fuit necessarius? non enim possumus nos de necessitate iuris discurrere nisi ex necessitate actus; ad quem est tale ius: sicut nemo dicet, Ad gubernationē Reipublicæ est necessaria prudentia in actu primo, si actus prudentiæ numquam est necessarius: nam illæ potentiæ seu iura in actu primo nihil faciunt nisi ratione actus secundi.

Reiiciuntur iisdem modis aliæ rationes.

Hinc eodem modo reiiciuntur aliquæ rationes supponētes tale ius, & inde probantes, Ecclesiam posse armis contra resistentes agere, seu contra eos qui impediunt prædicationē: reiiciuntur inquam: nam cùm ius non sufficienter persuadeatur, vt ostendi, per se illæ rationes corruunt. 11

Secunda ratio pro affirmatiua.

Potest tamē directè sic probari tale ius: Nam in qualibet Republica est ius naturale, indirectum saltem, ad defendendos innocentes, qui grauem à potentioribus patiuntur iniuriam. Atqui impedientes Euangelij prædicationem grauissimū nocumentum inferunt multis, qui fortè conuerterentur audito Euāgelio: ergo.

Nihil etiam probat.

Verùm neque hæc ratio quidquam probat. Primò, quia illa potestas indirecta fortè non est in vno Rege respectu alterius. Si enim aliquis subditus Galli vexatur à suo Rege, non ideò de ea re debet Hispanus iudicare, vt ideò violenter intret Regnum Galliæ ad innocentem defendendū: habebit ergo locum ea defensio summùm, quādo in præsentia alterius & in loco quasi communi vtrique fit iniuria.

Alia ad eamdem respōsio.

Sed quidquid de hoc sit, Secundo respōdeo, iniuriam, quæ reputatur grauis vt possit ab aliis propulsari, debere esse aliquod positiuum malū, vel ablationem alicuius boni possessi. Nam impedire præcisè ne plura habeant, quæ fortè possent habere, nō est sufficiens titulus ad inferendā vim impedienti. Si enim aliquis vellet intrare in alienū Regnum, & maximas diuitias ciuibus dare vilissimo pretio, non cōtinuò habet positiuū ius intrandi: aut potest propterea Rex impediēs ingressū illius dici grauē iniuriā inferre ciuibus, ratione cuius possit ab alio Rege armis impeti. 12 Similiter, eò quòd aliqua Respublica nolit habere in suis ciuitatibus hos aut illos Religiosos, etiamsi inde fortè maximū bonum conuersionis multorū peccatorum esset secuturum, & fortè sæpe tantum bonū, quantum in aliquâ Prouincia Barbara ex prædicatione Euāgelij, vbi paucissimi sperātur conuertendi: non tamen ideò vllus dicet, licere vel indirectè ei Reipublicæ vim inferre ad defendendos innocentes

nocentes eos: qui grandi priuantur emolumento: & idipsum facilè posset multis aliis exemplis comprobari: sed allata sufficiant. Alia ratio quorumdam sit: Quælibet Respublica potest Legatos Pacis mittere ad aliam: ergo si Legati Ecclesiæ seu Prædicatores malè suscipiantur, habebit Ecclesia ius illos defendendi. Verùm neque hæc ratio videtur mihi efficax: etenim si alter Rex vel Respublica dicat: Ego nemini volo nocere, sed meis contentus, nullum alium accipere volo Legatum: cur quæso poterit iustè cogi ad eos suscipiendos: Secundò, si Rex dicat: Ego nolo eos intra meum Regnum audire, sed foris, quid velint intelligere, eis autem auditis, nolit eorum petitionibus consentire; cur quæso poterit violenter inuadi? Denique respondeo, quidquid sit de Legatis, qui possunt ad res aliquas politicas & magis propriè Rempublicam concernentes mitti, nō video quomodo inde ad Concionatores possit argumentum trahi: cùm hi non sint Legati Pacis, & respondere possit Rex: Nolo ego in mea Republicâ aliam legem disseminari, quàm illam, quam ego veram iudico; possitque (vt in simili argumentabar præcedenti disputatione) respondere; Si ego mitterem ad vos qui meam fidem disseminarent, non eos admitteretis; ego etiam nolo vestros admittere. Profectò nisi aliunde positiuè constet de speciali Dei concessione (vt hîc non constare ostendimus) responsio hæc iusta est naturaliter loquendo: quòd si tunc ille Rex inuincibiliter procedat, non video cur ex naturâ rei liceat eum armis cogere ad acceptandos Prædicatores. Hinc,

Tertia aliorum ratio.

Non videtur efficax.

SVBSECTIO III.

Quid videatur probabilius.

13 Conclusio: Videtur probabilius, non posse Ecclesiam iustè bellum mouere illi Regi, qui nollet in suum Regnum vllum externum admittere: & ex hoc capite indirectè impediret ibi prædicationem Euangelij, sed debere tunc Prædicatores eis mediis vti, quibus olim Ecclesia est vsa, vt nouissimè sanctus Franciscus Xauerius gloriosissimus Indiarum Apostolus tentauit vti, vt ad Sinas penetraret: licet Deus eius desiderio contentus ex ipsis portis Sinarum ad laborum præmium eumdem euocauerit. Ratio à priori huius conclusionis desumitur ex dictis, quia ex naturâ rei ea vis non videtur licita, vt superiùs ostensum est; specialem autem Dei licentiam non possumus vllo modo probare, vt deductum est immediatè antè: ergo manebit illicita vt priùs erat. Congruentia autem satis vehemens pro nostrâ conclusione illa est, quòd eiusmodi potestas inferendi vim ferè semper fuisset inutilis: sæpissimè autem grauiter nociua & scandalosa; non ergo credendum est eam Christū specialiter concessisse. Et fortasse ad id allusit Paulus quando dixit, *Arma militiæ nostræ non carnalia sed spiritualia.* Quæ profectò sententia vera non fuisset, si Ecclesia posset licitè armis carnalibus cogere Regna ad audiendum Euangelium Quidquid verò de hoc sit, probo primam partem nostri antecedentis: etenim ea potestas inutilis vt plurimùm iudicari debet in Ecclesiâ, cuius exercendæ ab ipso initio Ecclesiæ vsque ad hæc tempora per mille sexcentos annos non fuit oblata occasio: & verò eodem modo probabiliter in futurum poterimus ideo suspicari. Præterea, inde idem ostenditur: Nam si Rex impediens, ne Concionatores Euangelij ad se intrent, potens est, procul dubio facilè illi erit vim armis propulsare, & consequenter absolutè prædicationem impedire; ideoque illud Ecclesiæ ius erit inutile; si verò non sit adeò potens, fortè tunc habere posset aliquem locum ea potestas.

Probabilius videtur, non posse Ecclesiā mouere bellū Regi non admittenti exteros, & prædicationem impedienti indirectè.

Ratio à priori.

2. Cor 9.

Vrgebit tamen vehementer altera pars superiùs posita, quòd scilicet talis potestas sit grauissimè nociua, ipsi etiam prædicationi. Primò, quia cùm quilibet Rex Paganus ferè semper habeat errorem in suâ religione maiori ex parte inuincibilem, potest tunc cogitare, & sibi etiam licere inferre bellum etiam Christianis, & omnibus aliis Paganis à se in religione diuersis; & tunc omnia eâ occasione bellis replerentur; & dum vnum Regem vellet eo modo Ecclesia cogere, concitaret omnes in se: id quod grauissimum esset; quia eis resistere non posset, & eo pacto seipsam destrueret. Secundò, etiam concitaret alios inter se. Vnde religio Christiana calumniam vehementem incurreret; diceretur enim totius Orbis turbatrix. Tertiò, cùm in eiusmodi bellis non solùm inimici, sed ipsi etiam amici, ingentia patiantur mala à propriis etiam militibus; profectò dum bellum illud vigeret, & antequam Concionatores, iure per pugnam deciso, venirent ad Regnum illud; & vtilitatem Religionis Christianæ eis populis proponerent, necesse omnino foret, vt grauissima ipsi Pagani & Christiani damna in bonis, in vitâ, in omnibus omnino rebus paterentur: est autem lumine naturæ per se notum, eos omnes Paganos vehementissimè inde exacerbandos in ipsos Concionatores, & in Fidem, cuius tunc bonitatem ignorantes, eam sibi grauissimè nociuam experti sunt, quæ ergo pia affectio inde sperari, quæ vtilitas possit: qualis auditio animis præ summâ indignatione & passione præoccupatis? apud quos hospitalitatem: apud quos secretum; Profectò, vel ego grauissimè decipior, vel ea vis incomparabiliter magis noceret quam prodesset. Ipsis etiam Christianis reddi posset grauis Fides, cùm & ipsi tanta mala paterentur, vt eam inducerent. 14

In quo puncto non debet vllus mihi obiicere in contrarium, vnum aut alterum, aut etiam 20. 30. Concionatores, qui vt ipsi eam Fidem disseminent, innumeris sæpe se exponunt molestiis: etenim illi paucissimi sunt, & valdè Sancti, ac specialiter à Deo ad eum finem electi, confortati, &c. at totum vnum Regnum, 20. aut 30. millia, si non longe plura, militum cogere ad eas ingentes miserias eo solùm animo, vt alter Rex permittat ad se intrare Concionatores, profectò valde est durum, est item moraliter impossibile, quin omnes fere illi milites exacerbentur in religionem potiùs, quàm afficiantur: cumque vtilitas inde sperata sit, vt dixi, valde exigua, ob exacerbationem animorum ex parte infidelium, non potest præponderare etiam soli huic damno ex parte Christianorum. Constet igitur, longè conformius esse ipsi Fidei Christianæ nolentes eo modo ad se accipere Concionatorē aliis viis delinire, aut mentito habitu accolæ ad illos intrare, eo modo quo inter hæreticos & aliquos Gentiles etiamnum fit frequenter. Et sanè si Sinis, qui nulli omnino externo ad se concedebant ingressum, voluisset Ecclesia bellum eam ob caussam indicere, quis inde reportatus fuisset fructus: at tentatis aliis viis suauioribus effectum est, vt in eâ lege de non admittendis exteris, apud ipsos adeo graui dispensatum sit cum Prædicatoribus Euangelij: vnde multi valdè ibi è Societate de facto sunt Concionatores: liberumque est in toto ferè Regno Fidem disseminare. 15

Præuertitur obiectio.

16 Obiicies Primò: Ergo neque habebit Ecclesia ius inferendi bellum, etiamsi Rex Paganus malè tractet Christianos: cuius tamen oppositum docet expressè D. Thomas suprà citatus. Sequela verò probatur: quia eadem ferè sequentur incommoda ex hoc iure quæ ex priori: ergo. Respondeo negando sequelam Primò: quia qui vexat grauiter Christianos, duo iam facit, & impedit prædicationem, & simul iam factos Christianos affligit. Non est autem bona consequentia: *Non licet contra illum inferre arma, si præcise impediat prædicationem: ergo non licebit, si simul vexet Christianos?* lumine enim naturæ notum est, posse duo motiua simul sufficere ad aliquid, ad quod vnum solum ex illis non sufficit. Secundò nego consequentiam; quia tunc potest habere locum principium illud, quod dicitur ab Auctoribus naturale, iuuandi innocentes qui grauiter vexantur, ostendi autem suprà in ordine ad hoc principium non reputari vexationem, impedire præcise ne illis aliquid boni accrescat, esse autem vexationem, si bona, quæ iam honestè & licitè habent, eis auferantur violenter: hoc autem reperitur, quando vexationibus coguntur ad deserendam Fidem: primum verò tantùm patiuntur quando impeditur prædicatio. Tertiò nego sequelam: quia quando iam acceptâ Fide vident se illi ab Ecclesiâ protegi, inde potiùs magis afficiuntur erga Ecclesiam, quàm si omni-
17 no desererentur: & hinc etiam ceteri redduntur audaciores ad eam suscipiendam, dum eamdem protectionem sibi promittunt: at quando ante notitiam Fidei & eius necessitatis ad salutem vexatur totum Regnum, non habent occasionem cur afficiantur erga Fidem: sed potiùs, cur auertantur ab illâ, nolintque audire eam religionem: quæ non nisi destruendo Regna propagari potest: ergo ex parte infidelium cessat maiori ex parte illud inconueniens: ex parte item ipsorum Christianorum inferentium bellum etiam cessat: nam cùm primum alios concipiunt iam factos Christianos, eo ipso iniurias illis tamquam Christianis factas reputant quodammodò suas, & libentiùs ad eas castigandas sumunt arma, quàm antequam irritentur, solùm præcisè, vt ibi prædicetur Euangelium. Denique ex parte Regis aut Principis est magna disparitas inter vnum & alterum casum: quia ad Prædicatores non admittendos potest habere titulum valdè honestum saltem primâ fronte; scilicet, quia habere non vult apud se vllum externum, neque mercatorem, neque alium: quia id censet esse necessarium pro Regno tuendo: & Sinæ, de quibus paulò antè, habuerunt talem legem, quâ ipsi indirectè Prædicatores impedierunt: at vt iam factos Christianos affligat, quando erga Principem se gerunt prout debent, non habet Princeps rationem vllam; tunc enim audire saltem tenebitur, quæ illa sit Fides; & eo ipso moraliter est impossibile aliquem in ipsu non excitari scrupulum, ratione cuius iam peccet ei resistendo: ideoque iusta faciat Ecclesiæ arma, quibus ipse impetitur. Quòd si talem fingamus casum, vt adhuc inuincibiliter talis maneat in opinione, quòd propria religio sit melior, ideoque cogat vt illam deserant proprij subditi; fortasse, si Ecclesiæ certò de ignorantiâ constaret, non posset eum armis impetere, sed quia Ecclesia non iudicat de occultis, & ille meritò tunc præsumitur iniustè formaliter operans, potest illum armis cogere, ne iniuriam vllam Christianis faciat. Dixi, *Fortasse si certò constaret nō posse Ecclesiam*, addo enim tunc vigere alias rationes suprà factas independentes à culpâ Principis, quibus mota Ecclesia ei poterit bellum inferre: nec obest, quòd ipse iuste se possit defendere; supponimus enim inuincibiliter putare, se benè agere, non inquam obest: sæpè enim contingit, vt ex inuincibili ignorantia detur bellum ex vtraque parte iustum: in vná iustum formaliter tantùm, non verò materialiter: in alia materialiter & formaliter.

Objicitur Primò.

Respondetur.

Potest dari bellū vtrimque iustum.

18 Secundò obiicies: De facto Christiani occuparunt Americam quidem Hispani, Nouam Franciam Galli, non aliâ ratione, nisi quia nolebant ibi dare locum Euangelio. Neque id reputatur illicitè factum; ergo omnino dicendum est, licitū esse armis cogere ad admittendos Concionatores. Respondeo, obiectionem hanc tangere quæstionem, quæ huc non spectat, de iure quo vsi sunt Hispani & alij ad occupandas eas Prouincias. Hoc solùm dico, mihi certum videri, quantum ex eis Historiis potest colligi, non fuisse vllo modo, quod noluerint acceptare Concionatores Christianos: quia nec verbū lego de ea propositione eis priùs facta, ac repudiata ante mota bella: sed puto quasi per accidens paulatim acquisitum ius, quatenus cùm pacifice exscendissent Christiani, à Barbaris malè tractati, aliqui etiam occisi, ceteri ad se vindicandum paulatim accensi, ius tandem acquisiuere. Secundo potest dici, ob barbariem, qua homines illi occidebant alios, eosque immolabant dæmoniis, comedebant, &c. potuisse iustè debellari.

Obiicitur Secundò.

Respondetur Primò.

Secundò.

Hinc facilè expeditur quæstiuncula minoris momenti, apud quem scilicet detur vis mittendi Prædicatores. Respondeo breuiter cum P. Suario, proximum ius esse in omnibus Pastoribus Ecclesiæ, seu in Episcopis, aut habentibus quasi Episcopalem auctoritatem. Addo ego, cùm non detur in Ecclesia ius inferēdi bellum eis Principibus, quēlibet Superiorem, v.g. Dominicanorum, Franciscanorum, Iesuitarum, &c. posse mittere ex suis quos velit, nisi id aliunde esset ipsis prohibitū ob iustas caussas, ob quas Papa potest prohibere ne vllus se inscio mittatur. Secūdo dico, casu quo tale ius esset in Ecclesia, illud in solo Summo Pontifice vt in Capite supremo fore, non vt ipse per se arma in infideles eam ob caussam moueat, sed vt designet quem velit, qui eam caussam suscipiat.

Quis mittendi Prædicatores ius habeat.

19 Vbi statim oritur dubium, quid si Principes sæculares omnes detrectarēt hoc munus suscipere, possetne eos ad id Pontifex cogere, si opus esset, excōmunicatione aut aliis modis. Respondeo, Si Rex detrectaret, prætendēs se nec sumptus nec vires habere sufficientes contra talem hostem, putarē Papam debere ei credere: etenim bellum mouere cōtra integrum Regnum est in se tam graue, vt non facile concedenda sit potestas ad cogendum aliquem omnino inuitum ad illud inferendum: ideo mihi longe probabilius videtur, tunc debere Pontificem permittere impedimentum Euangelij, vt de facto permittit persecutiones, quæ in Iaponia & aliis partibus mouentur contra Ecclesiam: neque de cogendo vllo Rege Christiano ad eas armis reprimendas cogitatur, quia moraliter id est vel summe difficile, vel certe omnino impossibile. Vnde (vt id obiter notem) haud parum roboratur, quod paulò ante diximus, scilicet, tale ius non fuisse expediens.

An Pontifex possit cogere Principes ad mouenda bella Barbaris in caussâ Fidei.

Vbi noto, minùs bene à P. Suario & aliis dici, in Decreto 23. q. 8. c. *Scitur* decidi, Pontificem posse Principibus temporalibus præcipere defensionem Prædicatorum Euangelij, & vt bellum indicent, si opus fuerit, Paganis: etenim in eā

Suarius non bene citat Ius.

caussa

causâ 23. q. 8. nullum cap. est *Scitur*. sed, *Scire vos oportet*: in eo autem nec verbum de eâ vi præcipiẽdi, sed solùm, *quod nunquam ab aliquibus nostros homines sinimus opprimi*: neque in prioribus aut sequentibus capitibus vlla est de eâ re mentio. Imò si ex cap. *Hortatu* eâdem quæst. argumentari licet, contrarium possumus inferre: nam ibi laudatur Carolus Rex, quòd hortatu & precibus Hadriani simile bellum contra inuasores Ecclesiæ susceperit; non dicit *mandato*: & statim addit, *Quod a patre eius, Stephano Papâ supplicante, cum magnâ difficultate susceptum est*. Vbi rursus nota, *Stephano supplicante*: non dicit præcipiente. Quòd si ad hæreticos inuasores Ecclesiæ compescendos non mãdat Papa Catholicis Principibus arma sumere, sed rogat: quomodo, quæso, infertur, posse mandare eadem arma sumere, vt Sinarum Rex admittat in suum Regnum Concionatores?

20 *An intuitu Christianismi possit Rex Christianus Gentilis occupare Regnum: An mittere cum Concionatore exercitum: An sumptibus Pagani ædificare fortalitia in finibus terræ.* Hinc colliges, longè cum minori probabilitate discurrere eos, qui eo vsque progressi sunt, vt dixerint, posse Principem Christianum occupare iustè Regnum Principis Gentilis solùm hoc titulo, vt sub Christiano Principe maiori commoditate & securitate Euangelium prædicetur: item alios, qui dixerunt, saltem posse Regem Christianum mittere cum Concionatore milites, qui Concionatores tueantur: item eos, qui saltem ad fines paganorum dicunt posse à Principibus Christianis ædificari propugnacula pro defensione Concionatorum, posseque sumptus repeti à Pagano Principe, quia in bonum eius gentis facti sunt. Quæ omnia vt sine vllo solido aut apparenti fundamento dicta, & in magnum religionis Christianæ odium vergentia, meritò & ipse Suarez suprà reiicit cum Victoriâ, Bañes, & aliis modernis: & à fortiori, vt dixi, ex doctrinâ nostrâ reiiciuntur.

SVBSECTIO IV.

An possit Ecclesia cogere quemlibet priuatum infidelem ad audiendam Fidem.

Egimus hucusque de iure Ecclesiæ ad cogendum in communi Regem Regnumve, vt permittat Concionatores; iam pro complemẽto agendum de iure ad cogendum quemlibet in particulari vt audiat Euangelium. *Prima sententia.* Quidam sine distinctione affirmant posse omnes ab Ecclesiâ cogi, siue subditi sint temporales Ecclesiæ, aut Christianorum Principum, siue non: *Illius fundamentum.* fundantur in eo, quòd Ecclesia habet ius prædicandi Euangelium: ergo potest omnes cogere ad illud audiendum. Hæc tamen consequentia bona non est, quia potest quis habere ius vt permittatur concionari: non tamen propterea vllus obligatur ad audiendam eius concionem. Deinde iam ostendimus antecedens esse falsum.

21 *In alterâ, eaque nostrâ sententiâ, cõclusio prima: Infideles nõ subditos directè cogere Ecclesia nequit.* Ideò DICENDVM PRIMÒ, directè non posse ab Ecclesiâ cogi infideles non subditos. In qua conclusione & Suarez, & multi alij, qui in puncto præcedenti nobis aduersantur, nobiscum hîc consentiunt: probarique videtur efficaciter ex Luc. 9. vbi Christus reprehendit Iacobum & Ioannem, quòd irati in Samaritanos, qui se noluerant audire petierint à Christo, vt ignis de cælo descenderet, qui Samaritanos puniret: & sine dubio magis eos reprehendisset, si adhuc corporalibus armis voluissent illos cogere ad audiendum Euangelium: quia in coactione illa per miracula maior est vtilitas, & magis in fauorem Fidei, quàm in altera corporali, qua etiam mali vti possunt: & deinde cap. 9. & seq. 10. solùm mandat Christus discipulis, vt in ciuitate, in qua ipsos pacificè susceperint, prædicent Euangelium, in aliis, quæ non susceperint, excutiant puluerem pedum. Deinde certum est, eam coactionem iure naturæ non esse licitam: ex Christi verò dispositione nihil in fauorem illius colligitur, potiùs contra eam; ergo. Denique à fortiori id suadent quæ hucusque diximus. Nam si Rex infidelis cogi non potest, vt permittat prædicari his qui voluerint audire, multo minùs poterit cogi, vt ipse audiat: quia in hac resistentia ipse à nullo patitur violentiam, & est dominus sui: idemque eadem ratione de omnibus aliis priuatis personis dicendum.

SECVNDÒ verò: Proprios subditos, infideles potest Princeps Christianus cogere ad audiendam Fidem. *Conclusio secũda: Subditos infideles Christianus ad audiendũ Fidem cogere potest.* Ita Suarez suprà sect. 2. num. 3. probaturque ex praxi, quam Romani Pontifices seruant Iudæos cogendo ad semel in hebdomada prædicationem Euangelij audiendam: quæ etiam praxis hîc Pragæ ante 12. annos inchoata feliciter fuerat, nisi hæreticorum deinde incursu ac perpetuo armorum strepitu à nouem annis fuisset interrupta, assumeda iterùm dum optatissima Pax fuerit huic Regno restituta: *Posse indirectè, probatur.* & quidem eam coactionem fieri posse indirectè nemo dubitat: quia potest Princeps imponere tributum graue, intra terminos tamen iusti, his qui non audiunt, eos verò qui audiunt liberare. Secundò, quia potest dicere: Nolo in meo Regno vos habere, nisi eam Fidem audiatis. Est ergo difficultas in coactione directa, quam etiam censeo omnino licitam esse; quia Princeps habet iurisdictionem mandandi ea, quæ & sunt licita & honesta: qualis sine dubio est auditio Fidei: & quæ simul ordinantur ad politicam gubernationem & Pacem in Regno conseruandam: 22 *Sed & directè.* ad hoc autem maximè ordinatur, quòd subditi illi etiam infideles intelligant veritatem nostræ Fidei, & grauissima quæ pro illa sunt fundamenta: sic enim, esto eam liberè non accipiant, meliorem tamen de Christianis opinionem habebunt, ideoque magis cum eis vniti, vel certè minùs auersi erunt.

Id ipsum ego ampliùs declaro: Nam (vt in materiâ de Legibus diximus) in qualibet Republica politica, etiam secundùm naturale regimen, esse solet & debet aliquod spirituale Caput siue ab ipsa Republica electũ, siue à Deo designatum: ergo in ea infidelium communitate debet aliquis esse qui hoc munus exerceat; non potest autẽ commodiùs illud exercere quàm ipse, qui Caput est in temporalibus: nam licet in Iudæis ea duo omnino Deus olim separauerit, & respectu Christianorum non coniunxerit necessariò in vnum: at neque etiam prohibuit coniungi: vt patet in Romano Pontifice, & aliis, qui simul & spiritualem & temporalem habent iurisdictionem. In aliis verò religionibus non prohibuit, quò minus ea qualisqualis spiritualis iurisdictio esset annexa Principi: ergo possumus dicere, infideles, dum se temporaliter subiiciunt Principi Christiano, aut dum vi capiuntur, reddi etiam subiectos aliquo modo eidem Principi in ordine ad religionem, saltem quoad hoc punctum, vt ei obediant in acceptando medio, quod ad veræ religionis electionem vtile est: qualis est ea auditio Fidei: esto, quia non sunt omnino eidem Principi in spiritualibus subiecti, non teneantur religionem illam, quæ eis proponitur, amplecti, neque ad id possint directè ab eodem Principe cogi: quia

sequi eam Fidem iam est res longè magis aliena à naturali iure Principis quàm ipsa auditio: hæc enim saltem potest imponi per modum cuiusdam honestæ occupationis aut laboris. Vnde apparet, eam ex conceptu suo non requirere illam perfectam potestatem in spiritualibus, quæ requiritur ad obligandum ad Fidem ipsam. Neque contra hanc rationem vrgent quæ pro primâ conclusione ex Euangelio attulimus: nam ibi non erat sermo de infidelibus subiectis Ecclesiæ temporaliter: de quibus solis nunc loquimur.

Obiectio præteritur.

SECTIO II.

An possit Ecclesia cogere infideles non apostatas ad Fidem suscipiendam.

23 *Cõclusio negatiua.*

DVbium hoc facilè deciditur ex dictis: quia si ad audiendam Fidem non possunt cogi infideles non apostatæ, profectò multò minùs ad eam amplectendam. Quæ ratio maximè locum habet in infidelibus non subditis politicè, quia de illis diximus, non posse ad audiendum cogi: habet etiam locum in infidelibus subditis: nam licet ob rationes datas immediatè antè possint ad auditionem cogi, ad acceptandam tamen eam non est cur cogantur, quia neque ex naturâ rei ea potestas est annexa Principibus: neque eam Christus concessit: vt à fortiori ex dictis supra constat. Vnde vniuersaliter doctrina hæc defenditur ab omnibus ferè Theologis, excepto Scoto in 4. dist. 4. quæst. 9. Gabriele & Angelo apud Suarez sect. 3. Scoto ex parte fauet Lorca 2. 2. quæst. 10. disp. 36. quatenus ait ex naturâ rei id esse licitum: iure tamen Ecclesiastico prohibitum: agunt autem Scotus & alij solùm de infidelibus alioqui temporaliter subditis. Pro nostrâ verò sententia possunt Auctores videri apud Suarium num. 4. & Coninck disp. 18. num. 231, & Torres disp. 51. ad art. 8. quæstionis 10. D. Thomæ: qui omnes eadem citant capita ex Iure canonico, ex quibus ea res est valdè certa: & suppositis his quæ circa primam difficultatem diximus, non est cur in eâ diutiùs immoremur.

Auctores nobis oppositi.

Auctores pro nostrâ sententia.

Illud tamen non omittam obseruare, Suarez & alios post allata ea testimonia maximam facere vim in eo, quòd talis potestas non sit conueniens Ecclesiæ: quia illa coactio esset exposita multis incommodis, vt scilicet infideles scandalizarentur, & religionem Christianam blasphemarent. Vnde ego vlteriùs argumentor: Hæc inconuenientia, si res benè ponderetur, etiam habent locum in ordine ad cogendos armis eosdem infideles non subditos, vt religionis prædicationem audiant: ergo rectè inde infertur id quod nos fusiùs suprà deduximus; neque ad hoc cogi posse infideles: ex quo capite maiorem censeo me tenere doctrinæ consequentiam quàm hos Auctores.

Nonnulli arguuntur inconsequentiæ.

24 *Infideles subditi possunt indirectè cogi ad Fidem suscipiendam.*

Addendum verò est, indirectè posse Infideles subditos cogi ad Fidem suscipiendam, liberando scilicet eos qui conuertuntur à tributis, alios verò non: item imponendo noua tributa (quæ tamen alioquin poterant licitè imponi) in eos qui nolunt conuerti, eosdem non admittendo ad officia honestiora, aut certè dicendo se nolle in suo Regno eos retinere: etenim cùm & tributa, & detentio in Regno, & promotio ad dignitatem, &c. pendeant ex liberâ voluntate Principis, suppositis aliis requisitis circumstantiis, potest procul dubio ipse Princeps ea remittere aut imponere etiam sub conuersionis conditione: sicut potest aliam quamcumque conditionem exigere, v.g. quòd sint Nobiles, &c. Id quod maxime locum habet in vltimo eo modo illos non retinendi in Regno: & eo vsi sunt Reges Castellæ & Lusitaniæ tam contra Mauros quàm contra Iudæos: & in multis aliis partibus non tolerantur nisi conuertantur. Non est ergo in hoc puncto vlla difficultas.

Verùm obiicies contra totam conclusionem verba Christi Lucæ 14. *Compelle intrare*; ad quæ Augustinus Epist. 48. & 50. docet licere cogere ad Fidē. Respondeo, ea verba ab Augustino ipso de solis hæreticis seu infidelibus, qui à Fide defecerūt, intelligi: de quibus iuxta dicenda statim est alia ratio.

Obiicitur Primò.

Respondetur.

Secundò obiicies: In Lege Cælicolarum, Codice de Iudæis ac Cælicolis, hi qui erant pagani, subiiciuntur eisdem pœnis cum hæreticis. Respondetur Primò, eos fuisse baptizatos, vt constat ex Augustino Epist. 163. Secundò respondetur, aliquando infideles subditos, etiamsi baptizati non sint, tales turbas in Republicâ excitare, vt meritò ob eas grauiter potuerint puniri: & hinc respondetur ad obiectionem, quæ vel ex hæreticis aliis baptizatis, vel ex Manichæis non baptizatis desumi poterat.

Obiicitur Secundò.

Respondetur Primò: Secundò.

Tertiò obiici potest Constantinus & Theodosius legibus suis prohibuerunt paganis exercitium omne suæ religionis: id quod erat eos ad Fidem cogere: ad quod etiam facit, quòd Sisebutus Rex Gothus in Hispaniâ Iudæos compulit Fidem Christianam suscipere: & laudatur ob id factum in Concilio Toletano IV. cap 56. Ad primum de Imperatoribus respondetur aliud esse, prohibere omne religionis falsæ exercitium, illud maximè, quod offendere posset Christianos: aliud, eos directè cogere ad Fidem. Primum est licitum erga subditos: quia dicere potest Princeps, Nolo vos habere in meo Regno cum talibus ritibus. Secundum vero ob dicta suprà est illicitum. Ad factum Sisebuti respondeo, eum laudari ob zelum religionis, non vero ob factum ipsum: quomodo enim factū laudaretur à Concilio illo, quod capite præcedenti, hoc est 55. prohibuit eam violentam Iudæorum ad Fidem conuersionem?

25 *Obiicitur Tertiò.*

Respondetur ad primā obiectionis partem.

Ad secundā.

Quartò obiicies: Deus violenter coëgit Paulum ad Fidem: ergo. Verùm hæc obiectio non est ad rem: etenim Deus non armis, sed obiiciendo ei, quod se sine causâ persequeretur, conuertit. Secundo, ex vno casu speciali & miraculoso à Deo ipso facto non licet inferre regulam generalem, de quâ hîc loquimur. Posset tamen quæri, an id etiam sit intelligendum de Infidelibus apostatis. Cui breuiter respondeo, Si illi non fuere baptizati, eodem modo de eis ac de præcedentibus discurrendum: quia in Ecclesiam non intratur nisi per Baptismum: vnde Ecclesia in tales nullum habet ius. In quo puncto cum conueniat nobis Suarez, miror eum docuisse, catechumenos esse verè intra Ecclesiam: sed hanc inconsequentiam suprà notaui agens de Ecclesia: si vero sint baptizati, omnino posse, id quod infrà, dum de hæreticis, fusiùs explicabitur.

Obiicitur Quartò.

Respondetur Primò.

Secundò.

Quid de infidelibus apostatis.

SECTIO III.

An possit Ecclesia cogere infideles non apostatas ad errores & ritus falsos deserendos.

26 *Status quæstionis.*

QVærimus, An saltem possit Ecclesia cogere infideles ad relinquendos errores rationi naturali repugnantes, esto ad credenda mysteria su-

pernaturalia

supernaturalia Fidei (de quibus hucusque) cogere nō possit. Ratio dubitandi ea est, quod cum tales errores & ritus eis conformes sint grauis iniuria Dei & quidem contra naturalem rationem, videtur etiam naturale lumen dictare, posse Principes eas Dei iniurias vindicare. Respondetur communiter & benè, Primò, Si infideles illi non sint subiecti Christianis Principibus, non posse armis cogi: quia Deus non constituit Principes vt vindices iniuriarum in Deum. Quod vel inde efficacissimè confirmatur: nam cùm Deus olim ob peccata in se commissa voluisset delere Gentes habitantes terram promissionis: noluit tamen vt Israëlitæ eo titulo, quo ipse mouebatur, vterentur: sed permisit eas Gentes reddi iniuriosas ipsi Israëlitico populo, vt inde apertam occasionem haberet indicendi illis bellum: ergo multo minùs erit id licitum, quando non constat Deum velle in hac vita disperdere Gentes infideles ob eorum peccata: nobis autem de ea voluntate nihil penitus innotuit: ergo non potest Ecclesia ob eum finem vindicandi peccata in Deum commissa, etiamsi sint contra rationem naturalem, bellum infidelibus indicere.

Ratio dubitandi.

Resolutionis pars prima.

27 Vrgebis: Quid si illi blasphement, & in contemptum Ecclesiæ ac religionis Christianæ multa faciant. Respondet absolutè P. Suarez inde oriri iustum titulum belli: ego tamen distinguerem: vel enim id faciunt inter se soli priuatim: & sunt planè non subditi: vt si Iapones in suis sacrificiis blasphement nomen Christianum, & tunc non putarem eam esse sufficientem occasionem iusti belli. Nam ea non potest censeri iniuria propriè Christianis illata: sicut, quod aliqui idipsum faciant in paganos alios sibi contrarios: eo enim casu non iudicantur aliud planè efficere, quàm docere, sectam suam esse veram, & nostram falsam: hoc autem per se est annexum ei contrariæ opinioni: si tamen (quod ad alterum membrū distinctionis pertinet) in præsentia ipsorum Christianorum id fiat, procul dubio iam tunc id cedet quodam modo in despectum & religionis Christianæ & ipsorum Christianorum: valdè enim ex ea circumstantia præsentiæ moraliter immutantur tales actiones. Vnde tunc poterunt licitè Christiani arma sumere in eos: & iuxta hanc distinctionem sequor sententiam Patris Suarez.

Vrgetur ratio dubitandi. Sententia Suarij. Sententia nostra, & prima responsionis pars.

Secunda pars responsionis.

28 Secundò respondetur: Si infideles hi sint alioqui temporaliter Ecclesiæ subiecti, posse ab Ecclesiâ cogi ad deserendas omnes actiones externas quæ sunt contra rationem naturalem. Ita D. Thomas q. hac 10. a. 11. vbi ad hoc addit, nullo modo tales ritus debere tolerari: eum alij sequuntur, vt Torres disp. 52. initio: id vt omnino certum supponens; Coninck suprà à n. 187. Suar. sect. 4. 6. & alij communiter. Probatur à Suario ex Deuter. 13. vbi Deus præcipit eiusmodi infideles occidi, quia erant aliquo modo subiecti Israëli; citátque pro hac sententiâ & pro explicatione eius loci Cyprianum in exhortatione ad Martyres c. 5. Hác tamen probationē omnino nullam censeo: etenim in Deuteronomio expresè loquitur Deus de Iudæis deficientibus à Fide, & ad Paganismum transeuntibus: *Si surrexerit in medio tui Prophetes.* &c. & ita Interpretes ibi solùm de Iudæis id intelligunt. Iudæi autem circumcisi procul dubio poterant puniri; sicut dicemus de baptizatis Christianis deficientibus à Fide. Cyprianus item eo citato capite non dicit quidquam de infidelibus non apostatis, sed solùm, quòd Deus ob idololatriam mandauerit occidi eos Iudæos. Secundò, idem testimonium illud è Deuteronomio minùs mihi placet ad rem nostram, quia nimiùm probaret; ibi enim non dedit Deus locum illis infidelibus vt agerent pœnitentiam; sed statim mandauit vt occiderentur sine vllâ spe veniæ, & vt ciuitas funditus dirueretur. At id non licet vllomodo Principibus Christianis, qui debent subditis infidelibus priùs mandare vt ea peccata relinquant; quòd si illi paruerint, non potest eis vel in minimo noceri: ergo testimonium illud non est ad rem. Afferuntur prætereà ab eodem Suario & aliis Auctoribus leges Constantini, Theodosij & Iustiniani, quibus templa idolorum præcipiebantur claudi, & ritus idololatriæ deleri: quas leges Augustinus, Ambrosius aliíque Patres approbarunt, & in Concilio Carthaginensi V. cap. 18. dicitur petendum ab Imperatoribus vt reliquiæ idololatriæ deleantur. Verùm neque hæc testimonia puto esse omnino sufficientia pro intento nostro; agimus enim hîc de coactione directa; illa autem prohibitio templorum non est nisi indirecta: id quod vlteriùs declaratur. Nam Imperatores videbantur dare libertatem Gentilibus, vt si nollent suos ritus deserere, abirent ex Imperio: hæc autem sine dubio est solùm indirecta coactio. Eodem autem modo intelligendum est Concilium Carthaginense petiisse vt reliquiæ idololatriæ destruerentur. Et verò mihi nō possum persuadere, ibi Concilium fecisse eam distinctionem scholasticam, de quâ nos, vt scilicet Imperatores solùm cogerent infideles deserere idololatriam, Christianos verò fieri non curarent: etenim ibi Concilium non agnouit medium quid vtile pro Republicâ inter Christianos & infideles, nisi dicamus voluisse, vt cogerentur Iudaismum profiteri, atqui Scholastici, esto dicant posse Principes cogere suo subditos ad adorationem vnius veri Dei, non tamen dicunt posse ad suscipiendam, vel Religionem Christianam, vel Iudaismum, ergo locus ille non est ad rem.

Secunda pars resolutionis.

Probatur à Suario.

Sed inefficaciter. Locum Scripturæ non adhibet aptè Primò.

Neque ad rem adducit Cyprianum. Secundò, non adhibetur rectè locus Scripturæ.

Alia Suarij probatio.

29

Sed nec ista videtur sufficere.

His ergo probationibus vt minùs sufficientibus relictis, vnica videtur esse efficacior ex ratione à priori. Nam potestas quantumuis ciuilis ex conceptu suo habere videtur vim ad prohibenda omnia peccata, quæ sunt contra rationem naturalem, vt furta, homicidia, simplicem fornicationem, adulteria, &c. maximè quæ per se sunt publica, & fiunt omnibus scientibus: ea enim peccata vehementer aduersantur paci & concordiæ Reipublicæ. Atqui non minùs est contra lumen naturale deos multos colere, aliásque superstitiones admittere, quàm mentiri, iurare falsò aut verè sine necessitate, &c. ergo sicut potestas ciuilis potest hæc vltima in subditis prohibere, poterit & illa directè etiam, non dando eis libertatem, vt si nolint se emendare, discedant è Regno, sed cogendo etiam vt maneant.

Tertia probatio desumitur ex ratione à priori.

30 Dices: Ergo etiam Iudæi poterunt compelli ad deserendos suos ritus. Respondeo negatâ consequentiâ: quia illi ritus ex naturâ rei non sunt mali: quòd autem suppositâ Fide supernaturali de aduentu Messiæ sint mali, non potest ex naturâ rei probari: ideò neque potestas naturalis extenditur ad eos impediendos.

Obiectio. Responsio.

Illud quæri nunc Primò potest, An, vt Magistratus eos errores & ritus puniat, debeat priùs eos prohibere: an verò sufficiat, quòd illi sint contra naturam rationalem. Ex vnâ enim parte videtur non esse necessariam prohibitionem: nam vt puniatur iniustum homicidium, naturaliter loquendo, non est necessaria prævia prohibitio positiua distincta ab ipsâ naturali cogni-

An vt ritus, puniat Magistratus, debuerit antè eosdem prohibere. Ratio pro affirmatione:

tione: & idem dici potest de iniuria: nam esto nulla fuisset facta positiua prohibitio, si tamen priuatus homo Regi inferret iniuriam, mereretur puniri: ergo cùm ea peccata commissa contra Deum etiam ex se ante omnem prohibitionem humanã positiuam sint mala; & contra rationem, poterunt etiam puniri ante prohibitionem: ex alia verò parte videtur necessaria præuia prohibitio: alioquin non possunt ea peccata censeri propriè contra Rempublicam: ideoque nec puniri poterunt. Confirmatur: Aliqua peccata permittuntur in Republicâ, vt meretrices publicæ: eo autem ipso ea puniri possunt: ergo vt constet quæ permittantur, quæ non, debet præcedere prohibitio: & ita sentit Bañes 2.2.q.10.a.10 dub.2. & cum eo Pater Coninck num.188. Mihi etiam hæc vltima pars placet, quæ videtur satis confirmata ratione allatâ; solumque restat, vt respondeamus obiectioni factæ pro alterâ oppositâ parte, cui dicimus, aliqua esse peccata, quæ per se immediatè non solùm sunt contra naturalem rationem, sed etiam lędunt Rempublicam, vel in capite vel in membris, vt homicidia, furta, iniuriæ in materiâ honoris, &c. ea autem concedimus posse puniri etiam ante vllam aliam positiuam prohibitionem, quod vel inde declaro, quia ex naturâ rei ipsa etiam priuata persona, quæ iniustè impetitur, potest inuasorem & furem, vt se defendat, occidere; etiamsi ipse non imposuerit præceptum hac de re: imò nec possit illud imponere: ergo à fortiori poterit Respublica ea peccata punire, esto ea priùs non prohibuerit. Alia autem sunt peccata, quæ etiamsi sint contra rationem naturalem, non tamen sunt directè in damnum Reipublicæ: vt simplex fornicatio, iuramenta, cultus falsorum deorum, &c. hæc autem dicimus non posse priùs à Republicâ puniri, quàm per ipsam prohibeantur: habent ergo talia peccata ex se fundamentum vt possint prohiberi, & deinde ob ea admissa possit infligi pœna transgressori: antecedenter autem ad eam prohibitionem non possunt puniri.

Pro negatiue.

Confirmatio

31

Placet pars negatiua.

Respondetur rationi partis affirmatiuæ.

32

Qui ritus infidelium tolerari queant ab Ecclesia.

Secundò quæri potest, An è contrario possint ritus infidelium tolerari in Ecclesiâ. Respondetur cum D. Thomâ, eos ritus qui aliquam habent vtilitatem, posse tolerari: ideò Iudæi tolerantur, quia eorum testimonium est valdè vtile ad persuadendum Gentibus nostræ Fidei veritatem: quandoquidem eorum libri pro nobis ex integro ferè stãt: alios autem ritus, qui vtilitate carent, non esse permittendos. Ratio est, quia ea permissio, si non cohonestetur aliquo iusto titulo, non apparet cur sit licita: naturalis enim ratio dictat impedienda omnia mala contra ipsam rationem, quę possunt commodè, & nisi aliud in contrarium obstet emolumentum.

An infideles cogendi ad professionem veri Dei.

Pro parte negatiuâ faciunt:

Tertiò quæri potest, Vtrùm ita sint cogendi infideles ad falsorum deorum externum cultum deserendum, vt possint etiam cogi ad fatendum ore tenus, vnicum esse Deum. Ex vna enim parte id non videtur posse ad politicum regimen naturale reduci. Deinde, neque omissio illa, hoc est, non dicere Deũ esse vnum, est mala ex natura rei: ergo nõ est vnde possimus tribuere Principi ius eã prohibendi: ex alia verò parte ipse cultus positiuus veri Dei maximè est conformis naturæ: ergo ille potest præcipi directè: in eo autem continetur confessio exterior veri Dei. Confirmatur: Nam Princeps potest instituere aliquam solemnitaté in honoré veri & vnius Dei, ad eamque omnes subditos cogere: ergo. Crediderim tamen probabilius, nõ posse dari talem directam coactioné: id quod ratio dubitandi pro primâ parte adducta sufficienter probat. Ad

Pro affirmatiuâ.

Confirmatur.

Probabilius, non posse cogi directè.

contrarium respõdetur, non spectare ad Principem politicum imperare omnia, etiam quæ sunt honesta: etenim eleemosyna honesta est, nõ potest tamẽ à Principe imperari: item liberalitas, innumeraque alia: potest ergo vitia, quia cõtraria rationi & Reipublicæ, omnia prohibere: bona autẽ opera positiua raro potest imperare, maximè quæ in solius Dei cultum vergunt. Ad confirmationem dico, eius solemnitatis institutionem vix per se cadere sub puram potestatem politicam sęcularem, multò autem minùs ad cogendos omnes vt ei intersint.

33

Ad rationem partis oppositæ respondetur.

Ad confirmationem.

Replicabis; Si possunt subditi cogi ad deserendos falsos deos; debebunt profectò aliquo signo ostendere se eos deserere: nullum autem videtur esse cõmodius quàm ipsa exterior protestatio, quòd verè agnoscant vnum Deum. Respondeo, Principẽ nõ posse cogere ad deserẽdos falsos deos, nisi quatenus potest impedire peccata externa, quæ sunt contra naturam rationalem: ad hoc autem sufficit si prohibeat, ne illi exteriùs quidquã faciant, quod in eorum Deorum cultum cedat; ad hoc autem sufficit omissio falsi cultus, esto verum non imperet. Vtrùm autem imperare possit Princeps, vt planè nec solus in cubiculo suos deos adoret exteriùs, quæstio est ad materiam de Legibus spectans, quî scilicet possint à Principe prohiberi actiones externæ, etiam quæ sunt per accidens occultæ. Et nos eam decidimus Tomo quarto præcedenti disp.14. sect.3. videantur ibi dicta.

Replicatur.

Respondetur.

SECTIO IV.

Vtrùm infideles non apostatæ possint priuari potestate quam habent in Christianos.

QVæstio hæc duplex potest esse: vel enim agimus de infidelibus subditis alioquin Christiano Principi: vt sunt Iudæi Romæ, aut hîc Pragæ: & quoad hos res est facillima, potest enim Princeps supremus lege generali prohibere ne vllus habeat iurisdictionem in alios, nisi sit Christianus, sicut potest altera lege generali dicere: Nolo vt vllus qui non sit natus nobilis, habeat eamdem iurisdictionem; potest enim pro talibus honoribus has vel illas conditiones, alioquin ex se honestas, requirere, sine quibus subditi non sint capaces eorum honorum. In hoc puncto nulla, vt dixi, potest esse difficultas. Si verò loquamur de infidelibus non subditis, maior est dubitandi ratio: nam respectu illorum non potest Christianus Princeps legem ferre, aut conditionem aliquam requirere pro ea iurisdictione. Vnde

34

Deciditur quæstio quoad infideles subditos Principi Christiano.

Conclusio prima sit, directè & per se non posse tales priuari sua iurisdictione in subditos Christianos. Ita communiter omnes ferè Doctores: vt videre est apud Suarez sect.5.n.3. Coninck num.157. Torres disp.52. initio eam tradidit D. Thomas citata q.10.a.10. cum hac tamen distinctione: vt si ante Fidem susceptam erat iam subditus, maneat in ea subiectione: si verò prius fuit Christianus; non possit licitè se subiicere Gentili; nec id debeat ab Ecclesia permitti ob periculum peruersionis. Conclusio autẽ absolutè prolata videtur esse valdè certa: quia & Apostoli & Christus ipse eã tradiderunt; Christus quidem dum Iudæis dixit, vt censum redderent Cæsari: quod sine dubio fuit eos in obedientiâ politicâ erga Cæsarem conseruare: illi autem erant tunc veri fideles, Cæsar verò infidelis: ergo. Apostoli item hortati sunt obedientiam seruare erga Principes etiam dyscolos, id est Gentiles: vniuersaliter autem Petrus Epistolâ 1. cap. 2. iubet

Non subditi non possint priuari directè suâ iurisdictione.

Conclusio & à Christo & Apostolis traditur.

Ita & Apostolus traditur. iubet subesse Regibus, Ducibus, &c. qui tunc omnes erant infideles, Paulus ad Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Pro quâ re Eusebius lib. 4. Historiæ cap. 15. citat verba pulchra sancti Polycarpi, discipuli S. Ioannis Apostoli: *Magistratibus & potestatibus à Deo constitutis eum honorem, qui nostræ saluti ac religioni nihil afferat detrimenti, pro dignitate tribuere docemur.* Idem etiam semper sanctissimi omnes Martyres seruarunt: quamdiu enim Gentiles Imperatores nihil
35 religioni Christianæ contrarium præcipiebant, eis fidelissimè obtemperarunt, seque ad id obligatos esse fatebantur: & de facto in Sinis ita se gerunt Christiani Sinenses: de Iaponibus nihil nunc dico, qui Imperatores eorum ob persecutionem grauissimam in Christianos promeriti satis sunt priuari *Confirmatio.* eâ iurisdictione. Hinc tamen potest aliqua confirmatio desumi: nam esto id promereantur, quamdiu, tamē Ecclesia eos non priuat tali iurisdictione, profectò nemo probabiliter dicet, Christianos Iapones non teneri parere in rebus licitis & honestis suis Imperatoribus. Ratione probatur hæc veritas: *Probatur ratione.* nam ex naturâ rei non potest ostendi eam iurisdictionem repugnare illis infidelibus: etenim non requiritur sanctitas aut Fides in superiore. Neque id etiam requiritur ex Christi voluntate: non *Confirmatio.* enim potest ostendi talis voluntas: imò (vt obseruaui) contrarium satis expressè Christus docuit: ergo. Confirmo id doctrinâ receptâ ferè apud omnes: Nam neque ipsam iurisdictionem Ecclesiasticam, & ex sola voluntate Christi institutam, & maximè vt melius dicam, ex integro ordinatam ad Fidei propagationem, admittit Episcopus aut Papa, etiamsi desinat esse fidelis: licet alioquin, si contumax fuerit, possit tunc eâ priuari: ergo multò minùs erit ex se incapax Princeps infidelis iurisdictionis purè politicæ, neque ad res religionis & Fidei institutæ: ex quo vltimo capite id sequitur, vt neque ab eâ deponi possit, etiamsi nolit cōuerti: sicut è contrario potest deponi Pontifex, iuxta dicta.

36 *Obiicitur.* Obiicies, Suprà docuimus ex D. Thomâ, non posse eum, qui priùs erat Christianus, fieri subditum hominis infidelis propter periculum peruersionis: atqui idem inconueniens est in eo qui manet in eâ subiectione: quòd enim citiùs tardiúsve *Respondetur Primò.* inceperit, videtur esse planè per accidens ad periculum: ergo. Respondeo Primò, licet ob periculum sit eadem ratio, nihilominùs tamen esse alioquin magnam disparitatem: nam ius, quod anteà habebat Princeps ille infidelis, non debet ab eo tolli ob illud periculum, quod fortè nō est adeò magnum: sit Christianus ipse, qui anteà erat liber ab eo infideli Principe, non debet se illi de nouo subiicere: certum est autem, longè minorem caussam sufficere ad non se subiiciendum, quàm ad excutiendam subiectionem iustè priùs contractam. Secundò respondeo, fortè ex parte ipsius periculi esse etiam *Secundò.* discrimen sat notabile: nam qui Primò subiicit se alteri, videtur esse etiam sollicitus de conciliando sibi fauore noui domini; ideoque timeri potest, ne in eius gratiam periclitetur de Fide: quod periculū cessat in eo qui iam est antiquus subditus. Præterea, qui se post Fidem subiicit, transfert se ex tutiori ad minùs tutum locum: ex quo capite tamquam amás periculi magis in eo periclitari potest: qui autem erat priùs subiectus, dum accipit dein Fidem, non se exponit periculo, sed potiùs suscipit Fidem, vt se in meliori statu constituat: ideoque non est ei ita voluntarium periculum, & consequenter neque ita in eo timere debet.

37 SECVNDA CONCLVSIO: Si Principes infideles vexent Christianos subditos, possunt hi licitè ad Ecclesiam transfugere, quia iam tunc incipiunt ab eis pati violentiam. Imò (vt superiùs diximus) potest Ecclesia ob eam caussam talibus Principibus bellum indicere. *Quando fideles possint Ecclesia auctore ex seruitute infidelis domini.* Deinde, si ad bonum animæ suæ omninò expedire videant, vt ab eâ subiectione liberentur, quia neque religionis exercitiū habent, neque spem illius, possunt, esto sint vera mancipia, datâ occasione ab eis dominis licitè fugere: ex parte verò Ecclesiæ etiam videtur esse ius ad eos fideles ad se aduocandos: quia, cùm iam sint subiecti Ecclesiæ, habet potestatem illos gubernandi in ordine ad bonum animæ prout necessarium fuerit; ergo potest illos ab ea subiectione liberare, si id iudicauerit expedire.

Hinc tamen oritur grauis quæstio, An Ecclesia antecedenter ad omnē vexationem fidelium subditorum habeat ius (si alioquin armis possit) extrahendi tales à potestate infidelium Principum ob periculum per se imminens: an verò debeat expectari actualis ipsa vexatio. *Quidam affirmant, ante actualem vexationem id posse Ecclesiam facere.* D. Thomas eo art. 10. quæst. 10. satis clarè videtur insinuare statim id posse fieri. Et ita sentit P. Suarez sect. 5. nu. 8. cuius illud est fundamentum, quod in moralibus est vitandum periculum ante experientiam nocumenti. Mihi tamen longè probabilius videtur contrarium, quod tenuit Durandus in 2. dist. 44. q. 3. a. 2. & sequuntur Torres suprà & Coninck n. 160. & 38 meo iudicio debet esse sententia omnium eorum, *Contrarium probabilius videtur.* qui absolutè docent, non posse Ecclesiam ob solum titulum infidelitatis aliquem infidelem priuare iurisdictione in suos subditos Christianos: etenim hoc, periculum quod Pater Suarez adducit, *Probatur Primò:* nihil est formalissimè aliud quàm ipsa infidelitas Principis, quæ vt sic nata est caussare vexationem subdito fideli: ergo si ob infidelitatem non potest priuari (vt benè etiam ipse Suarez cum aliis docuerat) nec poterit ob tale periculum; quia, vt dixi illud est essentialiter ita imbibitum, vt solâ ratione sit distinctum ab ipsâ infidelitate; vnde vix video, quomodo sufficienter duæ illæ conclusiones *Secundò.* cohæreant. Secundò id ostendo, quia tale ius esset in graue religionis nostræ detrimentum; quomodo enim Principes infideles dare possent licentiam prædicandi Euangelium in suo Regno, & vt subditi conuerterentur, si scirent se posse ab Ecclesiâ *Argumentū ad hominem contra Suarez, An omnes Christiani Reges subsint Imperatori.* statim eis subditis priuari? Profectò hîc habet locum quod Pater ipse Suarez meritò docet. Tomo de Legibus disputans, Vtrùm omnes Reges Christiani sint subiecti Imperatori, ibi enim meritò id cum communi negat: affertque apertam rationem, quòd ea subiectio fuisset grauissimum impedimētum conuersionis: nollent enim fieri Christiani, ne statim amitterent suam supremam temporalem iurisdictionem. Hanc rationem in præsenti vrgere eodem modo manifestè ostendo: Nam si sola con- 39 uersio subditorum ad Fidem dat Ecclesiæ ius (siue ratio desumatur ex periculo ibi imbibito, siue aliunde: quod omnino est per accidens ad punctum præsens) vt spoliet Principem eâ iurisdictione; vehementer profectò inde retardari poterit à dandâ licentiâ pro prædicatione & conuersione; quia grauius quodammodo est priuari omnino suis subditis, quàm retento Regno agnoscere Superiorē aliquem, ad quem esset appellatio; vt Rex Bohemiæ agnoscit Imperatorem. *Probatur vlterius ratione.* Secundò idem probo ratione communi, quâ & nos & Suarez ipse suprà vsus est: nam, vt dicamus tale ius esse in Ecclesiâ, debemus vel ex Christi voluntate, vel ex natura rei aliquod solidum fundamentum habere: est enim res grauissima, quæ non potest afferi

ob

ob leue fundamentum: atqui, vt ostendi, de Christi institutione nihil penitus constat: ex natura item rei sicut non potest ostendi, quòd ipso facto amittant iurisdictionem: ita neque constat, quòd possint illa priuari ob periculum illud, quod ibi dicunt essentialiter imbibitum.

40 *Aduersarioru argumento respondetur.* Ad eam ergo rationem dicimus, esto in moralibus cauendum sit periculum, non tamen semper antequam sentiatur aliquo modo iam vrgere. Ostêdo id manifestè exemplo certo: Procul dubio habere vxorem infidelem annexum habet periculum remotum, seu, vt sic dicã, in actu primo, quòd possit maritus induci in errorem. Vnde Deus in lege veteri grauissimè ob hãc caussam prohibuit Israelitis, ne acciperent vxores infideles, aut è contrario feminæ maritos infideles: atqui non obstante eo periculo ibi imbibito, si tamen vxor infidelis dicat se esse contentam cohabitare, non dissoluitur matrimonium, imò nec potest, teste Paulo 1. Corinth. 7. ergo neque poterit etiam dissolui ea iurisdictio ob solum illud periculum remotum, & per se imbibitum in omni infideluate, nisi in actu secundo sentiatur iam aliquis effectus illius, seu actus illius: sicut si infidelis vxor inciperet vexare maritum eum a Fide remouere tentans, posset eo ipso dimitti.

41 Quæres, Vtrùm id sit etiam intelligendum de veris seruis seu mancipiis: id est, an possint Christiani esse mancipia infidelium. Respondeo cum distinctione: Nam & hic possumus duplices infideles distinguere, quosdam non subditos Ecclesiæ alios subditos, vt de Iudæis diximus. Hoc posito

Cauet Ecclesia, ne Christiani sint mancipia infidelium subditorum ipsi Ecclesiæ. Primò respondetur, Ecclesiam meritò disposuisse, ne infideles sibi subditi habere possint mancipia Christiana, ita enim statuit Iustinianus Imperator in leg. vniuâ, Cod. *Ne Christianum mancipium.* & idem traditur in cap. *Iudæi*, de Iudæis: idem præcepit Gregorius lib. 2. Epistolâ 36. inter Scholasticos verò D. Thomas eo art. 10. & omnes alij cum ipso idem docent: & suppositis his iuribus, non potest esse vlla difficultas: vt enim suprà dicebamus de iurisdictione, ita nunc de iure vero domini in mancipium, posse scilicet Principem in suâ Republicâ has vel illas conditiones requirere ad hoc vt aliquis sit capax habendi mancipium; ergo poterit etiam mandare, ne sit capax respectu Christiani nisi Christianus. Hinc fit, vt si Iudæus habeat mancipium infidele, hocque conuertatur ad Fidem eo ipso liberetur à seruitute: imò ex hoc capite et

Et quidem directè id prohibere potest Ecclesia. iam potest prohibere Ecclesia directè, ne tales infideles habeant famulos Christianos; ideoque in cap. *Ad hæc.* de Iudæis, prohibentur Saraceni & Iudæi habere famulos Christianos.

42 *Quid de infidelibus Ecclesiæ non subditis.* Quòd si loquamur de infidelibus non subditis Ecclesiæ, tunc eodem planè modo, quo diximus non posse eos priuari iurisdictione, dicendum est nec posse dominio, nisi in terris suis impedimento sint pro religione: vno verbo, quidquid de iurisdictione dictum est, debet de dominio intelligi à fortiori, quia maius est ius hoc quàm illud, licet ex eodem capite periculum peruersionis possit magis vrgere: quia potest duriùs tractari à domino. Nihilominùs quamdiu dominus nullam actu molestiam vel valdè leuem in caussa Fidei ei mouet, tenetur apud illum manere.

Filij parentum infidelium Ecclesiæ subditorum non possunt penes eos manere. Vltimò quæri potest, An filij fideles etiam teneantur manere apud parentes infideles. Respondetur, Si parentes sint sub potestate Ecclesiæ, tunc non posse apud eos manere filios fideles: quia ita dispositum est in cap. *Maiores*, de Baptismo. Motiuum autem eius præcepti est grauissimum periculum, quod inde eis imminet. Si verò non sint subiecti Ecclesiæ, fere discurrẽdum est eodem modo, quo de Principibus, cum hac distinctione: si enim filij iam sint adulti, possintque seipsos dirigere, quia tunc non incurrunt tantum periculum: poterunt, prout eis placuerit, apud parentes manere, vt etiam multi manserunt. Si verò baptizati sint adhuc ante rationis vsum, sine id licitè sit factum, tunc Ecclesia optimo modo quo potest, debet illos abstrahere à patria potestate, vt in Fide Christiana eos instruat; alioquin certò fierent infideles. Et hæc ratio etiam suo modo vrget, estu iam filij habeant vsum rationis: si tamen adhuc sint impubes, & facilè possint peruerti. *Quid de filijs non subditorum Ecclesiæ.*

SECTIO V.

De potestate Ecclesiæ in infideles apostatas.

Hæc de re fusissimè disputari posset: est enim amplissima materia, nam & complectitur omnes pœnas spirituales, quæ in hæreticos baptizatos & iudaizantes ab Ecclesiâ statutæ sunt, & temporales, quibus eorum delicta puniuntur: quia tamen hæc maiori ex parte spectant aliò (vt paulò inferiùs ostendam) nos breuius pro instituto nostro rem totam expediemus. 43

Et quidem primo loco poterat discuti, An in Ecclesiâ sit potestas ad prohibendos libros hæreticorum. Quia tamen maiori ex parte id respicit ipsos Catholicos, quibus hi libri prohibentur, ideò nos suprà de hac lectione tractauimus, dum ea quæ Catholicis licent erga infideles declarauimus: quoad potestatem enim ipsius Ecclesiæ ad prohibendum non solùm, ne Catholici, sed ne ipsi etiam hæretici eos legant, nulla erit difficultas ex dicendis: ostendemus enim ad maiora esse eam potestatem in Ecclesiâ. Supponendum autem est, quidquid diximus hac disputatione licitum esse Ecclesiæ in infideles non apostatas, à fortiori in apostatas licere (quorum numero tantùm intelligo eos qui baptizati sunt;) quia apostasia non minuit sed potiùs auget Ecclesiæ ius in eosdem: vt enim plus iuris habet homo in seruum fugitiuũ, quam in eum qui non fuit vnquam seruus: ita plus habet Ecclesia auctoritatis & iurisdictionis in infidelem apostatam fugientẽ ab Ecclesiâ, quàm in eum qui nunquam intrauit Ecclesiam per Baptismum. *De lectione librorum hæreticorum actum aliàs.* *Quod licet in infideles non apostatas, à fortiori licere in apostatas.*

Quæremus ergo, possitne specialiter Ecclesia tales apostatas cogere ad recipiendam veram Fidẽ, vel, an etiam queat ob ea delicta illos punire: & quæ illæ pœnæ sint. In hac quæstione sic vniuersaliter propositâ excogitari possunt multi errores, quos ad tres reduco. Quidam enim censent, quemlibet in suâ Fide relinquendum pacificè. Verum hic error videtur fundari in altero grauiori, quòd quilibet in suâ Fide potest saluari; contra quem nos alibi. Primus ergo error est primus in hac materia est Donatistarum, qui docebant, hæreticos neque spiritualibus neque temporalibus pœnis posse ab Ecclesiâ cogi: de quo errore Augustinus lib. 1. Contra Epistolam Parmeniani cap. 10. & lib. Contra Epistolam Petiliani, & alibi. Fundamentum huius erroris esse potest, quòd hæresi ad Ecclesiam non spectent, quia per hæresim sunt foris: ergo non potest Ecclesia exercere in eos iudicium. Secundus error est eorum, qui concedunt quidem Ecclesiæ potestatem coërcendi apostatas per spirituales pœnas, vt excommunicationem, censuras, nullo tamen modo per pœnas temporales. Tertius, error est, qui admittit, etiam hoc vltimum 44 *Status quæstionis præsentis.* *Primus in hac materia error.* *Fundatur in alio grauiore.* *Error Donatistarum.* *Secundus in hac materia error.* *Tertius.*

mum posse ab Ecclesiâ fieri: addit tamen, non potestate propria Ecclesiæ id fieri, sed quia Reges Imperatorésve, ad quos eam coactionem hi dicunt propriè spectare, dederunt Ecclesiæ facultatem ea auctoritate vtendi. Posset etiam quartus error excogitari concedens alias pœnas, negans tamen extremo mortis supplicio eos affici posse. Horum errorum Auctores, & varia, ea tamen omnia leuia, fundamenta videri possunt apud Controuersistas, maximè Bellarminum lib. 3. de Laicis cap. 18. vsque ad finem libri.

Quartus excogitabilis.

45 Contra hos omnes errores conclusio Catholica est, Ecclesiam posse illos qui baptizati sunt, & consequenter iam sub iurisdictione Ecclesiæ, pœnis tam spiritualibus quàm corporalibus etiam vsque ad mortem cogere ad seruandam Fidem, vel in pœnam non seruatæ punire. Hanc fusè deducit Bellarminus libro citato, maximè cap. 21. de eâ etiam videri potest Suarez disp. 20. sect. 3. & seq.

Ecclesia pollet iurisdictione in omnes baptizatos.

Probatur autem Primò, quia in Lege veteri similia peccata contra Deum in materiâ religionis grauissimè puniebantur. Vnde Cyprianus de Exhortatione Martyrum eleganter discurrit: *Si ante aduentum Christi circa Deum colendum & idola spernenda hæc præcepta seruata sunt, quanto magis post aduentum Christi seruanda erunt.* Deinde in Ecclesia ea potestas Petro tradita est illis verbis, *Pasce oues meas*: ad hoc enim officium Pastoris spectat, reluctantem ouem etiam castigando adducere, aut eam, quæ alias inficit, separare, & etiam occidere.

Probatur Primò.

Ioan. 21.

46 Vnde ea videtur potestate vsus Petrus cùm Ananiam & Saphiram in pœnâ periurij occidit: ideò Paulus 1. Tim. 5. dixit: *Peccantem coram omnibus argue, vt & cæteri timorem habeant.* Sine dubio autem plus quàm verbis eû agere voluit, quandoquidem timorem aliis inde incuti intendebat: verba enim sola tales desperati non curabunt. Vnde Hieronymus ad Gal. 5. ait: *Scintilla statim vt apparuerit extinguenda est: Arius vna scintilla fuit, sed quia non statim oppressa est, totum orbem eius flamma populata est.* In eamdem sententiam conspirant omnes Ecclesiæ Patres: vt videre est apud citatos, maximè autem Augustinus 2. Retract. cap. 5. contrariam sententiam, in quam olim propenderat, corrigens: vbi ait: *Non placet, quod dixi non puniendos, &c. quia nondum expertus eram, vel quantum mali eorum auderet impunitas: vel quantum in eis in melius mutandis conferre possit diligentia disciplinæ.* Idem fusius tradit Epistola 48 ad Vincentium, & 50. ad Bonifacium: vbi ait: *Magis pro ipsis sunt istæ leges quæ illis videntur aduersæ: quoniam multi per illas correcti sunt, & quotidie corriguntur: nam per has leges terrentur sanientes, & corriguntur intelligentes.*

47 Hinc etiam in Ecclesia ea consuetudo puniendi & coercendi hæreticos etiam pœna mortis viguit perpetuò, vt videre est apud Bellarminum suprà: hinc etiam cernitur in eis locis, in quibus rigor ille in hæreticos viget, vigere etiam religionem Catholicam. Experientia enim ostendit Primò, generaliter homines vehementissime deterreri à peccatis timore pœnarum: in hæreticis autem specialiter apparet vix eos disputationibus & rationibus emendari: cùm enim in vno aut altero tantùm puncto non tam rationibus quàm Scripturæ auctoritate decidendo discrepent à veritate, & auctoritates eas omnes iam hoc iam illo modo deludant: agunt enim non spiritu veritatis, sed superbiæ: debent necessariò aliis modis compesci: & licet fortè in initio videantur terroribus tantùm moueri, ideoque eorum conuersio censeri posset minùs sincera: fracta tamen semel glacie (vt dici solet) & semel iam coram hominibus errore suo agnito, cùm priùs non tam defectu sententiæ quàm voluntatis nequitia & pertinacia laborauerint, seriò deinde religionem Catholicam sectantur: & sanè id ipsum in iis partibus experimur passim parum agi rationibus & concionibus, carceribus verò & minis multum profici.

Possent in contrarium multa obiici, sed quæ nullius sunt momenti: illud maximè ex Christo Domino Matth. 18. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus*: ibi enim nihil dicitur de punitione. Respondetur tamen, etsi nihil dicatur, neque etiam è contrario negari, id esse licitum. Adde, ibi Christum locutum non tam cum Principibus Ecclesiæ, quàm cum toto populo, ad quem non spectat punire, sed directè tales fugere.

Obiicitur ex Matthæo.

Respondetur.

Obiicitur etiam, quòd Christus mandauerit Petro conuertere gladium in vaginam. Hæc tamen obiectio nulla est: quia solam negat ibi iniustam aggressionem: alioquin nec iudicibus temporalibus liceret punire homicidia, &c. quia ibi dicitur: *Omnes qui acceperint gladiū gladio peribunt*: hoc autem absurdissimū plane est & contra ipsosmet hæreticos. Alia omitto quæ sūt minoris momēti.

Obiicitur Secundò.

Respondetur.

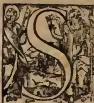
Matth. 26.

Iam posset hîc disputari in particulari de censuris in hæreticos, de confiscatione bonorum, de infamia quam contrahunt, eodem modo de pœnis in particulari contra baptizatos iudaizantes, aut omninò apostatas: hæc tamen omnia sunt fere extra institutum præsens: vel enim ea spectant ad materiam de Censuris, vel ad materiam de Legibus: vbi tractatur, qui & quando incurratur ipso facto pœna aliqua imposita in certa delicta: pertinet [illegible] hæc materia magna ex parte ad Canonistas, qui de eiusmodi pœnis maxime temporalibus fusius agunt. Vide Patrem Suarez à disp. 20. vsque ad 24. inclusiue rem totam ea qua solet eruditionis, ingenij & prudentiæ laude discutientem. Quomodo item teneantur omnes Catholici deferre errantes in Fide ad sanctum Tribunal Inquisitionis, vbi illud est, aut ad Episcopum, apud eumdem videri poterit: & constat ex Bulla ante paucos annos ab Vrbano VIII. de hac re specialiter edita, in qua & multi alij casus puniuntur, qui ad hæresim non spectant, & obligatio deferendi aggrauatur. Et satis nobis de tota Diuinæ Fidei materia. Immensus ille ac inscrutabilis Deus lucem habitans inaccessibilem, qui se nobis velut in ænigmate in eiusdem Fidei subobscura luce contemplandum dedit, gratiosissimè dignetur nos è corporis carceribus liberos, & in splendidissimam illam patriam susceptos, vt aquilæ haud degeneres filios, ad perpetuam Solis æterni irretortis mentis oculis intuitionem admittere: quo prope infinito beneficio nos dignos reddent, quos aggredimur discutiendos Spei ac Charitatis Theologicæ nobilissimi actus: ad quos explicandos eodem diuino Numine fauente accingimur. Ergo Spem aggrediamur, ab ea mox ad Charitatem subleuandi. 48

TRACTA



TRACTATVS SECVNDVS DE VIRTVTE SPEI THEOLOGICÆ.



ECVNDA è virtutibus Theologicis Spes ponitur, quam Deo auspice declarandam suscipimus. Vbi statim aduerto de Spe in communi à me disputatum Tomo 3. disp. 30. sect. 1. è quo loco ea hic solùm insinuanda sunt, quæ ad Spem Theologicam (vt species quædam est Spes in communi) cognoscendam necessaria sunt. De Spe egit diuus Thomas hac 2.2. à q 17. & cum eo Commentatores ferè omnes: aliqui etiam specialibus Tomis de Virtutibus Theologicis, quot in præsenti non est operæ pretium in particulari nominare: quia tn decursu ipsius materiæ, prout difficultates ipsa discutiendæ exegerint, illos citabimus.

Quod autem ad dispositionem quæstionum attinet, eum ordinem seruabo, vt primo loco explicem quidquid ad virtutem ipsam secundùm intrinseca prædicata pertinet: secundo verò loco de obiecto formali illius: vbi, quomodo illa attingat Deum ipsum in se, & quomodo in hoc à Charitate differat: item, quomodo respiciat vt obiectum formale ipsam creatam Dei visionem. Tertio loco, Vtrum etiam aliena beatitudo respiciatur ab Spe, & quod sit obiectum materiale ipsius: quod item subiectum, in quo potest reperiri. Quarto loco tractabo de timore, tum vt in Spe includitur, tum vt eidem aliquo modo contrariatur: Spes enim & metus seu timor communiter indicantur esse contraria Quinto & vltimo loco disputandum erit de desperatione ac præsumptione, vt de duobus vitiosis extremis, inter quæ clauditur Spes.



DISPVTATIO XXVI.

De virtute Spei quantum ad intrinseca illius: vbi aliqua præmittuntur de Spe in communi.

SECTIO I.

De honestate & supernaturalitate Spei Theologica.

SVBSECTIO I.

Statuitur certa doctrina.

1 *Spei actus est sanctus & honestus.*

PRIMÒ ergo supponendum vt omnino certum, licitum & sanctum esse actum Spei: nam licet non sit nobilissimus modus qui potest excogitari, operari intuitu retributionis: est tamen id valdè honestum, maximè quando illa ipsa retributio est in se bonum summè honestum, vt est visio beata. De honestate Spei in genere dixi aliquid cõtra Hæreticos in tertio Tomo. Vide Coninck disp. 16. dub. 6 ibi de eâ re fusè.

Vt ad salutem est conducens est supernaturalis in substantia.

Deinde supponendum est, Spem, prout est actus ad salutem necessarius, seu conducens, esse in substantia supernaturalem. Id constat ex dictis Tom. 4. de omnibus virtutibus in communi: quæ à fortiori vrgent in Spe. Vnde autem debeat desumi diuersitas actus naturalis à supernaturali, ostendi suprà, probans non ex obiecto, sed ex modo altiori illud respiciendi prouenire. Quæ omnia suo modo debent huc applicari. Ostendi item suprà, esse posse duos actus, vnum naturalem, alterum verò supernaturalem, circa Deum vt bonum nostrum visione beata possidendum: ideoque posse etiam esse duos actus Spei circa Deum, vnum naturalem, alterum supernaturalem.

2 *Patris Tanneri distinctio Spei in naturalē & supernaturalem Naturalis Spes erga Deum vt bonum nostrum supernaturale non est simpliciter virtus, iuxta eundem Tannerum: Spes vero naturalis erga Deum vt ...*

Vbi tantisper hærendum nobis est cum Patre Tannero, qui disp. 2. q. 1. n. 21. cùm admittat duas Spes in Deum etiam quatenus bonum nostrum supernaturale: vnam naturalem, quæ dirigitur cognitione naturali eius bonitatis, alteram verò directam cognitione supernaturali: eam tamẽ naturalem dicit propriè & simpliciter non esse virtutem, quia perfecta non est in suo genere: addit tamen statim, Spem naturalem in Deum, quatenus est auctor naturæ, seu bonorum naturalium, esse virtutem, eo modo quo amor naturalis Dei dici potest virtus, non autem esse Theologicam: quia per

rale, nō tamē Theologica.

per Theologicam intelligitur virtus ordinis supernaturalis, etiamsi hoc ad voces videatur pertinere. Hæc ille.

Impugnatur id quod est de voce Theologica virtutis.

Cupio vitare quæstiones de voce; & de hac vltimâ; an virtus naturalis Deum habens pro obiecto formali sit Theologica, alibi egi, & ostendi omnino debere dici Theologicam, quia virtus Theologica non definitur per hoc, quòd sit supernaturalis siue naturalis, sed per hoc, quòd Deum habeat pro obiecto formali: id quod tam benè conuenit naturali virtuti quàm supernaturali. Sed de hoc satis.

Ostenditur Spem naturalem erga Deum vt bonū supernaturale esse virtutem.

Ad primum ergo punctum, An sit dicenda virtus, quod fortè multum etiam habet de nomine, dico, me nullâ ratione capere posse, quo titulo à Patre Tannero vocetur virtus actus ille, qui ignobiliorem habet obiectum formale in sententiâ ipsius alter verò liber & honestus (loquor de honestate intra ordinem naturæ, in quâ sunt ambo illi actus) habens Deum pro obiecto formali, quatenus auctor est supernaturalis, non debeat dici simpliciter
3 honestus, virtuosus, &c. Etenim quòd sit naturalis non obest, quia & alter est naturalis, qui tamen dicitur virtutis: quòd item obiectum eius sit supernaturale non obest, quia potiùs inde redditur, vt dixi, nobilior actus, ideóque intra ordinem naturæ magis Deo placens. Quód verò alius actus supernaturalis possit esse circa idem obiectum, non tollit vllo modo ab isto rationem virtutis. Non enim ego desino esse bonus, quòd alius sit me melior; neque castitas coniugalis desinit esse virtus, eò quòd virginitas sit melior illâ; neque deficit Spes à ratione virtutis, eò quòd Deum non attingat perfectissimo modo quo à charitate attingitur. Et hinc respódeo ad rationē, quā in contrarium obiter obiicit Auctor hic, quòd scilicet ille actus non sit in suo genere perfectus, & obiecto commensuratus: dicimus enim Primò, in suo genere esse perfectum; nā alter nobilior, qui potest esse, non est in eodem genere cum hoc: ille enim est supernaturalis, hic verò naturalis. Naturale autem à supernaturali toto genere differt. Secundò respondeo, non esse necessarium ad virtutem vt actus sit in suo genere omnino perfectus; hoc est, vt nobilissimo modo, quo absolutè fieri potest, versetur circa obiectum, sufficit enim si versetur perfecto modo. Et idem dico ad commensurationem obiecti, non requiri vt actus tangat obiectum, quàm nobiliter illud tangi potest, alioquin nullus actus creatus esset virtutis, quia nullus tangit obiectum, maximè Deum, quantum tangibilis est ab ipso Deo: & idem ostenditur in ipsis etiam virtutibus creatis; dixi enim paulò antè, Spem non tangere Deum perfectissimo modo, ideóque meritò de illâ dicere possumus, non commensurari obiecto. Quòd si respondeatur, commensurari in
4 genere concupiscibilis: Contrà, quia id non est commensurari simpliciter, sed solùm secundùm quid: si autem commensurari solùm secundùm quid sufficit, facillimè ego dicam, Spem illam naturalem de Dei visione cōmensurari suo obiecto in genere tactus seu respectus naturalis; sicut hi dicunt Spem commensurari in genere amoris concupiscibilis; quod est conformari in genere respectus seu tactus concupiscentiæ.

Respondetur argumento Tanneri. Primò, esse perfectum in suo genere.

Secundò, non esse necessariū vt actus virtutis in suo genere sit omnino perfectus, siue nobilissimus.

Occurritur aduersæ responsioni.

Naturalis Spes ergā Deum vt bonum supernaturale magis eidem placet,

Denique, ne vllo modo in vocibus hæreamus, dico, Spem eam magis Deo placere quàm Spem beneficiorum intra ordinem naturæ: negare enim nemo prudens potest, Deum libentiùs habere, quòd optemus eum videre, quàm quòd optemus ab ipso alia bona naturalia, etiamsi vtrumque fiat per actum naturalem. Actum ergo illum, qui Deo magis placet, ego meritò voco virtutis, si actus minùs placens meretur vocari virtutis. Et satis de hac quæstiunculâ.

quam Spes beneficiorum intra ordinē naturæ.

Ergo à fortiori est virtus vocanda.

Tertiò supponendum, Actum supernaturalem Spei per se requirere actum etiam supernaturalem in intellectu ob rationem vniuersalem, quòd scilicet vt proportionatè ad supernaturalis actus perfectionem repræsententur obiectum, debet cognitio esse eiusdem ordinis: id quod ad Spem applicari debet. Vide quæ suprà dixi contra Patrem Coninck, dú de iudicio credibilitatis egi: ea enim omnia generaliter locum habent tam in Fide quàm in Spe, & in omnibus aliis virtutibus, ideò de hoc puncto nihil in præsenti dicendum erit. Quì verò fieri possit, vt cùm Spes requirat iudicium illud probabile de beatitudine à se obtinendâ (vt infrà dicemus) & hoc iudicium non videatur esse posse de Fide, imò neque supernaturale, nihilominùs eadem Spes regatur cognitione supernaturali, declarabitur paulò pòst.

Actus Spei requirit per se actum supernaturalē in intellectu.

Quartò supponendum, actum Spei in adultis esse communiter necessarium ad salutem, non verò rigorosè in omni omnino casu: de quo egi fusè superiùs, dum de necessitate Fidei erga Deum vt remuneratorem tractatum est. Hæc omnia, quia alibi discutiuntur, non sunt in præsenti repetenda. 5

Actus Spei communiter in adultis est necessarius ad salutem, non autem in omni omnino casu.

Specialiter autem circa conceptum Spei in communi docui Tomo tertio, Spem in communi esse actum illum, quo bonum absens desideramus cum aliquâ probabilitate, quòd simus illud obtenturi. Dixi *cum probabilitate*, quia si nulla sit apparentia quòd simus illud habituri, non erit Spes, sed potiùs sequetur desperatio: & ex eo capite Spes differt à desiderio in communi, quòd illa requirit prædictam probabilitatem de futuritione, hoc verò abstrahit planè ab omni tali probabilitate futuritionis; imò etiam circa rem ex se impossibilem versari potest, vt cùm quis optat non peccasse: esse tam sanctus quàm Deus, &c.

Definitio Spei.

Differentia inter Spem & desiderium, siue, siue in communi.

Vbi aduerte (quod & notauit Pater Coninck disp. 19. n. 31. estque à nobis in aliis materiis sæpè obseruatum) posse duos actus differre non ratione obiecti formalis, sed ratione diuersarum circumstantiarum tenentium se ex parte obiecti: quæ tamen nec amentur, nec odio habeantur per eos actus: vnde facilè intelligitur eo modo Spes à simplici desiderio differre, ratione eius probabilitatis de futuritione boni.

Duo actus possunt differre non ratione obiecti formalis, sed ratione circumstantiarum ipsius formalis obiecti, quæ non debēt amari, sed cognosci.

Dixi item, *cum aliquâ probabilitate*. Nam si sit certitudo de eius boni futuritione, non erit iam Spes: ideò non dicor sperare aduenturum crastinum diem, quia id est omnino certum: dicor tamen sperare, quòd sit futurus serenus, aut è contrario pluuiosus, prout apprehendo bonum pro me, & sub dubio versor euentu.

Pater Coninck disp. 19. dub. 7. fusè conatur ex D. Thomâ & aliis probare, posse esse etiam Spem de re certò futurâ: verùm eo citato loco sectione primâ ostendi, eum facere quæstionem de voce. Nam si gaudium de re iam possessâ spectat ad virtutem seu habitum Spei, à fortiori spectabit desiderium illud circa bonum quodam modo medium inter possessum & dubiè futurum. Neque nos id ei negamus: dicimus tamen, vti gaudium de re possessâ non vocatur vulgariter Spes, ita nec desiderium illud dici propriè Spem, quando est certitudo, etiamsi ad eumdem habitum spectet.

Spes de re certò futura non est in rigore Spes.

SVBSECTIO II.

Difficilis obiectio contra dicta.

Obiectio contra iudicium probabile futuritionis.

OBiicies: Si Spes requirit iudicium hoc probabile de futuritione; ergo cùm tale iudicium non sit supernaturale, quia neque est de Fide, vt per se patet, neque est ex scientiâ infusâ, sequetur, Spem non præsupponere cognitionem supernaturalem: id quod repugnat sententiæ communi & iis quæ diximus fusè Tomo 4.

7 *Patris Torres responsio non sufficit.*

Tetigit hanc difficultatem P. Torres disp. 64. dub. 2. responditque, iudicium illud esse supernaturale solùm quoad modum, non quoad substantiam. Iudico tamen per hanc solutionem non solui difficultatem, quia actus voluntatis, qui in substantiâ est supernaturalis, requirit necessariò iudicium intellectus etiam in substantiâ supernaturale: vt fusè deduxi suprà agens de iudicio præuio ad piam affectionem credendi.

Responsio prima, esse omnibus difficultatem communem.

Ideò absolutè respondeo Primò, obiectionem non esse specialiter contra doctrinam nostram: etenim siue ad Spem requiratur tale iudicium probabile, siue non (de quo solo nunc agimus) certum omnino est, ad Spem non requiri è contrario iudicium certum de futuritione beatitudinis, vt sæpè dictum est contra hæreticos, ideóque posse saltem esse Spem sub eo iudicio probabili. Hoc ergo supposito iam tota vrget difficultas, an scilicet illud sit supernaturale: quod si non est, quî fieri possit vt actus Spei supernaturalis eò dirigatur: est ergo difficultas omnibus omnino communis.

8 *Responsio secunda, esse supernaturalem & de Fide.*

Secundò respondeo, iudicium illud præcedens Spem posse esse supernaturale, & de Fide. Pro quo aduerte, eo ipso quo ego dico, Possibile est absolutè hic & nunc, omnibus consideratis, me saluari, posse voluntatem elicere desiderium supernaturale salutis, mediáque pro illâ obtinenda applicare. In eo autem iudicio includitur virtualiter hoc, *Probabiliter saluabor*: dicere enim, *Possibile seu contingens est hîc & nunc me saluari*, & dicere, *Probabiliter saluabor*, vnum & idem est. Quod verò illud iudicium dicens, *Possibile est hîc & nunc me saluari*, sit supernaturale, patet, quia est de Fide. De Fide enim est, Deum, quantum est ex se, esse paratum ad concurrendum cum omnibus, eísque danda auxilia sufficientia ad salutem, iuxta ea quæ in materiâ de Prædestinatione traduntur; ergo.

9 *Replica contra responsionem secundam: De Fide non est, me esse hominem, quod consequenter nec erit, me probabiliter saluandum. Vrgetur, & tacita responsioni obuiatur.*

Potest tamen adhuc replicari difficulter contra hæc. Alibi enim docuimus, non esse de Fide me esse hominem; ergo consequenter neque erit de Fide, me probabiliter saluandum. Consequentia hæc vltima certa est. Prima patet, quia solùm est de Fide, homines posse saluari; ergo cùm non sit de Fide me esse hominem, neque erit Fide me posse saluari. Quòd si respondeas, ad desiderandam per actum supernaturalem beatitudinem sufficere, quòd per actum supernaturalem iudicem omni homini illam esse possibilem, etiamsi me esse hominem solùm actu naturali cognoscam. Contra, quia ego non opto, & spero eam beatitudinem, nisi vt possibilem mihi in particulari: ergo eam vt possibilem mihi debeo prænoscere per actum supernaturalem intellectus: atqui id non fit nisi noscam etiam per actum supernaturalem me esse hominem: ergo.

Argumentū patitur instantiam.

Respondeo, argumentum pati instantiam in multis aliis materiis: etenim vt ego doleam me offendisse Deum, necessum est noscere, me actu peccasse, nihilominùs ad dolendum supernaturaliter per contritionem, aut attritioné, non est necessum me per actum supernaturalem noscere, me peccasse: sufficit enim si per actum naturalem id noscam. Item, vt ego actu supernaturali orem pro animâ Petri vt defuncti, requiritur, me nosse eum esse mortuum, nemo autem dicet necessarium esse, vt ego actu supernaturali, non solùm quoad substantiam, sed nec quidem quoad modum (vt Pater Torres loquitur de eo iudicio præuio) noscam Petri mortem: & in aliis materiis idem facilè posset ostēdi; vt in voluntate dandi eleēmosynā, quæ supponit cognitionem paupertatis alienæ.

10 *Respondetur replica, non requiri pro actu supernaturali voluntatis aliud, quàm vt per alium supernaturalem actum intellectus noscam bonitatem obiecti amabilis; circumstantias autē possunt cognosci actu naturali. Datur ratio asserti. Vlterior ratio. Actus prudentiæ supernaturalis nititur sæpè cognitionibus naturalibus, imò falsis. Suo modo id explicatur in Spe.*

Absolutè igitur respondeo, non requiri pro actu supernaturali voluntatis, nisi vt per alium supernaturalem intellectus noscam bonitatem obiecti amabilis; id verò quod se tenet per modum circumstantiæ, vt absentia, existentia, præteritio; item, quòd hîc & nunc locum habeat talis actus; sufficit noscere per actum naturalem. Ratio est, quia ferè semper eiusmodi circumstantiæ non se tenent per modum obiecti voliti, sed solùm prærequiruntur cognitæ, vt voluntas amet illud obiectum. Quòd si tamen etiam illæ ipsæ circumstantiæ amentur, sufficit per actum supernaturalem prudentiæ cognosci hîc & nunc habere locum actum illum voluntatis; actus autem prudentiæ supernaturalis sæpè nititur cognitionibus naturalibus etiam falsis: vt cùm quis videns fictum pauperem, cúmque inuincibiliter iudicans verum pauperem dicit, *Honestum est* (& verò sæpè etiam obligatorium) *hic & nunc dare eleemosynam*. Vbi interueniunt duo actus supernaturales, vnus proponens in generali eleēmosynæ honestatem; alter dicens, *Hic & nunc posse eam amari*. Idem dico suo modo de amore Spei. Præter cognitionem enim supernaturalem, quæ manifestat honestatem, voluntatem, & (si vis) possibilitatem illius visionis in genere, datur etiam actus prudentiæ ostendens, amorem circa illam beatitudinem habere locum hîc & nunc, etiamsi tale iudicium nitatur cognitione naturali, quòd ego sim homo, & quòd futura sit probabiliter in me ea visio: Vnde si contingeret per impossibile quòd re ipsâ falleret, veréque non essem homo, adhuc locum haberet actus ille supernaturalis Spei ex eo capite; à fortiori autem habebit, si errem in illo sulo iudicio, *Probabiliter saluabor*.

11 *Satisfit denique replicæ suprà factæ.*

Verùm quia adhuc vrget replica suprà facta, quòd scilicet neque iudicium illud vniuersale, *Possibile est me saluari*, sit de Fide; quandoquidem non est de Fide me esse hominem, respondeo, illud iudicium vniuersale sic dicere, *Possibile, seu contingens, seu probabile* (quæ omnia idem videntur esse) *me saluandum*, cum hac subintellecta conditione, *si sim homo*: cùm autem hæc minor subsumpta *Atqui verè sum homo*, non sit de Fide, sed naturalis scientiæ, nullo modo obest; vt constat in exemplis positis.

Secunda obiectio contra dictum iudicium, non benè supponi, possibilem & probabilem salutem esse idem.

Secundò tamen obiicies, malè à me supponi, *contingens probabile & possibile* esse idem: innumera enim sunt possibilia, de quibus nec probabiliter quidem dici potest quòd existent; ergo ex eo quòd homo per Fidem diuinam credat possibilem esse hîc & nunc etiam pro se salutem, non rectè infertur, probabile esse illum saluandum: ad Spem autem, iuxta sæpè dicta, non solùm requiritur iudicium dicēs, *Possibile est me saluari*; sed debet dicere, *Probabiliter saluabor*. Confirmatur: Etiā de ipso reprobo benè dicitur, *Potest absolutè saluari*;

Confirmatur exem-

plo reprobi.

saluari;& tamen, si ego sciam certò illum damnandum, non possum dicere, *Hic probabiliter saluabitur*; ergo.

Prima responsio, hic omnino esse eadem, possibilem & probabilem salutem, etsi in genere possibile & probabiliter futurum non sit vniuersaliter verum.

Respondeo Primò, me superiùs dixisse, id quod possibile est hic & nunc omnibus pensatis, esse eo ipso contingens & probabiliter futurum. Quæ propositio verissima est, maximè in materiâ præsenti de futuritione salutis, quidquid sit de illâ generali, *Omne possibile est probabiliter futurum*; quam secundùm se libenter fateor non esse vniuersaliter veram.

Quadam notat Auctor pro intellectione data responsionis.

Pro intelligentiâ ergo maiori aduerte, quæ sunt possibilia ex voluntate liberâ Dei, aut liberâ humanâ non eo ipso esse probabiliter futura, quia sæpè Deus & homo decreuere nullo modo illa facere. At si in eâ ipsâ re supponamus Deum esse ex se paratum ad eam producendam, & verò etiam posuisse rem illam in potestate ipsius hominis, homóque ipse de præsenti omnino velit illam rem suo tempore exequi, profectò meritò possibilitas talis rei dici potest probabilis futuritio

12 illius. Ne tamen faciamus vim in modo loquendi, respondeo Secundò: Etiamsi illud iudicium sub eis terminis non sit de Fide, neque sit idem, *Possibilis est hic & nunc omnibus pensatis salus*, &c. *Probabile est illam fore*, sufficere tamen quòd sit de Fide, *Possibile mihi est saluari*: hoc enim iudicium sufficit ad desiderandam & procurandam salutem: quod desiderium, adiuncto altero iudicio inde resultante, scilicet, *Ergo probabiliter saluabor*, constituit perfectam Spem, iuxta sæpè dicta.

Secunda responsio. Sufficit quòd sit de Fide hic actus, Possibile mihi est saluari.

Replica.

Replicabis adhuc, neque quidem sub eis terminis illud iudicium esse de Fide: etenim si re ipsâ sum reprobus, non est mihi possibilis in sensu composito salus; ideóque dicemus inferiùs, si alicui reueletur damnatio, non posse talem sperare salutem; ergo cùm non sit de Fide, me non esse reprobum; non erit etiam de Fide, iudicium illud necessarium ad Spem. Respondeo negando antecedens: ad probationem dico, longè aliud esse dicere, non esse possibilem salutem in sensu composito reprobationis, aliud verò in sensu diuiso, seu absolutè & simpliciter; dico ergo, hoc secundum esse de Fide, etiam respectu hominis re ipsâ damnandi: quia & ille potest pro suâ libertate simul cum gratiâ Dei saluari: hoc autem iudicium, quando non est aliud certum de futurâ reprobatione, sufficit ad Spem: quia ex illo priori potest tunc sequi illud aliud, *Probabile est me re ipsâ saluandum.*

Satisfit illi.

13 Dixi, Quando non est alterum certum de futurâ damnatione: omnino enim repugnat, vt si ego certò scio me re ipsâ verè damnandum, formem iudicium probabile de contrario: vnde per eam reuelationem damnationis impeditur omnino Spes: at licet re ipsâ non sim saluandus, possum iuxta dicta iudicare, *Probabiliter saluabor*: id quod habet locum in omnibus materiis: formare enim possumus etiam de rebus in se falsis iudicium probabile, si non habemus de contrario certitudinem. Dixi autem suprà, Spem essentialiter includere tale iudicium de probabili futuritione salutis, Vnde apparet, cur possit esse Spes in reprobo ignorante suam damnationem, non verò in eam sciente. de quo inferiùs. Et satis de supernaturalitate iudicij ad Spem supernaturalem requisiti.

SECTIO II.

Deciditur hinc breuiter, vtrùm Spes pertineat ad intellectum, an ad voluntatem.

De hac difficultate fusè nonnulli disputant. Res est facilis ex dictis, & verò re ipsâ multum habens de nomine, vt constabit. Quidam 14
Auctores tribuunt Hæreticis nostri temporis, quòd dixerint Spem esse actum intellectus, eundémque cum fiduciâ. Miror tamen hos Auctores, qui agentes de Fide dixerunt, ab Hæreticis nostri temporis Fidem confundi quidem cum fiduciâ, ad voluntatem tamen reduci: vbi ipsi fusè probant, Fidem & fiduciam non esse idem, illámque ad intellectum, hanc verò ad voluntatem pertinere: miror inquam: quomodo enim Hæretici huius temporis Spem ad intellectum reduxerint, si fiduciam, cum quâ Spem confundunt, in voluntate residere dicunt. Sed quidquid de eâ consequentiâ sit, suo loco ostendi, fiduciam supra affectum erga bonum, seu supra desiderium illius, nihil omnino addere ex parte voluntatis: ex parte tamen intellectus connotare iudicium probabile de futuritione. & quò maior est probabilitas, eò maiorem esse fiduciam: ideò non puto distinguendam fiduciam à Spe, & consequenter censeo debere poni in eâ duos actus, vnum ad voluntatem spectantem, alterum ad intellectum, quia reuerà desiderium boni absentis sine probabilitate futuritionis non est Spes: ergo hæc requirit ambos eos actus vt veras sui compartes, iuxta ea quæ diximus sæpè de connotatis: id enim, quo formaliter ac præcisè ablato cessat denominatio totius, necessariò debet esse pars componens illud totum, & non aliquid purè extrinsecè ad illud requisitum.

Malè quidam existimarunt, Hæreticos nostros opinari, Spem esse actum intellectus, eundémque cum fiduciâ.

Spes dicit & actum voluntatis & intellectus.

Malè aliqui eam collocant in solâ voluntate, nisi loquantur de actu eius primario.

Et hinc constat, minùs benè communiter à Doctoribus Spem poni in solâ voluntate, nisi fortè debeant intelligi de præcipuo actu, id est, de eo amore, qui haud dubiè ad voluntatem spectat: magis tamen rigurosè sæpè loquuntur, quàm vt eam admittant explicationem, cùm nullo modo ad intellectum dicant pertinere Spem. Quæ verba excludunt partialem etiam receptionem in Intellectu. ita sect.2.n.4. loquitur Suares: adhuc addens, esse improbabile & temerarium negare Spem esse in solâ voluntate: quia aliàs esset idem cum Fide. Secundò, quia in Deo non potest distingui fidelitas à veritate, prout dicunt aliqui Spem esse iudicium innitens fidelitati Dei, Fidem verò inniti veritati. Deducit autem Suar. ibi fusè, fidelitatem in dictis reduci, saltem in Deo, ad veracitatem: id quod confirmat, quia iudicium de Fide sicut dicit gloriam esse hominibus pro præmio reddendam, ita dicit pœnam infligendam pro malis: ergo non potest Spes magis quàm desperatio per iudicium illud Fidei constitui.

Suarij in sententias, aut esse Spem in solâ voluntate, censura. Eius rationes.

Non nego Patri Suario, veritatem & fidelitatem diuinam in ordine ad assensum firmum sibi 15
omnino æquiualere. Nam quod Deus dixit *erit*, necessum est vt sit: etiamsi per impossibile secluderemus fidelitatem in Deo: etenim cùm ipse nec errare in præuisione possit, nec decipere, necessum est, vt quod futurum dixit, verè sit futurum: vnde ad infallibilitatem promissorum ipsius sufficit considerare solam veritatem. Ideò meritò Suar. reiicit eos Auctores, qui distinxere duo ea iudicia infallibilia, vnum ex solâ promissione, aliud ex fidelitate.

Ex parte approbantur.

Nimis tamē est rigida dicta Suarij censura. Inadæquatè Spes pertinet ad intellectum.

Addo tamen Primò, nimis rigidam esse censuram illam Suar. quòd scilicet temerarium sit dicere, pertinere Spem etiam ad intellectum aliquo modo seu partialiter: iam enim ostendi, pertinere inadæquatè ratione iudicij de probabilitate futuritionis.

Iudicium illud ad Spem pertinens non est de Fide. Vnde potest dici Spem partialiter ad intellectum pertinere.

Secundò addo, iudicium hoc ad Spem pertinens non esse de Fide; quia veritas illa generalis, quam omnes credimus, extendit se etiam ad damnatos, in quibus nulla omnino est Spes: illa enim veritas solùm docet, Deum eleuasse homines ad gloriam, velléque illam, quantum est ex parte suà, omnibus dare, concurrendo cum illis per gratiam ad benè operandum; iudicium autem hoc inde sumptum, *Possibile est me saluari*, non complet Spem formaliter, licet referatur ad illam: est ergo aliud, quod ex hoc oritur, solúmque dicit, *Probabiliter saluabor*; quia probabiliter adhibeo ex meâ parte diligentiam necessariam vt saluer, & certò Deus mihi non deerit, hoc iudicium formaliter constituit fiduciam, & distinguit Spem à simplici desiderio: hoc enim potest esse de re quam etiam impossibilem iudico, vt suprà dixi, ergo ex hoc capite rectè dici potest partialiter ad intellectum pertinere.

16 *Si modum loquendi attendamus communem, posset dici spectare ad intellectum.*

Tertiò addo, Si diligenter considerare volumus modum communem loquendi, deprehensuros nos Spem propriè ad intellectum solum pertinere, saltem secundùm suum primarium actum: etenim quando dicimus, *Habeo spem quòd sim hanc dignitatem obtenturus, magnam habeo spem, exiguam habeo spem*; non intendimus vllo modo dicere, *Habeo desiderium aut amorem huius dignitatis magnum, exiguúmve habeo affectum erga illam*; solùm ergo dicimus, *Habeo indicia magna*, vel, *Habeo probabilitatem, quòd sim obtenturus eam dignitatem; Magnam habeo probabilitatem*, vel, *Nullam habeo probabilitatem*. Iste sanè sensus est omnium hominum dum de eâ spe loquuntur; ergo valdè probabiliter dici potest, Spem principaliter ad intellectum pertinere, iuxta communem acceptionem. Vides quàm illa censura Suar. sit dura.

Respondetur eâ phrasi accipi Spem pro actu secundario.

Quia verò hoc argumentum non solùm est contra censuram Suarez, sed absolutè videtur probare contrarium iis quæ immediatè diximus, scilicet Spem præcipuè pertinere ad voluntatem respondeo ex phrasi & modo loquendi, Spem vsurpari sæpè pro actu minùs principali illius. Nam homines in similibus locutionibus non curant explicare affectum suum erga tale bonum; iam enim illud supponunt cognitum; sed volunt explicare id quod est dubium, & de quo potest esse aliqua controuersia, hoc est circa futuritionem ipsius rei: & id declarant per τὸ *Habeo magnam vel exiguam spem.*

17 *Posset dici Spem in solâ volūtate ponendam ratione gaudij de futuritione obiecti. Respondetur, gaudium esse potiùs effectum quàm effectum spei.*

Fortè è contrario dici posset, Spem adæquatè consistere in actu voluntatis, quo gaudet quia de probabili futuritione obiecti: licet enim tale gaudium per se supponat actum cognitionis, non tamen per illum actum completur in ratione Spei: sed sicut actus ille solus & adæquatè est gaudium, ita videtur adæquatè esse Spes. In contrarium tamen obest, quòd tale gaudium potiùs est quid consecutū ad Spem, quàm ipsa Spes: gaudere enim de futuritione boni sperati iam supponit Spem, & (ni velimus facere quæstionem de nomine) omnes supponunt, priùs esse optare efficaciter quantum est ex parte hominis rem aliquam, & deinde excitari ad procurandum illam ob adiunctam probabilitatem futuritionis illius, & his actibus perfici fiduciam, seu spem, priùs inquam quàm resultet illud gaudium ob futuritionem: quod dixi potiùs esse effectum Spei quam partem illius.

18 *Argumentum Suarij appellatur vlteriùs ab Auctore contra iudicium probabile. Soluitur.*

Adhuc tamen restat soluendum argumentum Suarez; quod licet ab ipso factum sit solùm contra iudicium certum Fidei, habet tamen locum contra hoc iudicium probabile, quod nos ponimus: etenim etiam de non futuritione salutis habemus iudicium probabile; ergo etiam illud è contrario efficiet vt tunc sit desperatio. Respondeo negatâ consequentiâ: desperatio enim opponitur virtualiter contradictoriè Spei, quia iudicium caussans desperationem dicit, *Non erit, nec quidem probabiliter, salus*: ad Spem verò requiritur iudicium dicens, *Saltem probabiliter erit salus*, fore autem probabiliter, & non fore, nec quidem probabiliter, sunt iudicia omnino contradictoria, aut contraria, ergo ea duo non possunt stare simul nec quidem diuinitus; ergo neque spes & desperatio; ergo ea illatio non vrget nos. Non nego tamen illud iudicium sufficere ad timorem; dixi enim in tertio Tomo omnem Spem includere formalissimè timorem: cùm enim illud iudicium, eo ipso quòd dicit, *Probabile est me saluandum*, dicat etiam, *Probabile est me non saluandum*, ex hac parte caussat timorem. Constat ergo & Spem & timorem inadæquatè includere actus intellectus.

SECTIO III.

Reliqua de Spe in communi præmittuntur.

Inter quæ primum est, An Spes sit desiderium efficax absentis boni: affirmat Gabriel in 3. dist. 26. q. vn. art. 1. Quem modum loquendi sæpe hic sequitur Pater Coninck & Tannerus q. 1. n. 6. agens de Spe Theologica. Ego tamen τὸ *efficax* censeo non accipiendum rigorosè: nam absolutè efficaciter non possumus optare nisi ea quæ sunt in potestate nostra: quia volitio efficax non versatur circa id, quod non à me, sed ab alio pendet: possum quidem tunc efficaciter facere quantum est ex mea parte ad obtinendam rem desideratam, at si omnibus iis positis adhuc euentus pendet ex alterius voluntate, non possum ego rem illam omnino efficaciter absolutè & simpliciter velle, sed solùm quantum est in me: sicut qui inuitus trahitur ad supplicium, desiderat, quantum est ex se, efficaciter euadere, at omnino absolutè & efficaciter id non potest velle, quia non pendet id ex sola ipsius voluntate. Constat autem nos frequentissimè sperare ea quæ in nostra voluntate non sunt posita: ita sperat quis se eligendum in Canonicum, Episcopum, Cardinalem, Papam: ita alter sperat se accepturum in sponsam hanc vel illam, &c. & tamen hæc omnia non sunt posita in solius sperantis voluntate: ergo talis non potest habere volitionem seu desiderium omnino & absolutè efficax de ea re, sed solum efficax quantum est ex parte sui intendentis: id est, quod si res poneretur in eius potestate omnino tale bonum obtineret. 19

Spes non est desiderium efficax rigorosè, sed quantum est ex parte sperantis.

Speramus enim sæpè quæ in nostrâ voluntate non sunt posita.

20 *Alij requirunt ad Spem vt bonum obtinendum pendeat à voluntate alterius. Vasquez & Tor. res explicant*

Hinc alij è contrario ad rationem Spei requirunt: vt bonum obtinendum pendeat à voluntate alterius. Ita Pater Vasquez & Torres passim; & in hoc sensu explicat arduitatem quæ in obiecto Spei requiritur: quia tamen non sunt ita intelligendi, quasi ipsam arduitatem obiecti dicant esse motiuum amoris, seu esse id

quod

per hoc arduitatem. Explicatur verum mini, non sufisse scilicet ipsam arduitatem esse motiuã. Sic arduitas considerata est potius quoddam malum. Volunt ergo debere pertinere ad motiuum Spei vt circũstantiam, quæ debet intelligi in obiecto. Datur ratio quare arduitas obiecti nõ sit motiuum amoris, sed tantùm circumstantia ad hoc vt obiectum speretur.

quod placet speranti (vt multi eis tribuunt:) id enim re vel leuiter considerata non potest in vllius benè sentientis mentem cadere, taceo in mentem tantorum Auctorum. Nam arduitas, seu quòd res optata non sit in meâ potestate, sed ab alterius voluntate pendeat, potiùs est quoddam genus mali quàm boni; ergo potiùs vt sic considerata est apta ad terminandum odium quàm amorem; in tantum ergo dicunt hi Auctores pertinere ad rationem formalem Spei eam dependentiam ab alienâ voluntate, in quantum debet ea circumstantia intelligi in obiecto, ad hoc vt actus illud amãs dicatur Spes, vt dixi sæpè, respectu desiderij vt sic, rationem absentiæ ita se tenere ex parte obiecti formalis, non quòd absentia ipsa placeat, cùm potiùs desiderium procuret illam tollere, & efficere vt obiectum illud sit præsens, sed quatenus, nisi ex parte obiecti intelligeretur absentia, voluntas non posset habere circa illam bonitatem actum illum qui dicitur desiderium. Ratio generalis est, quia multæ circumstantiæ requiruntur ex parte obiectorum, non tamen ita vt ipsæ ameutur, sed vt obiectum, quando illas habet, ametur per talem speciem actus: quod è contrario suo modo de circũstantiis obiij intelligendum est, vt agens de constitutiuo libertatis & peccati tam actualis quàm habitualis sæpè dixi: loquendo ergo in hoc sensu optimè dici posset, arduitatem se tenere ex parte obiecti formalis: ea tamen explicatio ardui, vtpote contraria communi modo loquendi & vsurpandi vocem *Spes*, est expressè contra D. Thomam 1.2.q 43.a.3.ad 2. vbi Spem ponit etiam de bonis quæ sunt constituta in nostrâ potestate, vt de actu virtutis; reiecta est à me fusè Tomo 3. disp. 28. sect.3. & inferiùs, specialiter ostendendo rationem Theologicæ virtutis non desumi in Spe, ex eo quòd nitatur auxilio diuino, adhuc reiicietur.

Hic modus arduitatem explicandi improbatur.

21 *Obiectio pro illo modo arduitatem explicandi.*

Fortè obiicies: D. Thomas 2 2.q 17.a. 5. distinguit Spem à magnanimitate, quòd hæc tendat in bonum arduum alterius, sperans aliquid quod est suæ potestatis; Spes verò, vt virtus est Theologica, respiciat bonum per alterius auxilium assequendum, & 1 2.q.40.a.1. distinguit Spem à desiderio, quòd illa respiciat bonum arduum, vbi addit: Nam facilia, & quæ sunt in nostrâ potestate, non dicimus sperare. Respondeo, neutrum locum esse contra nos, & quidem in hoc secundo solùm dicit S. Thomas, ea quæ facilia, & à nobis pendent, non esse materiam Spei; per hoc autem non asserit, ea quæ sunt difficilia, etiamsi à nobis pendeant, non esse materiam Spei: quis autem negare poterit, multa à nobis solis fieri quæ summè sunt difficilia? imò iudico, si res benè consideretur, solùm posse nobis esse propriè difficile id quod nos ipsi effecturi aut toleraturi sumus: nam quod alter dicat, *Volo vt ita fiat*, non est nobis durum. Sed quid iam de mente D. Thomæ sumus solliciti? cùm expressè ipso loco è 2. 2. ab Aduersariis citato doceat, & ardua esse posse in nostrâ potestate, & respectu illorum dicat esse posse Spem, illis verbis, *Sperans arduum, quod est suæ potestatis.* Vnde licet videatur eam Spem ibi à magnanimitate distinguere, potiùs eam facit genus ad magnanimitatem, quàm omnino ab eâ diuersam; magis fauet ibi eis, qui dicunt solum auxilium diuinum, esse formale obiectum Spei, de quo inferiùs. Nunc vno verbo dico, eum etiam docere ibi, Deum vt possidendum esse formale obiectum Fidei.

Soluitur & ostenditur D. Thomam non esse contrarium.

Contrarium ex eodem D. Thomâ ostenditur.

22 Alij ergo requirunt pro obiecto formali Spei, quòd res sperata sit bona ipsi speranti: nam Spes est amor concupiscentiæ. Ita Coninck disp. 19. dub. 2. n. 24. & diuus Thomas sæpè id insinuat. Ego tamen non censeo vllo modo hoc esse necessarium: etenim sicut mihi ex affectu concupiscentiæ possum desiderare simpliciter aliquod bonum, & possum id sperare, possumque de illo possesso gaudere; ita in amore amicitiæ possunt tres similes species actus reperiri: possum etiam alteri simpliciter desiderare bonum non sperando futurum, sicut possum omnibus optare ex affectu amicitiæ in eos, vt sint tam Sancti quàm Deus; quod tamen non spero futurum: possum iterum eis desiderare bonum, quod probabiliter spero euenturum, vt cùm ex affectu amicitiæ opto & spero alterum conuertendum ad Deum, vel eligendum in Prælatum, Imperatorem, &c. possum item ex affectu amicitiæ de eo bono iam ab illis possesso gaudere. Sicut ergo intra genus amoris concupiscentiæ ob eam diuersitatẽ futuritionis, præsentiæ, &c. dantur illæ tres species, quarum media dicitur Spes; cur quæso, cùm intra genus amoris amicitiæ erga alterum dentur etiam illæ tres diuersæ species, non vocabuntur eodem modo desiderium simplex, Spes & gaudium? Et verò communis modus loquendi planè contrarium ostendit: non enim minùs dicimur sperare bona pro amicis quàm pro nobis; sine fundamento autem & contra naturam amicitiæ veræ diceretur, tunc si speramus amicis bona, solùm id facere in quantum eos nobis vtiles iudicamus; id enim iam esset veram amicitiam negare in eo desiderio: id quod est contra omnium sensum. Denique ille amor medius inter tres enumeratos meretur nomen diuersum ab aliis duobus, non amicitiæ, quia hoc est omnibus commune, vt probatum est: non gaudij, neque desiderium vtcumque, quia id ad duos extremos spectat, ergo debet dici Spes, quia planè ex integro conuenit cum alio amore medio erga se, quique dicitur Spes. Quòd verò simul sit amicitia aut concupiscentia est ratio generica vtrique actuum ordini: & sicut amor amicitiæ potest dici gaudium & desiderium, cur non & Spes? & sicut amori concupiscentiæ conueniunt hæc duo nomina, cur quæso non poterit etiam & tertium Spes? Imò etiamsi ad Spem sit necessaria volitio efficax, & procuratio mediorum, habere optimè locum potest respectu alterius; nam etiam proximo ex affectu amicitiæ possum ego procurare bonum, & adhibere media vt illud assequatur, vtrùm autem sperare alteri beatitudinem pertineat ad Spem Theologicam, alia est quæstio, de quâ infrà.

Alij pro Spe requirunt vt res sperata sit bona ipsi speranti. Refutantur, & ostenditur, sicut ex amore concupiscentia dantur varij actus, inter quos est vnus Spes, ita posse dari in amore amicitia.

23 *Ex modo loquendi ostenditur contrarium quidam mirandum dictis Auctoribus. Neque benè dicitur tunc amicis sperare vt nobis vtilibus. Medius ille duorum actuum amicitiæ meretur distinctum nomen à duobus extremis. Non obstat quod sit etiã amicitia. Si requiratur ad Spem, vt sit efficax volitio & procuratio mediorum, etiã Spes respectu alterius potest accommodari.*

Vbi aduerto, quosdam Recentiores docere, Spem, quâ quis sibi amat aliquod bonum, esse ex concupiscentia erga se, seu ex complacentiâ erga se; amorem verò, quo alteri opto bonum, esse ex complacentiâ in ipsâ personâ; ideóque quæcumque bona optentur tertio, amorem illum semper ad amicitiam spectare. Ex quâ doctrinâ posset responderi meo argumento, ac dici omnem amorem erga proximum esse amicitiæ, ideóque nullum esse Spei. Hæc doctrina inferiùs euidenter reiicietur quoad id quod supponit: nunc breuiter quoad illationem reiicitur; quia esto suppositum esset verissimum, non tamen vel in minimo labefactat meum argumentum: iam enim non ago de obiecto formali Spei, an sit persona, an bonum speratum; solùmque dico, sicut mihi ipsi (siue me amando, siue non, de quo iam non sum sollicitus) possum

24 *Recentiores quidam existimant amorem boni ex concupiscentiâ erga se esse Spem; non verò amorem quo alteri bonum amo ex complacentiâ in ipsâ personâ; vnde inferri potest vestrâ solutio argumento Auctoris. Suppositum huius doctrinæ inferiùs reiicietur.*

16 Obiicies Primò: Ergo neque habebit Ecclesia ius inferendi bellum, etiamsi Rex Paganus malè tractet Christianos: cuius tamen oppositum docet expressè D. Thomas suprà citatus. Sequela verò probatur: quia eadem ferè sequentur incommoda ex hoc iure quæ ex priori: ergo. Respondeo negando sequelam Primò: quia qui vexat grauiter Christianos, duo iam facit, & impedit prædicationem, & simul iam factos Christianos affligit. Non est autem bona consequentia: *Non licet contra illum inferre arma, si præcisè impediat prædicationem: ergo non licebit, si simul vexet Christianos?* lumine enim naturæ notum est, posse duo motiua simul sufficere ad aliquid, ad quod vnum solum ex illis non sufficit. Secundò nego consequentiam; quia tunc potest habere locum principium illud, quod dicitur ab Auctoribus naturale, iuuandi innocentes qui grauiter vexantur, ostendi autem suprà in ordine ad hoc principium non reputari vexationem, impedire præcisè ne illis aliquid boni accrescat, esse autem vexationem, si bona, quæ iam honestè & licitè habent, eis auferantur violenter: hoc autem reperitur, quando vexationibus coguntur ad deserendam Fidem: primum verò tantùm patiuntur quando impeditur prædicatio. Tertiò nego sequelam: quia quando iam acceptâ Fide vident se illi ab Ecclesiâ protegi, inde potiùs magis afficiuntur erga Ecclesiam, quàm si omni-
17 no desererentur: & hinc etiam ceteri redduntur audaciores ad eam suscipiendam, dum eamdem protectionem sibi promittunt: at quando ante notitiam Fidei & eius necessitatis ad salutem vexatur totum Regnum, non habent occasionem cur afficiantur erga Fidem: sed potiùs, cur auertantur ab illâ, nolintque audire eam religionem: quæ non nisi destruendo Regna propagari potest: ergo ex parte infidelium cessat maiori ex parte illud inconueniens: ex parte item ipsorum Christianorum inferentium bellum etiam cessat: nam cùm primum alios concipiunt iam factos Christianos, eo ipso iniurias illis tamquam Christianis factas reputant quodammodò suas, & libentiùs ad eas castigandas sumunt arma, quàm antequam irritentur, solùm præcisè, vt ibi prædicetur Euangelium. Denique ex parte Regis aut Principis est magna disparitas inter vnum & alterum casum: quia ad Prædicatores non admittendos potest habere titulum valdè honestum saltem primâ fronte: scilicet, quia habere non vult apud se vllum externum, neque mercatorem, neque alium: quia id censet esse necessarium pro Regno tuendo: & Sinæ, de quibus paulò antè, habuerunt talem legem, quâ ipsi indirectè Prædicatores impedierunt: at vt iam factos Christianos affligat, quando erga Principem se gerunt prout debent, non habet Princeps rationem vllam; tunc enim audire saltem tenebitur, quæ illa sit Fides; & eo ipso moraliter est impossibile aliquem in ipso non excitari scrupulum, ratione cuius iam peccet ei resistendo: ideoque iusta faciat Ecclesiæ arma, quibus ipse impetitur. Quòd si talem fingamus casum, vt adhuc inuincibiliter talis maneat in opinione, quòd propria religio sit melior, ideoque cogat vt illam deserant proprij subditi; fortasse, si Ecclesiæ certò de ignorantiâ constaret, non posset eum armis impetere, sed quia Ecclesia non iudicat de occultis, & ille meritò tunc præsumitur iniustè formaliter operans, potest illum armis cogere, ne iniuriam vllam Christianis faciat. Dixi, *Fortasse si certò constaret nō posse Ecclesiam*, addo enim tunc vigere alias rationes suprà factas independentes à culpâ Principis, quibus mota Ecclesia ei poterit bellum inferre: nec obest, quòd ipse iustè se possit defendere; supponimus enim inuincibiliter putare, se benè agere, non inquam obest: sæpè enim contingit, vt ex inuincibili ignorantia detur bellum ex vtraque parte iustum: in vnâ iustum formaliter tantùm, non verò materialiter: in alia materialiter & formaliter. *Potest dari bellū vtrimque iustum.*

Secundò obiicies: De facto Christiani occuparunt Americam quidem Hispani, Nouam Franciam Galli, non aliâ ratione, nisi quia nolebant ibi dare locum Euangelio. Neque id reputarunt illicitè factum; ergo omnino dicendum est, licitū esse armis cogere ad admittendos Concionatores. Respondeo, obiectionem hanc tangere quæstionem, quæ huc non spectat, de iure quo vsi sunt Hispani & alij ad occupandas eas Prouincias. Hoc solùm dico, mihi certum videri, quantum ex eis Historiis potest colligi, non fuisse vllo modo, quod noluerint acceptare Concionatores Christianos: quia nec verbū lego de ea propositione eis priùs facta, ac repudiata ante mota bella: sed puto quasi per accidens paulatim acquisitum ius, quatenus cùm pacificè exscendissent Christiani, à Barbaris malè tractati, aliqui etiam occisi, ceteri ad se vindicandum paulatim accensi, ius tandem acquisiuere. Secundo potest dici, ob barbariem, qua homines illi occidebant alios, eosque immolabant dæmoniis, comedebant, &c. potuisse iustè debellari. 18 *Obiicitur Secundò.* *Respondetur Primò.* *Secundò.*

Hinc facilè expeditur quæstiuncula minoris momenti, apud quem scilicet detur vis mittendi Prædicatores. Respondeo breuiter cum P. Suario, proximum ius esse in omnibus Pastoribus Ecclesiæ, seu in Episcopis, aut habentibus quasi Episcopalem auctoritatem. Addo ego, cùm non detur in Ecclesia ius inferēdi bellum eis Principibus, quēlibet Superiorem, v.g. Dominicanorum, Franciscanorum, Iesuitarum, &c. posse mittere ex suis quos velit, nisi id aliunde esset ipsis prohibitū ob iustas caussas, ob quas Papa potest prohibere ne vllus se inscio mittatur. Secūdo dico, casu quo tale ius esset in Ecclesia, illud in solo Summo Pontifice vt in Capite supremo fore, non vt ipse per se arma in infideles eam ob caussam moueat, sed vt designet quem velit, qui eam caussam suscipiat. *Quis mittēdorū Prædicatorum ius habeat.*

Vbi statim oritur dubium, quid si Principes sæculares omnes detrectarēt hoc onus suscipere, possetne eos ad id Pontifex cogere, si opus esset, excōmunicatione aut aliis modis. Respondeo, Si Rex detrectaret, prætendēs se nec sumptus nec vires habere sufficientes contra talem hostem, putarē Papam debere ei credere: etenim bellum mouere cōtra integrum Regnum est in se tam graue, vt non facile concedenda sit potestas ad cogendum aliquem omnino inuitum ad illud inferendum: ideo mihi longe probabilius videtur, tunc debere Pontificem permittere impedimentum Euangelij, vt de facto permittit persecutiones, quæ in Iaponia & aliis partibus mouentur contra Ecclesiam: neque de cogendo vllo Rege Christiano ad eas armis reprimendas cogitatur, quia moraliter id est vel summe difficile, vel certe omnino impossibile. Vnde (vt id obiter notem) haud parum roboratur, quod paulò ante diximus, scilicet, tale ius non fuisse expediens. 19 *An Pontifex possit cogere Principes ad mouenda bella Barbaris in caussâ Fidei.*

Vbi noto, minùs bene à P. Suario & aliis dici, in Decreto 23. q. 8. c. *Scitur* decidi, Pontificem posse Principibus temporalibus præcipere defensionem Prædicatorum Euangelij, & vt bellum indicent, si opus fuerit, Paganis: etenim in ea *Suarius non bene citat Ius.*

caussa

causâ 23.q.8. nullum cap. est *Scitur.* sed, *Scire vos oportet*: in eo autem nec verbum de eâ vi præcipiendi, sed solùm, *quod nunquam ab aliquibus nostros homines finimus opprimi*: neque in prioribus aut sequentibus capitibus vlla est de eâ re mentio. Imò si ex cap. *Hortatu*. eâdem quæst. argumentari licet, contrarium possumus inferre: nam ibi laudatur Carolus Rex, quòd hortatu & precibus Hadriani simile bellum contra inuasores Ecclesiæ susceperit; non dicit *mandato*: & statim additur, *Quod à patre eius, Stephano Papâ supplicante, cum magnâ difficultate susceptum est.* Vbi rursus nota, *Stephano supplicante*: non dicit præcipiente. Quòd si ad hæreticos inuasores Ecclesiæ compescendos non mãdat Papa Catholicis Principibus arma sumere, sed rogat: quomodo, quæso, infertur, posse mandare eadem arma sumere, vt Sinarum Rex admittat in suum Regnum Concionatores?

20 *An intuitu Christianismi possit Rex Christianus Gentilis occupare Regnum: An mittere cum Concionatore exercitum: An sumptibus Pagani ædificare fortalitia in finibus terræ.*

Hinc colliges, longè cum minori probabilitate discurrere eos, qui eo vsque progressi sunt, vt dixerint, posse Principem Christianum occupare iustè Regnum Principis Gentilis solùm hoc titulo, vt sub Christiano Principe maiori commoditate & securitate Euangelium prædicetur: item alios, qui dixerunt, saltem posse Regem Christianum mittere cum Concionatore milites, qui Concionatores tueantur: item eos, qui saltem ad fines paganorum dicunt posse à Principibus Christianis ædificari propugnacula pro defensione Concionatorum, posseque sumptus peti à Pagano Principe, quia in bonum eius gentis facti sint. Quæ omnia vt sine vllo solido aut apparenti fundamento dicta, & in magnum religionis Christianæ odium vergentia, meritò & ipse Suarez suprà reiicit cum Victoriâ, Bañes, & aliis modernis: & à fortiori, vt dial, ex doctrinâ nostrâ reiiciuntur.

SVBSECTIO IV.

An possit Ecclesia cogere quemlibet priuatum infidelem ad audiendam Fidem.

Prima sententia.

EGimus hucusque de iure Ecclesiæ ad cogendum in communi Regem Regnumve, vt permittat Concionatores; iam pro complemẽtu agendum de iure ad cogendum quemlibet in particulari vt audiat Euangelium. Quidam sine distinctione affirmant posse omnes ab Ecclesiâ cogi, siue subditi sint temporales Ecclesiæ, aut Christianorum Principum, siue non: fundantur in eo, quòd Ecclesia habet ius prædicandi Euangelium: ergo potest omnes cogere ad illud audiendum. *Illius fundamentum.* Hæc tamen consequentia bona non est, quia potest quis habere ius vt permittatur concionari: non tamen propterea vllus obligatur ad audiendam eius concionem. Deinde iam ostendimus antecedens esse falsum.

21 *In alterâ, eaque nostrâ sententiâ, cõclusio prima: Infideles nõ subditos directè cogere Ecclesia nequit.*

Ideò DICENDVM PRIMÒ, directè non posse ab Ecclesiâ cogi infideles non subditos. In qua conclusione & Suarez, & multi alij, qui in puncto præcedenti nobis aduersantur, nobiscum hîc consentiunt: probarique videtur efficaciter ex Luc. 9. vbi Christus reprehendit Iacobum & Ioannem, quòd irati in Samaritanos, qui se noluerant audire petierint à Christo, vt ignis de cælo descenderet, qui Samaritanos puniret: & sine dubio magis eos reprehendisset, si adhuc corporalibus armis voluissent illos cogere ad audiendum Euangelium: quia in coactione illa per miracula maior est vtilitas, & magis in fauorem Fidei, quàm in altera corporali, quæ etiam mali vti possunt: & eodem cap. 9. & seq. 10. solùm mandat Christus discipulis, vt in ciuitate, in qua ipsos pacificè susceperint, prædicent Euangelium, in aliis, quæ non susceperint, excutiant puluerem pedum. Deinde certum est, eam coactionem iure naturæ non esse licitam: ex Christi verò dispositione nihil in fauorem illius colligitur, potiùs contra eam; ergo. Denique à fortiori id suadent quæ hucusque diximus. Nam si Rex infidelis cogi non potest, vt permittat prædicari his qui voluerint audire, multo minùs poterit cogi, vt ipse audiat: quia in hac resistentia ipse à nullo patitur violentiam, & est dominus sui: idemque eadem ratione de omnibus aliis priuatis personis dicendum.

Conclusio secunda: Subditos infideles Christianus ad audiendã Fidem cogere potest.

SECVNDÒ dicò: Proprios subditos, infideles potest Princeps Christianus cogere ad audiendam Fidem. Ita Suarez suprà sect. 2. num 3. probaturque ex praxi, quam Romani Pontifices seruant Iudæos cogendo ad semel in hebdomada prædicationem Euangelij audiendam: quæ etiam praxis hîc Pragæ ante 12. annos inchoata feliciter fuerat, nisi hæreticorum deinde incursu ac perpetuo armorum strepitu à nouem annis fuisset interrupta, assumenda iterùm dum optatissima Pax fuerit huic Regno restituta: & quidem eam coactionem fieri posse indirectè nemo dubitat: quia potest Princeps imponere tributum graue, intra terminos tamen iusti, his qui non audiunt, eos verò qui audiunt liberare. Secundò, quia potest dicere: Nolo in meo Regno vos habere, nisi eam Fidem audiatis. *Posse indirectè, probatur.* Est ergo difficultas in coactione directa, quam etiam censeo omnino licitam esse; quia Princeps habet iurisdictionem mãndandi ea, quæ & sunt licita & honesta: qualis sine dubio est auditio Fidei: & quæ simul ordinantur ad politicam gubernationem & Pacem in Regno conseruandam: ad hoc autem maximè ordinatur, quòd subditi illi etiam infideles intelligant veritatem nostræ Fidei, & grauissima quæ pro illa sunt fundamenta: sic enim, esto eam liberè non accipiant, meliorem tamen de Christianis opinionem habebunt, ideoque magis cum eis vniti, vel certè minùs auersi erunt.

22 *Sed & directè.*

Id ipsum ego ampliùs declaro: Nam (vt in materiâ de Legibus diximus) in qualibet Republica politica, etiam secundùm naturale regimen, esse solet & debet aliquod spirituale Caput siue ab ipsa Republica electũ, siue à Deo designatum: ergo in ea infidelium communitate debet aliquis esse qui hoc munus exerceat; non potest autẽ commodiùs illud exercere quàm ipse, qui Caput est in temporalibus: nam licet in Iudæis ea duo omnino Deus olim separauerit, & respectu Christianorum non coniunxerit necessariò in vnum: at neque etiam prohibuit coniungi: vt patet in Romano Pontifice, & aliis, qui simul & spiritualem & temporalem habent iurisdictionem. In aliis verò religionibus non prohibuit, quò minus ea qualisqualis spiritualis iurisdictio esset annexa Principi: ergo possumus dicere, infideles, dum se temporaliter subiiciunt Principi Christiano, aut dum vi capiuntur, reddi etiam subiectos aliquo modo eidem Principi in ordine ad religionem, saltem quoad hoc punctum, vt ei obediant in acceptando medio, quod ad veræ religionis electionem vtile est: qualis est ea auditio Fidei: esto, quia non sunt omnino eidem Principi in spiritualibus subiecti, non teneantur religionem illam, quæ eis proponitur, amplecti, neque ad id possint directè ab eodem Principe cogi: quia

pernaturalia Fidei (de quibus hucusque) cogere nõ possit.

Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi ea est, quod cum tales errores & ritus eis conformes sint grauis iniuria Dei & quidem contra naturalem rationem; videtur etiam naturale lumen dictare, posse Principes eas Dei iniurias vindicare.

Resolutionis pars prima.

Respondetur communiter & benè, Primo, Si infideles illi non sint subiecti Christianis Principibus, non posse armis cogi: quia Deus non constituit Principes vt vindices iniuriarum in Deum. Quod vel inde efficacissimè confirmatur: nam cùm Deus olim ob peccata in se commissa voluisset delere Gentes habitantes terram promissionis: noluit tamen vt Israëlitæ eo titulo, quo ipse mouebatur, vterentur: sed permisit eas Gentes reddi iniuriosas ipsi Israëlitico populo, vt inde apertam occasionem haberet indicendi illis bellum: ergo multo minùs erit id licitum, quando non constat Deum velle in hac vita disperdere Gentes infideles ob eorum peccata: nobis autem de ea voluntate nihil penitus innotuit: ergo non potest Ecclesia ob eum finem vindicandi peccata in Deum commissa, etiamsi sint contra rationem naturalem, bellum infidelibus indicere.

27 *Vrgetur ratio dubitandi. Sententia Suarij. Sententia nostra, & prima responsionis pars.*

Vrgebis: Quid si illi blasphement, & in contemptum Ecclesiæ ac religionis Christianæ multa faciant. Respondet absolutè P. Suarez inde oriri iustum titulum belli: ego tamen distinguerem: vel enim id faciunt inter se soli priuatim: & sunt planè non subditi: vt si Iapones in suis sacrificiis blasphement nomen Christianum, & tunc non putarem eam esse sufficientem occasionem iusti belli. Nam ea non potest censeri iniuria propriè Christianis illata: sicut, quod aliqui idipsum faciant in paganos alios sibi contrarios: eo enim casu non iudicantur aliud planè efficere, quàm docere, sectam suam esse veram, & nostram falsam: hoc autem per se est annexum ei contrariæ opinioni: si tamen

Secunda pars responsionis.

(quod ad alterum membrũ distinctionis pertinet) in præsentia ipsorum Christianorum id fiat, procul dubio iam tunc id cedet quodam modo in despectum & religionis Christianæ & ipsorum Christianorum: valdè enim ex ea circumstantia præsentiæ moraliter immutantur tales actiones. Vnde tunc poterunt licitè Christiani arma sumere in eos: & iuxta hanc distinctionem sequor sententiam Patris Suarez.

28 *Secũda pars resolutionis.*

Secundò respondetur: Si infideles hi sint alioqui temporaliter Ecclesiæ subiecti, posse ab Ecclesiâ cogi ad deserendas omnes actiones externas quæ sunt contra rationem naturalem. Ita D. Thomas q. hac 10. a. 11. vbi adhuc addit, nullo modo tales ritus debere tolerari: eum alij sequuntur, vt Torres disp. 52. initio: id vt omnino certum supponens; Coninck suprà à n. 587. Suar. sect. 4. 6. & alij communiter.

Probatur à Suario.

Probatur à Suario ex Deuter. 13. vbi Deus præcipit eiusmodi infideles occidi, quia erant aliquo modo subiecti Israëli; citátque pro hac sententiâ & pro explicatione eius loci Cyprianum in exhortatione ad Martyres c. 5.

Sed insufficienter. Locum Scripturæ non adhibet aptè Primò.

Hãc tamen probationẽ omnino nullam censeo: etenim in Deuteronomio expressè loquitur Deus de Iudæis deficientibus à Fide, & ad Paganismum transeuntibus: *Si surrexerit in medio tui Propheta*, &c. & ita Interpretes ibi solùm de Iudæis id intelligunt. Iudæi autem circumcisi procul dubio poterant puniri; sicut dicemus de baptizatis Christianis deficientibus à Fide.

Neque ad rem adducit Cyprianum. Secundò, non adhibetur rectè

Cyprianus item eo citato capite non dicit quidquam de infidelibus non apostatis, sed solùm, quòd Deus ob idololatriam mandauerit occidi eos Iudæos. Secundò, id aũ testimonium illud è Deuteronomio minùs mihi placet ad rem nostram, quia nimiùm probaret; ibi

locus Scripturæ.

enim non dedit Deus locum illis infidelibus vt agerent pœnitentiam; sed statim mandauit vt occiderentur sine vllâ spe veniæ, & vt ciuitas funditus dirueretur. At id non licet vllomodo Principibus Christianis, qui debent subditis infidelibus priùs mandare vt ea peccata relinquant; quòd si illi paruerint, non potest eis vel in minimo noceri: ergo testimonium illud non est ad rem.

Alia Suarij probatio.

Afferuntur præterea ab eodem Suario & aliis Auctoribus leges Constantini, Theodosij & Iustiniani, quibus templa idolorum præcipiebantur claudi, & ritus idololatrici deleri: quas leges Augustinus, Ambrosius aliíque Patres approbarunt; & in Concilio Carthaginensi V. cap. 58. dicitur petendum ab Imperatoribus vt reliquiæ idololatriæ deleantur.

29 *Sed nec ista videtur sufficere.*

Verùm neque hæc testimonia puto esse omnino sufficientia pro intento nostro; agimus enim hîc de coactione directa; illa autem prohibitio templorum non est nisi indirecta: id quod vlteriùs declaratur. Nam Imperatores videbantur dare libertatem Gentilibus, vt si nollent suos ritus deserere, abirent ex Imperio: hæc autem sine dubio est solùm indirecta coactio. Eodem autem modo intelligendum est Concilium Carthaginense petiisse vt reliquiæ idololatriæ destruerentur. Et verò mihi nõ possum persuadere, ibi Concilium fecisse eam distinctionem scholasticam, de quâ nos, vt scilicet Imperatores solùm cogerent infideles deserere idololatriam, Christianos verò fieri non curarent: etenim ibi Concilium non agnouit medium quid vtile pro Republicâ inter Christianos & infideles, nisi dicamus voluisse, vt cogerentur Iudaismum profiteri, atqui Scholastici, esto dicant posse Principes cogere suo subditos ad adorationem vnius veri Dei, non tamen dicunt posse ad suscipiendam, vel Religionem Christianam, vel Iudaismum, ergo locus ille non est ad rem.

Tertia probatio desumitur ex ratione à priori.

His ergo probationibus vt minùs sufficientibus relictis, vnica videtur esse efficacior ex ratione à priori. Nam potestas quantumuis ciuilis ex conceptu suo habere videtur vim ad prohibenda omnia peccata, quæ sunt contra rationem naturalem, vt furta, homicidia, simplicem fornicationem, adulteria, &c. maximè quæ per se sunt publica, & fiunt omnibus scientibus: ea enim peccata vehementer aduersantur paci & concordiæ Reipublicæ. Atqui non minùs est contra lumen naturale deos multos colere, aliásque superstitiones admittere, quàm mentiri, iurare falsò aut verè sine necessitate, &c. ergo sicut potestas ciuilis potest hæc vltima in subditis prohibere, poterit & illa directè etiam, non dando eis libertatem, vt si nolint se emendare, discedant è Regno, sed cogendo etiam vt maneant.

30 *Obiectio. Responsio.*

Dices: Ergo etiam Iudæi poterunt compelli ad deserendos suos ritus. Respondeo negatâ consequentiâ: quia illi ritus ex naturâ rei non sunt mali: quòd autem suppositâ Fide supernaturali de aduentu Messiæ sint mali, non potest ex naturâ rei probari: ideò neque potestas naturalis extenditur ad eos impediendos.

An vt ritus puniat Magistratus, debeat antea eosdem prohibere. Ratio pro affirmatione:

Illud quæri nunc Primò potest, An, vt Magistratus eos errores & ritus puniat, debeat priùs eos prohibere: an verò sufficiat, quòd illi sint contra naturam rationalem. Ex vnâ enim parte videtur non esse necessariam prohibitionem: nam vt puniatur iniustum homicidium, naturaliter loquendo, non est necessaria præuia prohibitio positiua distincta ab ipsâ naturali cogni-

tione: & idem dici potest de iniuria: nam esto nulla fuisset facta positiua prohibitio, si tamen priuatus homo Regi inferret iniuriam, mereretur puniri: ergo cùm ea peccata commissa contra Deum etiam ex se ante omnem prohibitionem humanã positiuam sint mala; & contra rationem, poterunt etiam puniri ante prohibitionem: ex alia verò parte videtur necessaria præuia prohibitio: alioquin non possunt ea peccata censeri propriè contra Rempublicam: ideoque nec puniri poterunt. Confirmatur: Aliqua peccata permittuntur in Republicâ, vt meretrices publicæ: eo autem ipso ea puniri possunt: ergo vt constet quæ permittantur, quæ non, debet præcedere prohibitio: & ita sentit Bañes 2.2.q.10.a.10 dub.2. & cum eo Pater Coninck num.188.

Pro negatiua.

Confirmatio

31 Mihi etiam hæc vltima pars placet, quæ videtur satis confirmata ratione allatâ; solumque restat, vt respondeamus obiectioni factæ pro alterâ oppositâ parte, cui dicimus, aliqua esse peccata, quæ per se immediatè non solùm sunt contra naturalem rationem, sed etiam lędunt Rempublicam, vel in capite vel in membris, vt homicidia, furta, iniuriæ in materiâ honoris, &c. ea autem concedimus posse puniri etiam ante vllam aliam positiuam prohibitionem, quod vel inde declaro, quia ex naturâ rei ipsa etiam priuata persona, quæ iniustè impetitur, potest inuasorem & furem, vt se defendat, occidere; etiamsi ipse non imposuerit præceptum hac de re: imò nec possit illud imponere: ergo à fortiori poterit Respublica ea peccata punire, esto ea priùs non prohibuerit. Alia autem sunt peccata, quæ etiamsi sint contra rationem naturalem, non tamen sunt directè in damnum Reipublicæ: vt simplex fornicatio, iuramenta, cultus falsorum deorum, &c. hæc autem dicimus non posse priùs à Republicâ puniri, quàm per ipsam prohibeantur: habent ergo talia peccata ex se fundamentum vt possint prohiberi, & deinde ob ea admissa possit infligi pœna transgressori: antecedenter autem ad eam prohibitionem non possunt puniri.

Placet pars negatiua.
Respondetur argumento partis affirmatiuæ.

32 Secundò quæri potest, An è contrario possint ritus infidelium tolerari in Ecclesiâ. Respondetur cum D. Thomâ, eos ritus qui aliquam habent vtilitatem, posse tolerari: ideò Iudæi tolerantur, quia eorum testimonium est valdè vtile ad persuadendum Gentibus nostræ Fidei veritatem: quandoquidem eorum libri pro nobis ex integro ferè stãt: alios autem ritus, qui vtilitate carent, non esse permittendos. Ratio est, quia ea permissio, si non cohonestetur aliquo iusto titulo, non apparet cur sit licita: naturalis enim ratio dictat impedienda omnia mala contra ipsam rationem, quę possunt commodè, & nisi aliud in contrarium obstet emolumentum.

Qui ritus infidelium tolerari queant ab Ecclesia.

Tertiò quæri potest, Vtrùm ita sint cogendi infideles ad falsorum deorum externum cultum deserendum, vt possint etiam cogi ad fatendum exterius, vnicum esse Deum. Ex vna enim parte id non videtur posse ad politicum regimen naturale reduci. Deinde, neque omissio illa, hoc est, non dicere Deũ esse vnum, est mala ex natura rei: ergo nõ est vnde possimus tribuere Principi ius eã prohibendi: ex alia verò parte ipse cultus positiuus veri Dei maximè est conformis naturæ: ergo ille potest præcipi directè: in eo autem continetur confessio exterior veri Dei. Confirmatur: Nam Princeps potest instituere aliquam solemnitatẽ in honorẽ veri & vnius Dei, ad eamque omnes subditos cogere: ergo. Crediderim tamen probabilius, nõ posse dari talem directam coactionẽ: id quod ratio dubitandi pro primâ parte adducta sufficienter probat. Ad contrarium respõdetur, non spectare ad Principem politicum imperare omnia, etiam quæ sunt honesta: etenim eleemosyna honesta est, nõ potest tamẽ à Principe imperari: item liberalitas, innumeraque alia: potest ergo vitia, quia cõtraria rationi & Reipublicæ, omnia prohibere: bona autẽ opera positiua raro potest imperare, maximè quæ in solius Dei cultum vergunt. Ad confirmationem dico, eius solemnitatis institutionem vix per se cadere sub puram potestatem politicam sęcularem, multò autem minùs ad cogendos omnes vt ei intersint.

An infideles cogendi ad professionem veri Dei.
Pro parte negandâ facit:
Pro affirmatiuâ.
Confirmatur.
Probabilius, non posse cogi directè.

33 *Ad rationem partis oppositæ respondetur.*
Ad confirmationem.

Replicabis, Si possint subditi cogi ad deserendus falsos deos; debebunt profectò aliquo signo ostendere se eos deserere: nullum autem videtur esse commodius quàm ipsa exterior protestatio, quòd verè agnoscant vnum Deum. Respondeo, Principẽ nõ posse cogere ad deserẽdos falsos deos, nisi quatenus potest impedire peccata externa, quæ sunt contra naturam rationalem: ad hoc autem sufficit si prohibeat, ne illi exteriùs quidquã faciant, quod in eorum Deorum cultum cedat; ad hoc autem sufficit omissio falsi cultus, esto verum non imperet. Vtrùm autem imperare possit Princeps, vt planè nec solus in cubiculo suos deos adoret exteriùs, quæstio est ad materiam de Legibus spectans, quę scilicet possint à Principe prohiberi actiones externæ, etiam quæ sunt per accidens occultæ. Et nos eam decidimus Tomo quarto præcedenti disp. 14. sect. 3, videantur ibi dicta.

Replicatur.
Respondetur.

SECTIO IV.

Vtrùm infideles non apostatæ possint priuari potestate quam habent in Christianos.

34 QVæstio hæc duplex potest esse: vel enim agimus de infidelibus subditis alioquin Christiano Principi: vt sunt Iudæi Romæ, aut hic Pragæ: & quoad hos res est facillima, potest enim Princeps supremus lege generali prohibere ne vllus habeat iurisdictionem in alios, nisi sit Christianus, sicut potest altera lege generali dicere: Nolo vt vllus qui non sit natus nobilis, habeat eamdem iurisdictionem; potest enim pro talibus honoribus has vel illas conditiones, alioquin ex se honestas, requirere, sine quibus subditi non sint capaces eorum honorum. In hoc puncto nulla, vt dixi, potest esse difficultas. Si verò loquamur de infidelibus non subditis, maior est dubitandi ratio: nam respectu illorum non potest Christianus Princeps legem ferre, aut conditionem aliquam requirere pro ea iurisdictione. Vnde

Deciditur quæstio quoad infideles subditos Principi Christiano.

Conclusio prima sit, directè & per se non posse tales priuari sua iurisdictione in subditos Christianos. Ita communiter omnes ferè Doctores: vt videre est apud Suarez sect. 5. n. 3 Coninck num. 157. Torres disp. 52. initio eam tradidit D. Thomas citata q. 10. a. 10. cum hac tamen distinctione: vt si ante Fidem susceptam erat iam subditus, maneat in ea subiectione: si verò prius fuit Christianus; non possit licite se subiicere Gentili; nec id debeat ab Ecclesia permitti ob periculum peruersionis. Conclusio autẽ absolute prolata videtur esse valde certa: quia & Apostoli & Christus ipse eã tradiderunt; Christus quidem dum Iudæis dixit, vt censum redderent Cæsari: quod sine dubio fuit eos in obedientiâ politicâ erga Cæsarem conseruare: illi autem erant tunc veri fideles, Cæsar verò infidelis: ergo. Apostoli item hortati sunt obedientiam seruare erga Principes etiam dyscolos, id est Gentiles: vniuersaliter autem Petrus Epistolâ 1. cap. 2.

Non subditi non possunt priuari directè suâ iurisdictione.
Conclusio & à Christo & Apostolis traditur.

..io & Apostolis traditur. iubet subesse Regibus,Ducibus,&c. qui tunc om-
nes erant infideles,Paulus ad Rom.13.*Omnis ani-*
*ma potestatibus sublimioribus subdita sit.*Pro quâ re
Eusebius lib. 4. Historiæ cap.15.citat verba pul-
chra sancti Polycarpi,discipuli S.Ioannis Aposto-
li: *Magistratibus & potestatibus à Deo constitutis*
eum honorem,qui nostræ saluti ac religioni nihil af-
ferat detrimenti,pro dignitate tribuere docemur. Idem
etiam semper sanctissimi omnes Martyres serua-
runt : quamdiu enim Gentiles Imperatores nihil
35 religioni Christianæ contrarium præcipiebant,eis
fidelissimè obtemperarunt , seque ad id obligatos
esse fatebantur : & de facto in Sinis ita se gerunt
Christiani Sinenses:de Iaponibus nihil nunc dico,
qui Imperatores eorum ob persecutionem grauis-
Confirmatio. simam in Christianos promeriti satis sunt priuari
eâ iurisdictione.Hinc tamen potest aliqua confir-
matio desumi : nam esto id promereantur, quam-
diu, tamẽ Ecclesia eos non priuat tali iurisdictione,
profectò nemo probabiliter dicet , Christianos
Iapones non teneri parere in rebus licitis & hone-
stis suis Imperatoribus.Ratione probatur hæc ve-
Probatur ratione. ritas:nam ex naturâ rei non potest ostendi eam iu-
risdictionem repugnare illis infidelibus : etenim
non requiritur sanctitas aut Fides in superiore.Ne-
que id etiam requiritur ex Christi voluntate:non
Confirmatio. enim potest ostendi talis voluntas:imò (vt obser-
uaui) contrarium satis expressè Christus docuit:
ergo.Confirmo id doctrinâ receptâ ferè apud om-
nes:Nam neque ipsam iurisdictionem Ecclesiasti-
cam,& ex sola voluntate Christi institutam,& ma-
ximè vt melius dicam , ex integro ordinatam
ad Fidei propagationem , admittit Episcopus aut
Papa , etiamsi desinat esse fidelis:licet alioquin , si
contumax fuerit,possit tunc eâ priuari:ergo multò
minùs erit ex se incapax Princeps infidelis iuris-
dictionis purè politicæ,neque ad res religionis &
Fidei institutæ:ex quo vltimo capite id sequitur,vt
neque ab eâ deponi possit, etiamsi nolit cõuerti:si-
cut è contrario potest deponi Pontifex,iuxta dicta.

Obiicies , Suprà docuimus ex D. Thomâ, non
36 *Obiicitur.* posse eum,qui priùs erat Christianus , fieri subdi-
tum hominis infidelis propter periculum peruer-
sionis: atqui idem inconueniens est in eo qui ma-
net in eâ subiectione : quòd enim citiùs tardiùsve
Respondetur Primò. inceperit , videtur esse planè per accidens ad peri-
culum:ergo.Respondeo Primò,licet ob periculum
sit eadem ratio , nihilominùs tamen esse alioquin
magnam disparitatem : nam ius,quod anteà habe-
bat Princeps ille infidelis,non debet ab eo tolli ob
illud periculum, quod fortè nõ est adeò magnum:
sit Christianus ipse, qui anteà erat liber ab eo infi-
deli Principe,non debet se illi de nouo subiicere:
certum est autem,longè minorem caussam suffice-
re ad non se subiiciendum, quàm ad excutiendam
subiectionem iustè priùs contractam.Secundò re-
spondeo , fortè ex parte ipsius periculi esse etiam
Secundò. discrimen sat notabile:nam qui Primò subiicit se
alteri,videtur esse etiam sollicitus de conciliando
sibi fauore noui domini;ideoque timeri potest,ne
in eius gratiam periclitetur de Fide : quod pericu-
lũ cessat in eo qui iam est antiquus subditus. Præ-
tereà,qui se post Fidem subiicit,transfert se ex tu-
tiori ad minùs tutum locum : ex quo capite tan-
quam amâs periculi magis in eo periclitari potest:
qui autem erat priùs subiectus , dum accipit dein
Fidem , non se exponit periculo , sed potiùs sus-
cipit Fidem , vt se in meliori statu constituat :
ideoque non est ei ita voluntarium periculum,&
consequenter neque ita in eo timere debet.

37 SECVNDA CONCLVSIO : Si Principes infideles
vexent Christianos subditos , possunt hi licitè ad *Quando fideles possit Ecclesia extrahere ex seruitute infidelis domini.*
Ecclesiam transfugere,quia iam tunc incipiunt ab
eis pati violentiam. Imò(vt superiùs diximus) po-
test Ecclesia ob eam caussam talibus Principibus
bellum indicere. Deinde,si ad bonum animæ suæ
omninò expedire videant, vt ab eâ subiectione li-
berentur, quia neque religionis exercitiũ habent,
neque spem illius,possunt,esto sint vera mancipia,
datâ occasione ab eis dominis licitè fugere:ex par-
te verò Ecclesiæ etiam videtur esse ius ad eos fide-
les ad se aduocandos : quia, cùm iam sint subiecti
Ecclesiæ,habet potestatem illos gubernandi in or-
dine ad bonum animæ prout necessarium fuerit;
ergo potest illos ab ea subiectione liberare , si id
iudicauerit expedire.

Hinc tamen oritur grauis quæstio, An Ecclesia *Quidam affirmant,ante actualem vexationem id posse Ecclesiam facere.*
antecedenter ad omnẽ vexationem fidelium sub-
ditorum habeat ius (si alioquin armis possit) ex-
trahendi tales à potestate infidelium Principum
ob periculum per se imminens : an verò debeat
expectari actualis ipsa vexatio.D.Thomas eo art.
10.quæst.10.satis clarè videtur insinuare statim id
posse fieri.Et ita sentit P Suarez sect.5.nu.8.cuius
illud est fundamentum,quod in moralibus est vi-
tandum periculum ante experientiam nocumen-
ti.Mihi tamen longè probabilius videtur contra-
rium,quod tenuit Durandus in 2.dist.44.q.3.a. 1.
& sequuntur Torres suprà & Coninck n. 560. & 38
meo iudicio debet esse sententia omnium eorum, *Contrarium probabilius videtur.*
qui absolutè docent, non posse Ecclesiam ob so-
lum titulum infidelitatis aliquem infidelem priua-
re iurisdictione in suos subditos Christianos : ete-
nim hoc, periculum quod Pater Suarez adducit, *Probatur Primò:*
nihil est formalissimè aliud quàm ipsa infidelitas
Principis,quæ vt sic nata est caussare vexationem
subdito fideli : ergo si ob infidelitatem non potest
priuari (vt benè etiam ipse Suarez cum aliis do-
cuerat) nec poterit ob tale periculum;quia,vt dixi
illud est essensialiter ita imbibitum, vt solâ ratio-
ne sit distinctum ab ipsâ infidelitate;vnde vix vi-
deo, quomodo sufficienter duæ illæ conclusiones *Secundò.*
cohæreant.Secundò id ostendo,quia tale ius esset
in graue religionis nostræ detrimentum;quomodo
enim Principes infideles dare possent licentiam
prædicandi Euangelium in suo Regno, & vt sub-
diti conuerterentur, si scirent se posse ab Ecclesiâ *Argumentũ ad hominem contra Suarez, An omnes Christiani Reges subsint Imperatori.*
statim eis subditis priuari ? Profectò hîc habet lo-
cum quod Pater ipse Suarez meritò docet. Tomo
de Legibus disputans,Vtrùm omnes Reges Chri-
stiani sint subiecti imperatori,ibi enim meritò id
cum communi negat:affertque apertam rationem,
quòd ea subiectio fuisset grauissimum impedimẽ-
tum conuersionis:nollent enim fieri Christiani,ne
statim amitterent suam supremam temporalem
iurisdictionem.Hanc rationem in præsenti vigere
eodem modo manifestè ostendo:Nam si sola con-
uersio subditorum ad Fidem dat Ecclesiæ ius(siue 39
ratio desumatur ex periculo ibi imbibito , siue
aliunde : quod omnino est per accidens ad pun-
ctum præsens)vt spoliet Principem eâ iurisdictio-
ne ; vehementer profectò inde retardari poterit à
dandâ licentiâ pro prædicatione & conuersione;
quia grauius quodam modo est priuari omnino
suis subditis, quàm retento Regno agnoscere Su-
periorẽ aliquem,ad quem esset appellatio ; vt Rex
Bohemiæ agnoscit Imperatorem. Secundò idem *Probatur vlteriùs ratione.*
probo ratione communi,quâ & nos & Suarez ip-
se suprà vsus est:nam,vt dicamus tale ius esse in
Ecclesiâ,debemus vel ex Christi voluntate, vel ex
natura rei aliquod solidum fundamentum habe-
re:est enim res grauissima , quæ non potest asseri
ob

mum posse ab Ecclesiâ fieri: addit tamen, non potestate propria Ecclesiæ id fieri, sed quia Reges Imperatorésve, ad quos eam coactionem hi dicunt propriè spectare, dederunt Ecclesiæ facultatem ea auctoritate vtendi. Posset etiam quartus error excogitari concedens alias pœnas, negans tamen extremo mortis supplicio eos affici posse. Horum errorum Auctores, & varia, ea tamen omnia leuia, fundamenta videri possunt apud Controuersistas, maximè Bellarminum lib. 3. de Laicis cap. 18. vsque ad finem libri.

Quartus excogitabilis.

45 Contra hos omnes errores conclusio Catholica est, Ecclesiam posse illos qui baptizati sunt, & consequenter iam sub iurisdictione Ecclesiæ, pœnis tam spiritualibus quàm corporalibus etiam vsque ad mortem cogere ad seruandam Fidem, vel in pœnam non seruatæ punire. Hanc fusè deducit Bellarminus libro citato, maximè cap. 21. de eâ etiam videri potest Suarez disp. 20. sect. 3. & seq.

Ecclesia pollet iurisdictione in omnes baptizatos.

Probatur autem Primò, quia in Lege veteri similia peccata contra Deum in materiâ religionis grauissimè puniebantur. Vnde Cyprianus de Exhortatione Martyrum eleganter discurrit: *Si ante aduentum Christi circa Deum colendum & idola spernenda hæc præcepta seruata sunt, quanto magis post aduentum Christi seruanda erunt.* Deinde in Ecclesia ea potestas Petro tradita est illis verbis, *Pasce oues meas*: ad hoc enim officium Pastoris spectat, reluctantem ouem etiam castigando adducere, aut eam, quæ alias inficit, separare, & etiam occidere. Vnde ea videtur potestate vsus Petrus cùm Ananiam & Saphiram in pœnâ periurij occidit: ideò Paulus 1. Tim. 5. dixit: *Peccantem coram omnibus argue, vt & ceteri timorem habeant.* Sine dubio autem plus quàm verbis eû agere voluit, quandoquidem timorem aliis inde incuti intendebat: verba enim sola tales desperati non curabunt. Vnde Hieronymus ad Gal. 5. ait: *Scintilla statim vt apparuerit extinguenda est: Arius vna scintilla fuit, sed quia non statim oppressa est, totum orbem eius flamma populata est.* In eamdem sententiam conspirant omnes Ecclesiæ Patres: vt videre est apud citatos, maximè autem Augustinus 2. Retract. cap. 5. contrariam sententiam, in quam olim propenderat, corrigens: vbi ait: *Non placet, quod dixi non puniendos, &c. quia nondum expertus eram, vel quantum mali eorum auderet impunitas: vel quantum in eis in melius mutandis conferre possit diligentia disciplinæ.* Idem fusius tradit Epistola 48 ad Vincentium, & 50. ad Bonifacium: vbi ait: *Magis pro ipsis sunt istæ leges quæ illis videntur aduersæ: quoniam multi per illas correcti sunt, & quotidie corriguntur: nam per has leges terrentur sanientes, & corriguntur intelligentes.*

Probatur Primò.

Ioan. 21.

46

47 Hinc etiam in Ecclesia ea consuetudo puniendi & coercendi hæreticos etiam pœna mortis viguit perpetuò, vt videre est apud Bellarminum suprà: hinc etiam cernitur in eis locis, in quibus rigor ille in hæreticos viget, vigere etiam religionem Catholicam. Experientia enim ostendit Primò, generaliter homines vehementissime deterreri à peccatis timore pœnarum: in hæreticis autem specialiter apparet vix eos disputationibus & rationibus emendari: cùm enim in vno aut altero tantùm puncto non tam rationibus quàm Scripturæ auctoritate decidendo discrepent à veritate, & auctoritates eas omnes iam hoc iam illo modo detorqueant, agunt enim non spiritu veritatis, sed superbiæ: debent necessariò aliis modis compesci: & licet fortè in initio videantur terroribus tantùm moueri, ideoque eorum conuersio censeri posset minùs sincera: fracta tamen semel glacie (vt dici solet) & semel iam coram hominibus errore suo agnito, cùm priùs non tam defectu sententiæ quàm voluntatis nequitia & pertinacia laborauerint, serò deinde religionem Catholicam sectantur: & sanè id ipsum in iis partibus experimur passim parum agi rationibus & concionibus, carceribus verò & minis multum profici.

Possent in contrarium multa obiici, sed quæ nullius sunt momenti: illud maximè ex Christo Domino Matth. 18. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus*: ibi enim nihil dicitur de punitione. Respondetur tamen, etsi nihil dicatur, neque etiam è contrario negari, id esse illicitum. Adde, ibi Christum locutum non tam cum Principibus Ecclesiæ, quàm cum toto populo, ad quem non spectat punire, sed directè tales fugere.

Obiicitur ex Matthæo.

Respondetur.

Obiicitur etiam, quòd Christus mandauerit Petro conuertere gladium in vaginam. Hæc tamen obiectio nulla est: quia solam negat ibi iniustam aggressionem: alioquin nec iudicibus temporalibus liceret punire homicidas, &c. quia ibi dicitur: *Omnes qui acceperint gladiũ gladio peribunt*: hoc autem absurdissimũ plane est & contra ipsosmet hæreticos. Alia omitto quæ sũt minoris momẽti.

Obiicitur Secundò.

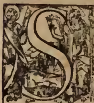
Respondetur.

Matth. 26.

Iam posset hîc disputari in particulari de censuris in hæreticos, de confiscatione bonorum, de 48
infamia quam contrahunt, eodem modo de pœnis in particulari contra baptizatos iudaizantes, aut omninò apostatas: hæc tamen omnia sunt ferè extra institutum præsens: vel enim ea spectant ad materiam de Censuris, vel ad materiam de Legibus, vbi tractatur, quî & quando incurratur ipso facto pœna aliqua imposita in certa delicta: pertinet [illegible] hæc materia magna ex parte ad Canon[illegible] qui de eiusmodi pœnis maximè temporalibus [illegible] agunt. Vide Patrem Suarez à disp. 20. vsque ad 24. inclusiue rem totam ea qua solet eruditionis, ingenij & prudentiæ laude discutientem. Quomodo item teneantur omnes Catholici deferre errantes in Fide ad sanctum Tribunal Inquisitionis, vbi illud est, aut ad Episcopum, apud eumdem videri poterit: & constat ex Bulla ante paucos annos ab Vrbano VIII. de hac re specialiter edita, in qua & multi alij casus puniuntur, qui ad hæresim non spectant, & obligatio deferendi aggrauatur. Et satis nobis de tota Diuinæ Fidei materia. Immensus ille ac inscrutabilis Deus lucem habitans inaccessibilem, qui se nobis velut in ænigmate in eiusdem Fidei subobscura luce contemplandum dedit, gratiosissimè dignetur nos è corporis carceribus liberos, & in splendidissimam illam patriam susceptos, vt aquilæ haud degeneres filios, ad perpetuam Solis æterni irretortis mentis oculis intuitionem admittere: quo prope infinito beneficio nos dignos reddent, quos aggredimur discutiendos Spei ac Charitatis Theologicæ nobilissimi actus: ad quos explicandos eodem diuino Numine fauente accingimur. Ergo Spem aggrediamur, ab ea mox ad Charitatem subleuandi.



TRACTATVS SECVNDVS DE VIRTVTE SPEI THEOLOGICÆ.



SECVNDA è virtutibus Theologicis Spes ponitur, quam Deo auspice declarandam suscipimus. Vbi statim aduerto de Spe in communi à me disputatum Tomo 3. disp. 30. sect. 1. è quo loco ea hic solùm insinuanda sunt, quæ ad Spem Theologicam (vt species quædam est Spes in communi) cognoscendam necessaria sunt. De Spe egit diuus Thomas hac 2.2. à q 17. & cum eo Commentatores ferè omnes: aliqui etiam specialibus Tomis de Virtutibus Theologicis, quos in præsenti non est operæ pretium in particulari nominare: quia in decursu ipsius materiæ, prout difficultates ipsa discutiendæ exegerint, illos citabimus.

Quod autem ad dispositionem quæstionum attinet, eum ordinem seruabo, vt primo loco explicem quidquid ad virtutem ipsam secundùm intrinseca prædicata pertinet: secundo verò loco de obiecto formali illius: vbi, quomodo illa attingat Deum ipsum in se, & quomodo in hoc à Charitate differat: item, quomodo respiciat vt obiectum formale ipsam creatam Dei visionem. Tertio loco, Vtrum etiam aliena beatitudo respiciatur ab Spe, & quod sit obiectum materiale ipsius: quod item subiectum, in quo potest reperiri. Quarto loco tractabo de timore, tum vt in Spe includitur, tum vt eidem aliquo modo contrariatur: Spes enim & metus seu timor communiter indicantur esse contraria. Quinto & vltimo loco disputandum erit de desperatione ac præsumptione, vt de duobus vitiosis extremis, inter quæ clauditur Spes.



DISPVTATIO XXVI.

De virtute Spei quantum ad intrinseca illius: vbi aliqua præmittuntur de Spe in communi.

SECTIO I.

De honestate & supernaturalitate Spei Theologicæ.

SVBSECTIO I.

Statuitur certa doctrina.

1 *Spei actus est sanctus & honestus.*

PRIMÒ ergo supponendum vt omnino certum, licitum & sanctum esse actum Spei: nam licet non sit nobilissimus modus qui potest excogitari, operari intuitu retributionis: est tamen id valdè honestum, maximè quando illa ipsa retributio est in se bonum summè honestum, vt est visio beata. De honestate Spei in genere dixi aliquid cõtra Hæreticos in tertio Tomo. Vide Conink disp. 16. dub. 6. ibi de eâ re fusè.

Deinde supponendum est, Spem, prout est actus ad salutem necessarius, seu conducens, esse in substantia supernaturalem. Id constat ex dictis Tom. 4. de omnibus virtutibus in communi: quæ à fortiori vrgent in Spe. Vnde autem debeat desumi diuersitas actus naturalis à supernaturali, ostendi suprà, probans non ex obiecto, sed ex modo altiori illud respiciendi prouenire. Quæ omnia suo modo debent huc applicari. Ostendi item suprà, esse posse duos actus, vnum naturalem, alterum verò supernaturalem, circa Deum vt bonum nostrum visione beata possidendum: ideoque posse etiam esse duos actus Spei circa Deum, vnum naturalem, alterum supernaturalem. *Vt ad salutē est conducens est supernaturalis in substantia.*

2 *Patris Tanneri doctrina Spes in naturalē & supernaturalem. Naturalis Spes erga Deum vt bonum nostrum supernaturale non est simpliciter virtus, iuxta eundem Tannerum: Sec vero naturalis erga Deum vt auctorem nat.*

Vbi tantisper hærendum nobis est cum Patre Tannero, qui disp. 2. q. 1. n. 21. cùm admittat duas Spes in Deum etiam quatenus bonum nostrum supernaturale: vnam naturalem, quæ dirigitur cognitione naturali eius bonitatis, alteram verò directam cognitione supernaturali: eam tamẽ naturalem dicit propriè & simpliciter non esse virtutem, quia perfecta non est in suo genere: addit tamen statim, Spem naturalem in Deum, quatenus est auctor naturæ, seu bonorum naturalium, esse virtutem, eo modo quo amor naturalis Dei dici potest virtus, non autem esse Theologicam: quia per

vult, nō tamē Theologica.

per Theologicam intelligitur virtus ordinis supernaturalis, etiamsi hoc ad voces videatur pertinere. Hæc ille.

Impugnatur id quod est de voce Theologica virtutis.

Cupio vitare quæstiones de voce; & de hac vltimâ; an virtus naturalis Deum habens pro obiecto formali sit Theologica, alibi egi, & ostendi omnino debere dici Theologicam, quia virtus Theologica non definitur per hoc, quòd sit supernaturalis siue naturalis, sed per hoc, quòd Deum habeat pro obiecto formali: id quod tam benè conuenit naturali virtuti quàm supernaturali. Sed de hoc satis.

Ostenditur Spem naturalem erga Deum vt bonū supernaturale esse virtutem.

Ad primum ergo punctum, An sit dicendus virtus, quod fortè multum etiam habet de nomine, dico, me nullâ ratione capere posse, quo titulo à Patre Tannero vocetur virtus actus ille, qui ignobilius habet obiectum formale in sententiâ ipsius alter verò liber & honestus (loquor de honestate intra ordinem naturæ, in quâ sunt ambo illi actus) habens Deum pro obiecto formali, quatenus auctor est supernaturalis, non debeat dici simpliciter

3 honestus, virtuosus, &c. Etenim quòd sit naturalis non obest, quia & alter est naturalis, qui tamen dicitur virtutis: quòd item obiectum eius sit supernaturale non obest, quia potiùs inde redditur, vt dixi, nobilior actus; ideóque intra ordinem naturæ magis Deo placens. Quòd verò alius actus supernaturalis possit esse circa idem obiectum, non tollit vllo modo ab isto rationem virtutis. Non enim ego desino esse bonus, quòd alius sit me melior; neque castitas coniugalis desinit esse virtus, eò quòd virginitas sit melior illâ; neque deficit Spes à ratione virtutis, eò quòd Deum non attingat perfectissimo modo quo à charitate attingitur. Et hinc respōdeo ad rationē, quā in contrarium obiter obiicit Auctor hic, quòd scilicet ille actus non sit in suo genere perfectus, & obiecto commensuratus: dicimus enim Primò, in suo genere esse perfectum; nā alter nobilior, qui potest esse, non est in eodem genere cum hoc: ille enim est supernaturalis, hic verò naturalis. Naturale autem à supernaturali toto genere differt. Secundò respondeo, non esse necessarium ad virtutem vt actus sit in suo genere omnino perfectus; hoc est, vt nobilissimo modo, quo absolutè fieri potest, versetur circa obiectum; sufficit enim si versetur perfecto modo. Et idem dico ad commensurationem obiecti, non requiri vt actus tangat obiectum, quàm nobiliter illud tangi potest, alioquin nullus actus creatus esset virtutis, quia nullus tangit obiectum, maximè Deum, quantum tangibilis est ab ipso Deo: & idem ostenditur in ipsis etiam virtutibus creatis: dixi enim paulò antè, Spem non tangere Deum perfectissimo modo, ideóque meritò de illâ dicere possumus, non commensurari obiecto. Quòd si respondeatur, commensurari in genere concupiscibilis: Contrà, quia id non est commensurari simpliciter, sed solùm secundùm quid: si autem commensurari solùm secundùm quid sufficit, facillimè ego dicam, Spem illam naturalem de Dei visione cōmensurari suo obiecto in genere tactus seu respectus naturalis; sicut hi dicunt Spem commensurari in genere amoris concupiscibilis: quod est conformari in genere respectus seu tactus concupiscentiæ.

Respondetur argumento Tanneri. Primò, esse perfectum in suo genere.

Secundò, non esse necessariū vt actus virtutis in suo genere sit omnino perfectus, siue nobilissimus.

4

Occurritur aduersæ responsioni.

Denique, ne vllo modo in vocibus hæreamus, dico, Spem eam magis Deo placere quàm Spem beneficiorum intra ordinem naturæ: negare enim nemo prudens potest, Deum libentiùs habere, quòd optemus eum videre, quàm quòd optemus ab ipso alia bona naturalia, etiamsi vtrumque fiat per actum naturalem. Actum ergo illum, qui Deo magis placet, ego meritò voco virtutis, si actus minùs placens meretur vocari virtutis. Et satis de hac quæstiunculâ.

Naturalis Spes ergâ Deum vt bonum supernaturale magis eidem placet, quam Spes beneficiorum intra ordinē naturæ.

Ergo à fortiori est virtus vocanda.

Tertiò supponendum, Actum supernaturalem Spei per se requirere actum etiam supernaturalem in intellectu ob rationem vniuersalem, quòd scilicet vt proportionatè ad supernaturalis actus perfectionem repræsententur obiectum, debet cognitio esse eiusdem ordinis: id quod ad Spem applicari debet. Vide quæ suprà dixi contra Patrem Coninck, dū de iudicio credibilitatis egi: ea enim omnia generaliter locum habent tam in Fide quàm in Spe, & in omnibus aliis virtutibus; ideò de hoc puncto nihil in præsenti dicendum erit. Quî verò fieri possit, vt cùm Spes requirat iudicium illud probabile de beatitudine à se obtinendâ (vt infrà dicemus) & hoc iudicium non videatur esse posse de Fide, imò neque supernaturale, nihilominùs eadem Spes regatur cognitione supernaturali, declarabitur paulò pòst.

Actus Spei requirit per se actum supernaturalē in intellectu.

5

Quartò supponendum, actum Spei in adultis esse communiter necessarium ad salutem, non verò rigorosè in omni omnino casu: de quo egi fusè superiùs, dum de necessitate Fidei erga Deum vt remuneratorem tractatum est. Hæc omnia, quia alibi discutiuntur, non sunt in præsenti repetenda.

Actus Spei communiter standaliter est necessarius ad salutem; non autem in omni omnino casu.

Specialiter autem circa conceptum Spei in communi docui Tomo tertio, Spem in communi esse actum illum, quo bonum absens desideramus cum aliquâ probabilitate, quòd simus illud obtenturi. Dixi *cum probabilitate*, quia si nulla sit apparentia quòd simus illud habituri, non erit Spes, sed potiùs sequetur desperatio: & ex eo capite Spes differt à desiderio in communi, quòd illa requirit prædictam probabilitatem de futuritione, hoc verò abstrahit planè ab omni tali probabilitate futuritionis, imò etiam circa rem es se impossibilem versari potest; vt cùm quis optat non peccasse: esse tam sanctus quàm Deus, &c.

Definitio Spei.

Differentia inter Spem & desideriū vt sic, siue in communi.

Vbi aduerte (quod & notauit Pater Coninck disp.19. n.31. estque à nobis in aliis materiis sæpè obseruatum) posse duos actus differre non ratione obiecti formalis, sed ratione diuersarum circumstantiarum tenentium se ex parte obiecti: quæ tamen nec amentur, nec odio habeantur per eos actus: vnde facilè intelligitur eo modo Spes à simplici desiderio differre, ratione eius probabilitatis de futuritione boni.

Duo actus possunt differre non ratione obiecti formalis, sed ratione circumstantiarum ipsius formalis obiecti, quæ non debēt amari, sed cognosci.

Dixi item, *cum aliquâ probabilitate.* Nam si sit certitudo de eius boni futuritione, non erit iam Spes: ideò non dicor sperare aduenturum crastinum diem, quia id est omnino certum: dicor tamen sperare, quòd sit futurus serenus, aut è contrario pluuiosus, prout apprehendo bonum pro me, & sub dubio versor euentu.

Pater Coninck disp.19. dub.7. fusè conatur ex D. Thomâ & aliis probare, posse esse etiam Spem de re certò futurâ: verùm eo citato loco sectione primâ ostendi, eam facere quæstionem de voce. Nam si gaudium de re iam possessâ spectat ad virtutem seu habitum Spei, à fortiori spectabit desiderium illud circa bonum quodam modo medium inter possessum & dubiè futurum. Neque nos id ei negamus: dicimus tamen, vti gaudium de re possessâ non vocatur volgariter Spes, ita nec desiderium illud dici propriè Spem, quando est certitudo, etiamsi ad eundem habitum spectet.

Spes de re certò futura non est in rigore Spes.

SVBSECTIO II.

Difficilis obiectio contra dicta.

Obiectio contra iudicium probabile futuritionis.

OBiicies: Si Spes requirit iudicium hoc probabile de futuritione; ergo cùm tale iudicium non sit supernaturale, quia neque est de Fide, vt per se patet, neque est ex scientiâ infusâ, sequetur, Spem non præsupponere cognitionem supernaturalem: id quod repugnat sententiæ cummuni & iis quæ diximus fusè Tomo 4.

Patris Torres responsio non sufficit.

7 Tetigit hanc difficultatem P. Torres disp. 64. dub. 2. respondítque, iudicium illud esse supernaturale solùm quoad modum, non quoad substantiam. Iudico tamen per hanc solutionem non solui difficultatem, quia actus voluntatis, qui in substantiâ est supernaturalis, requirit necessariò iudicium intellectus etiam in substantiâ supernaturale: vt fusè deduxi suprà agens de iudicio præuio ad piam affectionem credendi.

Responsio prima, esse omnibus difficultatem communem.

Ideò absolutè respondeo Primò, obiectionem non esse specialiter contra doctrinam nostram: etenim siue ad Spem requiratur tale iudicium probabile, siue non (de quo solo nunc agimus) certum omnino est, ad Spem non requiri è contrario iudicium certum de futuritione beatitudinis, vt sæpè dictum est contra hæreticos, ideóque posse saltem esse Spem sub eo iudicio probabili. Hoc ergo supposito iam tota vrget difficultas, an scilicet illud sit supernaturale: quod si non est, quî fieri possit vt actus Spei supernaturalis eò dirigatur: est ergo difficultas omnibus omnino communia.

Responsio secunda, esse supernaturalem & de Fide.

8 Secundò respondeo, iudicium illud præcedens Spem posse esse supernaturale, & de Fide. Pro quo aduerte, eo ipso quo ego dico, Possibile est absolutè hic & nunc, omnibus consideratis, me saluari, posse voluntatem elicere desiderium supernaturale salutis, mediáque pro illâ obtinenda applicare. In eo autem iudicio includitur virtualiter hoc, *Probabiliter saluabor*: dicere enim, *Possibile seu contingens est hic & nunc me saluari*, & dicere, *Probabiliter saluabor*, vnum & idem est. Quod verò illud iudicium dicens, *Possibile est hic & nunc me saluari*, sit supernaturale, patet, quia est de Fide. De Fide enim est, Deum, quantum est ex se, esse paratum ad concurrendum cum omnibus, eísque danda auxilia sufficientia ad salutem, iuxta ea quæ in materiâ de Prædestinatione traduntur; ergo.

Replica contra responsionem secundam: De Fide non est, me esse hominem, quod consequenter nec erit, me probabiliter saluandum. Vrgetur, & tacitæ responsioni obuiatur.

9 Potest tamen adhuc replicari difficulter contra hæc. Alibi enim docuimus, non esse de Fide me esse hominem; ergo consequenter neque erit de Fide, me probabiliter saluandum. Consequentia hæc vltima certa est. Prima patet, quia solùm est de Fide, homines posse saluari; ergo cùm non sit de Fide me esse hominem, neque erit Fide me posse saluari. Quòd si respondeas, ad desiderandam per actum supernaturalem beatitudinem sufficere, quòd per actum supernaturalem iudicem omni homini illam esse possibilem, etiamsi me esse hominem solùm actu naturali cognoscam. Contra, quia ego non opto, & spero eam beatitudinem, nisi vt possibilem mihi in particulari: ergo eam vt possibilem mihi debeo prænoscere per actum supernaturalem intellectus: atqui id non fit nisi noscam etiam per actum supernaturalem me esse hominem: ergo.

Argumentum patitur instantiam.

Respondeo, argumentum pati instantiam in multis aliis materiis: etenim vt ego doleam me offendisse Deum, necessum est noscere, me actu peccasse; nihilominùs ad dolendum supernaturaliter per contritionem, aut attritionē, non est necessum me per actum supernaturalem noscere, me peccasse: sufficit enim si per actum naturalem id noscam. Item, vt ego actu supernaturali orem pro animâ Petri vt defuncti, requiritur, me nosse eum esse mortuum, nemo autem dicet necessarium esse, vt ego actu supernaturali, non solùm quoad substantiam, sed nec quidem quoad modum (vt Pater Torres loquitur de eo iudicio præuio) noscam Petri mortem: & in aliis materiis idem facilè posset ostēdi; vt in voluntate dandi eleëmosynā, quæ supponit cognitionem paupertatis alienæ.

Respondetur replicæ, non requiri pro actu supernaturali voluntatis aliud, quàm vt per alium supernaturalem actum intellectus noscam bonitatem obiecti amabilis; circumstantias autem possunt cognosci actu naturali. Datur ratio asserti. Vlterior enodatio.

Absolutè igitur respondeo, non requiri pro actu supernaturali voluntatis, nisi vt per alium supernaturalem intellectus noscam bonitatem obiecti amabilis; id verò quod se tenet per modum circumstantiæ, vt absentia, existentia, præteritio; item, quòd hîc & nunc locum habeat talis actus; sufficit noscere per actum naturalem. Ratio est, quia ferè semper eiusmodi circumstantiæ non se tenent per modum obiecti voliti, sed solùm prærequiruntur cognitæ, vt voluntas amet illud obiectum. Quòd si tamen etiam illæ ipsæ circumstantiæ amentur, sufficit per actum supernaturalem prudentiæ cognosci hîc & nunc habere locum actum illum voluntatis; actus autem prudentiæ supernaturalis sæpè nititur cognitionibus naturalibus etiam falsis: vt cùm quis videns fictum pauperem, cúmque inuincibiliter iudicans verum pauperem dicit, *Honestum est* (& verò sæpè etiam obligatorium) *hîc & nunc dare eleemosynam*. Vbi interueniunt duo actus supernaturales, vnus proponens in generali eleëmosynæ honestatem; alter dicens, *Hîc & nunc posse eam amari*. Idem dico suo modo de amore Spei. Præter cognitionem enim supernaturalem, quæ manifestat honestatem, voluntatem, & (si vis) possibilitatem illius visionis in genere, datur etiam actus prudentiæ ostendens, amorem circa illam beatitudinem habere locum hîc & nunc, etiamsi tale iudicium nitatur cognitione naturali, quòd ego sim homo, & quòd futura sit probabiliter in me ea visio: Vnde si contingeret per impossibile quòd te ipsâ falleret, veréque non essem homo, adhuc locum haberet actus ille supernaturalis Spei ex eo capite; à fortiori autem habebit, si errem in illo solo iudicio, *Probabiliter saluabor*. 10

Actus prudentiæ supernaturalis nititur sæpè cognitionibus naturalibus, imò falsis. Suo modo id explicatur in Spe.

Verùm quia adhuc vrget replica suprà facta, quòd scilicet neque iudicium illud vniuersale, *Possibile est me saluari*, sit de Fide; quandoquidem non est de Fide me esse hominem; respondeo, illud iudicium vniuersale sic dicere, *Possibile, seu contingens, seu probabile* (quæ omnia idem videntur esse) *me saluandum*, cum hac subintellecta conditione, *si sim homo*: cùm autem hæc minor subsumpta *Atqui verè sum homo*, non sit de Fide, sed naturalis scientiæ, nullo modo obest; vt constat in exemplis positis. 11

Soluitur denique replica suprà facta.

Secundò tamen obiicies, malè à me supponi, *contingens probabile & possibile* esse idem: innumera enim sunt possibilia, de quibus nec probabiliter quidem dici potest quòd existent; ergo ex eo quòd homo per Fidem diuinam credat possibilem esse hîc & nunc etiam pro se salutem, non rectè infertur, probabile esse illum saluandum: ad Spem autem, iuxta sæpè dicta, non solùm requiritur iudicium dicēs, *Possibile est me saluari*; sed debet dicere, *Probabiliter saluabor*. Confirmatur: Etiā de ipso reprobo benè dicitur, *Potest absolutè saluari*;

Secunda obiectio contra dictum iudicium, non benè supponi, possibilem & probabilem salutem esse idem.

Confirmatur exem-

ple reprobi.

saluari; & tamen, si ego sciam certò illum damnandum, non possum dicere, *Hic probabiliter saluabitur*; ergo.

Prima responsio, hic omnino esse eadem, possibilem & probabilem salutem, etsi in genere possibile & probabiliter futurum non sit vniuersaliter verum.

Respondeo Primò, me superiùs dixisse, id quod possibile est hîc & nunc omnibus pensatis, esse eo ipso contingens & probabiliter futurum. Quæ propositio verissima est, maximè in materiâ præsenti de futuritione salutis, quidquid sit de illâ generali, *Omne possibile est probabiliter futurum*; quam secundùm se libenter fateor non esse vniuersaliter veram.

Quadam notat Auctor pro intellectione data responsionis.

Pro intelligentiâ ergo maiori aduerte, quæ sunt possibilia ex voluntate liberâ Dei, aut liberâ humanâ non eo ipso esse probabiliter futura, quia sæpè Deus & homo decreuere nullo modo illa facere. At si in eâ ipsâ re supponamus Deum esse ex se paratum ad eam producendam, & verò etiam posuisse rem illam in potestate ipsius hominis, homóque ipse de præsenti omnino velit illam rem suo tempore exequi, profectò meritò possibilitas talis rei dici potest probabilis futuritio illius. Ne tamen faciamus vim in modo loquen-

12 di, respondeo Secundò: Etiamsi illud iudicium sub eis terminis non sit de Fide, neque sit idem, *Possibilis est hîc & nunc omnibus pensatis salus*, &, *Probabile est illam fore*, sufficere tamen quòd sit de Fide, *Possibile mihi est saluari*: hoc enim iudicium sufficit ad desiderandam & procurandam salutem: quod desiderium, adiuncto altero iudicio inde resultante, scilicet, *Ergo probabiliter saluabor*, constituit perfectam Spem, iuxta sæpè dicta.

Secunda responsio: Sufficit quòd sit de Fide hic actus, Possibile mihi est saluari.

Replica.

Replicabis adhuc, neque quidem sub eis terminis illud iudicium esse de Fide: etenim si re ipsâ sum reprobus, non est mihi possibilis in sensu composito salus; ideóque dicemus inferiùs, si alicui reueletur damnatio, non posse talem sperare salutem; ergo cùm non sit de Fide, me non esse reprobum; non erit etiam de Fide, iudicium illud necessarium ad Spem. Respondeo negando antecedens: ad probationem dico, longè aliud esse dicere, non esse possibilem salutem in sensu composito reprobationis, aliud verò in sensu diuiso, seu absolutè & simpliciter; dico ergo, hoc secundum esse de Fide, etiam respectu hominis re ipsâ damnandi: quia & ille potest pro suâ libertate simul cum gratiâ Dei saluari; hoc autem iudicium, quando non est aliud certum de futurâ reprobatione, sufficit ad Spem: quia ex illo priori potest tunc sequi illud aliud, *Probabile est me re ipsâ saluandum.*

Satisfit illi.

13 Dixi, Quando non est alterum certum de futurâ damnatione: omnino enim repugnat, vt si ego certò scio me re ipsâ verè damnandum, formem iudicium probabile de contrario: vnde per eam reuelationem damnationis impeditur omnino Spes: at licet re ipsâ non sim saluandus, possum iuxta dicta iudicare, *Probabiliter saluabor*: id quod habet locum in omnibus materiis: formare enim possumus etiam de rebus in se falsis iudicium probabile, si non habemus de contrario certitudinem. Dixi autem suprà, Spem essentialiter includere tale iudicium de probabili futuritione salutis. Vnde apparet, cur possit esse Spes in reprobo ignorante suam damnationem, non verò in eam sciente. de quo inferiùs. Et satis de supernaturalitate iudicij ad Spem supernaturalem requisiti.

SECTIO II.

Deciditur hinc breuiter, vtrùm Spes pertineat ad intellectum, an ad voluntatem.

14 De hac difficultate fusè nonnulli disputant. Res est facilis ex dictis, & verò re ipsâ multum habens de nomine, vt constabit. Quidam Auctores tribuunt Hæreticis nostri temporis, quòd dixerint Spem esse actum intellectus, eundémque cum fiduciâ. Miror tamen hos Auctores, qui agentes de Fide dixerunt, ab Hæreticis nostri temporis Fidem confundi quidem cum fiduciâ, ad voluntatem tamen reduci: vbi ipsi fusè probant, Fidem & fiduciam non esse idem, illámque ad intellectum, hanc verò ad voluntatem pertinere: miror inquam: quomodo enim Hæretici huius temporis Spem ad intellectum reduxerint, si fiduciam, cum quâ Spem confundunt, in voluntate residere dicunt. Sed quidquid de eâ consequentiâ sit, suo loco ostendi, fiduciam supra affectum erga bonum, seu supra desiderium illius, nihil omnino addere ex parte voluntatis: ex parte tamen intellectus connotare iudicium probabile de futuritione, & quò maior est probabilitas, eò maiorem esse fiduciam: ideò non puto distinguendam fiduciam à Spe, & consequenter censeo debere poni in eâ duos actus, vnum ad voluntatem spectantem, alterum ad intellectum, quia reuerà desiderium boni absentis sine probabilitate futuritionis non est Spes: ergo hæc requirit ambos eos actus vt veras sui compartes, iuxta ea quæ diximus sæpè de connotatis: id enim, quo formaliter ac præcisè ablato cessat denominatio totius, necessariò debet esse pars componens illud totum, & non aliquid purè extrinsecè ad illud requisitum.

Malè quidam existimarunt, Hæreticos nostros sperare, Spem esse actum intellectus, eundémque cum fiduciâ.

Spes dicit & actum voluntatis & intellectus.

Malè aliqui eam collocant in solâ voluntate, nisi loquantur de actu eius primario.

Et hinc constat, minùs benè communiter à Doctoribus Spem poni in solâ voluntate, nisi fortè debeant intelligi de præcipuo actu, id est, de eo amore, qui haud dubiè ad voluntatem spectat: magis tamen rigorosè sæpè loquuntur, quàm vt eam admittant explicationem, cùm nullo modo ad intellectum dicant pertinere Spem. Quæ verba excludunt partialem etiam receptionem in intellectu. Ita sect. 2. n. 4. loquitur Suares: adhuc addens, esse improbabile & temerarium negare Spem esse in solâ voluntate: quia aliàs esset idem cum Fide. Secundò, quia in Deo non potest distingui fidelitas à veritate, prout dicunt aliqui Spem esse iudicium innitens fidelitati Dei, Fidem verò inniti veritati. Deducit autem Suar. ibi fusè, fidelitatem in dictis reduci, saltem in Deo, ad veracitatem: id quod confirmat, quia iudicium de Fide sicut dicit gloriam esse hominibus pro præmio reddendam, ita dicit pœnam infligendam pro malis: ergo non potest Spes magis quàm desperatio per iudicium illud Fidei constitui.

Suarij in sententia, non esse Spem in solâ voluntate, censura. Eius rationes.

15 Non nego Patri Suario, veritatem & fidelitatem diuinam in ordine ad assensum firmum sibi omnino æquiualere. Nam quod Deus dixit *erit*, necessum est vt sit: etiamsi per impossibile secluderemus fidelitatem in Deo: etenim cùm ipse nec errare in præuisione possit, nec decipere, necessum est, vt quod futurum dixit, verè sit futurum: vnde ad infallibilitatem promissorum ipsius sufficit considerare solam veritatem. Ideò meritò Suar. reiicit eos Auctores, qui distinxere duo ea iudicia infallibilia, vnum ex solâ promissione, aliud ex fidelitate.

Ex parte aliqui probantur.

Nimis tamē est rigida dicta Suarij censura. Inadæquatè Spes pertinet ad intellectum.

Addo tamen Primò, nimis rigidam esse censuram illam Suar. quòd scilicet temerarium sit dicere, pertinere Spem etiam ad intellectum aliquo modo seu partialiter: iam enim ostendi, pertinere inadæquatè ratione iudicij de probabilitate futuritionis.

Iudicium illud ad Spem pertinens non est de Fide. Vnde potest dici Spem partialiter ad intellectum pertinere.

Secundò addo, iudicium hoc ad Spem pertinens non esse de Fide; quia veritas illa generalis, quam omnes credimus, extendit se etiam ad damnatos, in quibus nulla omnino est Spes: illa enim veritas solùm docet, Deum eleuasse homines ad gloriam, velleque illam, quantum est ex parte suâ, omnibus dare, concurrendo cum illis per gratiam ad benè operandum; iudicium autem hoc inde sumptum, *Possibile est me saluari*, non complet Spem formaliter, licet referatur ad illam: est ergo aliud, quod ex hoc oritur, solùmque dicit, *Probabiliter saluabor*; quia probabiliter adhibeo ex meâ parte diligentiam necessariam vt saluer, & certò Deus mihi non deerit, hoc iudicium formaliter constituit fiduciam, & distinguit Spem à simplici desiderio: hoc enim potest esse de re quam etiam impossibilem iudico, vt suprà dixi, ergo ex hoc capite rectè dici potest partialiter ad intellectum pertinere.

16 *Si modum loquendi attendamus communem, possit dici spectare ad intellectum.*

Tertiò addo, Si diligenter considerare volumus modum communem loquendi, deprehensuros nos Spem propriè ad intellectum solum pertinere, saltem secundùm suum primarium actum: etenim quando dicimus, *Habeo spem quòd sim hanc dignitatem obtenturus, magnam habeo spem, exiguam habeo spem*; non intendimus vllo modo dicere, *Habeo desiderium aut amorem huius dignitatis magnum, exiguumve habeo affectum erga illam*, solùm ergo dicimus, *Habeo indicia magna*, vel, *Habeo probabilitatem, quòd sim obtenturus eam dignitatem; Magnam habeo probabilitatem*, vel, *Nullam habeo probabilitatem*. Iste sanè sensus est omnium hominum dum de eâ spe loquuntur; ergo valdè probabiliter dici potest, Spem principaliter ad intellectum pertinere, iuxta communem acceptionem. Vides quàm illa censura Suar. sit dura.

Respondetur cū phrasi accipi Spem pro actu fecundario.

Quia verò hoc argumentum non solùm est contra censuram Suarez, sed absolutè videtur probare contrarium iis quæ immediatè diximus, scilicet Spem præcipuè pertinere ad voluntatem respondeo ex phrasi & modo loquendi, Spem vsurpari sæpè pro actu potiùs minùs principali illius. Nam homines in similibus locutionibus non curant explicare affectum suum erga tale bonum; iam enim illud supponunt cognitum; sed volunt explicare id quod est dubium, & de quo potest esse aliqua controuersia, hoc est circa futuritionem ipsius rei: & id declarant per τὸ *Habeo magnam vel exiguam spem.*

17 *Posset dici Spem in solâ voluntate ponendam ratione gaudij de futuritione obiecti. Respondetur, gaudium esse potius effectum quàm affectum spei.*

Fortè è contrario dici posset, Spem adæquatè consistere in actu voluntatis, quo gaudet quis de probabili futuritione obiecti: licet enim tale gaudium per se supponat actum cognitionis, non tamen per illum actum completur in ratione Spei: sed sicut actus ille solus & adæquatè est gaudium, ita videtur adæquatè esse Spes. In contrarium tamen obest, quòd tale gaudium potiùs est quid consecutū ad Spem, quàm ipsa Spes: gaudere enim de futuritione boni sperati iam supponit Spem, & (ni velimus facere quæstionem de nomine) omnes supponunt, priùs esse optare efficaciter quantum est ex parte hominis rem aliquam, & deinde excitari ad procurandum illam ob adiunctam probabilitatem futuritionis illius, & his actibus perfici fiduciam, seu spem, priùs inquam quàm resultet illud gaudium ob futuritionem: quod dixi potiùs esse effectum Spei quàm partem illius.

Argumentum Suarij appellatur viribus ab Auctore contra iudicium probabile. Soluitur.

Adhuc tamen restat soluendum argumentum Suarez; quod licet ab ipso factum sit solùm contra iudicium certum Fidei, habet tamen locum contra hoc iudicium probabile, quod nos ponimus: etenim etiam de non futuritione salutis habemus iudicium probabile; ergo etiam illud è contrario efficiet vt tunc sit desperatio. Respondeo negatâ consequentiâ: desperatio enim opponitur virtualiter contradictoriè Spei, quia iudicium causans desperationem dicit, *Non erit, nec quidem probabiliter, salus*: ad Spem verò requiritur iudicium dicens, *Saltem probabiliter erit salus*, fore autem probabiliter, & non fore, nec quidem probabiliter, sunt iudicia omnino contradictoria, aut contraria, ergo ea duo non possunt stare simul nec quidem diuinitus; ergo neque spes & desperatio; ergo ea illatio non vrget nos. Non nego tamen illud iudicium sufficere ad timorem; dixi enim in tertio Tomo omnem Spem includere formalissimè timorem: cùm enim illud iudicium, eo ipso quòd dicit, *Probabile est me saluandum*, dicat etiam, *Probabile est me non saluandum*, ex hac parte caussat timorem. Constat ergo & Spem & timorem inadæquatè includere actus intellectus. 18

SECTIO III.

Reliqua de Spe in communi præmittuntur.

Spes non est desiderium efficax rigorosè, sed quantum est ex parte sperantis.

INter quæ primum est, An Spes sit desiderium efficax absentis boni: affirmat Gabriel in 3. dist. 26. q. vn. art. 1. Quem modum loquendi sæpe hic sequitur Pater Coninck & Tannerus q. 1. n. 6. agens de Spe Theologica. Ego tamen τὸ *efficax* censeo non accipiendum rigorosè: nam absolutè efficaciter non possumus optare nisi ea quæ sunt in potestate nostra: quia volitio efficax non versatur circa id, quod non à me, sed ab alio pendet: possum quidem tunc efficaciter facere quantum est ex mea parte ad obtinendam rem desideratam, at si omnibus iis positis adhuc euentus pendet ex alterius voluntate, non possum ego rem illam omnino efficaciter absolutè & simpliciter velle, sed solùm quantum est in me: sicut qui inuitus trahitur ad supplicium, desiderat, quantum est ex se, efficaciter euadere, at omnino absolutè & efficaciter id non potest velle, quia non pendet id ex sola ipsius voluntate. Constat autem nos frequentissimè sperare ea quæ in nostra voluntate non sunt posita: ita sperat quis se eligendum in Canonicum, Episcopum, Cardinalem, Papam: ita alter sperat se accepturum in sponsam hanc vel illam, &c. & tamen hæc omnia non sunt posita in solius sperantis voluntate: ergo talis non potest habere volitionem seu desiderium omnino & absolutè efficax de ea re, sed solùm efficax quantum est ex parte sui intendentis: id est, quod si res poneretur in eius potestate omnino tale bonum obtineret. 19

Speramus enim sæpè quæ in nostrâ voluntate non sunt posita.

Alij requirunt ad Spē vt bonum obtinendum pendeat à voluntate alterius. Vasquez & Tor. res explicant

Hinc alij è contrario ad rationem Spei requirunt: vt bonum obtinendum pendeat à voluntate alterius. Ita Pater Vasquez & Torres passim; & in hoc sensu explicat arduitatem quæ in obiecto Spei requiritur: quia tamen non sunt ita intelligendi, quasi ipsam arduitatem obiecti dicant esse motiuum amoris, seu esse id quod 20

per hoc arduitatem. Explicatur eorum mens, non sensisse scilicet ipsam arduitatem esse motiuum. Sed arduitas considerata est potius quoddam malum. Volunt ergo debere poni tanquam ad motiuum Spei vt circumstantiam, quæ debet intelligi in obiecto.

Datur ratio quare arduitas obiecti nõ sit motiuum amoris, sed tantum circumstantia ad hoc vt obiectum ametur.

quod placet speranti (vt multi eis tribuunt:) id enim re vel leuiter considerata non potest in vllius benè sentientis mentem cadere, taceo in mentem tantorum Auctorum. Nam arduitas, seu quòd res optata non sit in meâ potestate, sed ab alterius voluntate pendeat, potius est quoddam genus mali quàm boni; ergo potiùs vt sic considerata est apta ad terminandum odium quàm amorem; in tantum ergo dicunt hi Auctores pertinere ad rationem formalem Spei eam dependentiam ab alienâ voluntate, in quantum debet ea circumstantia intelligi in obiecto, ad hoc vt actus illud amãs dicatur Spes, vt dixi sæpè, respectu desiderij vt sic, rationem absentiæ ita se tenere ex parte obiecti formalis, non quòd absentia ipsa placeat, cùm potiùs desiderium procuret illam tollere, & efficere vt obiectum illud sit præsens, sed quatenus, nisi ex parte obiecti intelligeretur absentia, voluntas non posset habere circa illam bonitatem actum illum qui dicitur desiderium. Ratio generalis est, quia multæ circumstantiæ requiruntur ex parte obiectorum, non tamen ita vt ipsæ amentur, sed vt obiectum, quando illas habet, ametur per talem speciem actus: quod è contrario suo modo de circũstantiis odij intelligendum est, vt agens de constitutiuo libertatis & peccati tam actualis quàm habitualis sæpè dixi: loquendo ergo in hoc sensu optimè dici posset, arduitatem se tenere ex parte obiecti formalis: ea tamen explicatio ardui, vtpote contraria communi modo loquendi & vsurpandi vocem *Spes*, est expressè contra D. Thomam 1.2.q.43.a.5.ad 2. vbi Spem ponit etiam de bonis quæ sunt constituta in nostrâ potestate, vt de actu virtutis; reiecta est à me fusè Tomo 3. disp. 28. sect.3. & inferiùs, specialiter ostendendo rationem Theologicæ virtutis non desumi in Spe, ex eo quòd nitatur auxilio diuino, adhuc reiicietur.

Hic modus arduitatem explicandi improbatur.

21 Fortè obiicies: D. Thomas 2.2.q.17.a.5. distinguit Spem à magnanimitate, quòd hæc tendat in bonum arduum alterius, sperans aliquid quod est suæ potestatis; Spes verò, vt virtus est Theologica, respiciat bonum per alterius auxilium assequendum, & 1.2.q.40.a.1. distinguit Spem à desiderio, quòd illa respiciat bonum arduum, vbi addit: Nam facilia, & quæ sunt in nostrâ potestate, non dicimur sperare. Respondeo, neutrum locum esse contra nos, & quidem in hoc secundo solùm dicit S. Thomas, ea quæ facilia, & à nobis pendent, non esse materiam Spei; per hoc autem non asserit, ea quæ sunt difficilia, etiamsi à nobis pendeant, non esse materiam Spei: quis autem negare poterit, multa à nobis solis fieri quæ summè sunt difficilia? imò iudico, si res benè consideretur, solùm posse nobis esse propriè difficile id quod nos ipsi effectori aut toleraturi sumus: nam quod alter dicat, *Vale vt ita fiat*, non est nobis durum. Sed quid iam de mente D. Thomæ sumus solliciti? cùm expressè ipso loco è a. x. ab Aduersariis citato doceat, & ardua esse posse in nostrâ potestate, & respectu illorum dicat esse posse Spem, illis verbis, *Sperans arduum, quod est suæ potestatis*. Vnde licet videatur eam Spem ibi à magnanimitate distinguere, potiùs eam facit genus ad magnanimitatem, quàm omnino ab eâ diuersam; magis fauet ibi eis, qui dicunt solum auxilium diuinum, esse formale obiectum Spei, de quo inferiùs. Nunc vno verbo dico, eum etiam docere ibi, Deum vt possidendum esse formale obiectum Fidei.

Obiectio pro illo modo arduitatem explicandi.

Solutio & ostenditur D. Thomam non esse contrarium.

Contrarium ex eodem D. Thomâ ostenditur.

22 Alij ergo requirunt pro obiecto formali Spei, quòd res sperata sit bona ipsi speranti: nam Spes est amor concupiscentiæ. Ita Cuninck disp. 19. dub.2. n. 24. & diuus Thomas sæpè id insinuat. Ego tamen non censeo vllo modo hoc esse necessarium: etenim sicut mihi ex affectu concupiscentiæ possum desiderare simpliciter aliquod bonum, & possum id sperare, possúmque de illo possesso gaudere; ita in amore amicitiæ possunt tres similes species actus reperiri: possum enim alteri simpliciter desiderare bonum non sperando futurum, sicut possum omnibus optare ex affectu amicitiæ in eos, vt sint iam Sancti quàm Deus; quod tamen non spero futurum: possum iterum eis desiderare bonum, quod probabiliter spero euenturum, vt cùm ex affectu amicitiæ opto & spero alterum conuertendum ad Deum, vel eligendum in Prælatum, Imperatorem, &c. possum item ex affectu amicitiæ de eo bono iam ab illis possesso gaudere. Sicut ergo intra genus amoris concupiscentiæ ob eam diuersitatẽ fruitionis, præsentiæ, &c. dantur illæ tres species, quarum media dicitur Spes; cur quæso, cùm intra genus amoris amicitiæ erga alterum dentur etiam illæ tres diuersæ species, non vocabuntur eodem modo desiderium simplex, Spes & gaudium? Et verò

Alij pro Spe requirunt, vt res sperata sit bona ipsi speranti.

Refutantur, & ostenditur, sicut in amore concupiscentiæ dari varios actus, inter quos est vnus Spei, ita posse dari in amore amicitiæ.

23 communis modus loquendi planè contrarium ostendit: non enim minùs dicimur sperare bona pro amicis quàm pro nobis; sine fundamento autem & contra naturam amicitiæ veræ diceretur, tunc si speramus amicis bona, solùm id facere in quantum eos nobis vtiles iudicamus, id enim iam esset veram amicitiam negare in eo desiderio: id quod est contra omnium sensum. Denique ille amor medius inter tres enumeratos meretur nomen diuersum ab aliis duobus, non amicitiæ, quia hoc est omnibus commune, vt probatum est: non gaudij, neque desiderium vtcumque, quia id ad duos extremos spectat, ergo debet dici Spes, quia planè ex integro conuenit cum alio amore medio erga se, quique dicitur Spes. Quòd verò simul sit amicitia aut concupiscentia est ratio generica vtrique actuum ordini: & sicut amor amicitiæ potest dici gaudium & desiderium, cur non & Spes? & sicut amori concupiscentiæ conueniunt hæc duo nomina, cur quæso non poterit etiam & tertium Spes? Imò etiamsi ad Spem sit necessaria volitio efficax, & procuratio mediorum, habere optimè locum potest respectu alterius; nam etiam proximo ex affectu amicitiæ possum ego procurare bonum, & adhibere media vt illud assequatur, vtrùm autem sperare alteri beatitudinem pertineat ad Spem Theologicam, alia est quæstio; de quâ infrà.

Ex modo loquendi ostenditur contrarium quod statuunt isti Auctores. Neque benè dicitur tunc amicis sperare vt nobis vtilibus. Medius illo duorum actus amicitiæ meretur distinctum nomen à duobus extremis. Non obest quod sit etiam amicitia. Si requiratur ad Spem, vt sit efficax volitio & procuratio mediorum, etiam Spes respectu alterius potest accommodari.

24 Vbi aduerto, quosdam Recentiores docere, Spem, quâ quis sibi amat aliquod bonum, esse ex concupiscentia erga se, seu ex complacentiâ erga se; amorem verò, quo alteri opto bonum, esse ex complacentiâ in ipsâ personâ; ideóque quæcumque bona optentur tertio, amorem illum semper ad amicitiam spectare. Ex quâ doctrinâ posset responderi meo argumento, ac dici omnem amorem erga proximum esse amicitiæ, ideóque nullum esse Spei. Hæc doctrina inferiùs euidenter reiicietur quoad id quod supponit: nunc breuiter quoad illationem reiicitur; quia esto suppositum esset verissimum, non tamen vel in minimo labefactat meum argumentum: iam enim non ago de obiecto formali Spei, an sit persona, an bonum speratum; solúmque dico, sicut mihi ipsi (siue me amando, siue non, de quo iam non sum sollicitus) possum

Recentiores quidam existimant amorem boni ex concupiscentiâ erga se esse Spem, non verò amorem quo alteri bonum volo ex complacentiâ in ipsâ personâ; vnde inferri potest rectè solutio argumenti Auctoris. Suppositum huius doctrinæ inferiùs reiicitur.

Non. illatio ex eâ oriretur, independenter enim ab obiecto formali ostenditur, sicut ego mihi possum desiderare & sperare, ita alteri. Alij arduitatem & per hoc explicant, quod obiectum Spei sit difficulter consequibile. Reiicitur hac opinio, si difficultas physica intelligatur. Sufficit incertitudo de bono obtinendo.

desiderare & sperare bonum, & de illo gaudere, etiamsi omnes tres illi actus conueniant in eodem modo me respiciendi, ita inquam dico, etiam erga proximum posse me propriè desiderare bonum illud sperare, & de eo gaudere; etiamsi omnes illi tres actus conueniant in hoc, quòd sint ex complacentia in proximo seu amicitiâ erga illum, sicut alij tres conueniunt in hoc, quòd sint concupiscentiæ, vt fusiùs suprà deductum est.

Circa arduitatem verò aliqui requirunt ad obiectum Spei, vt sit bonum difficulter consequibile. Quæ enim facillimè possumus consequi, non dicimur sperare. Hoc tamen si de propriâ difficultate aut arduitate physicâ intelligatur, manifestè reiectum est à me loco citato; vbi ostendi non requiri vllam aliam arduitatem seu difficultatem, quàm quòd non simus certi de obtinendo illo bono quod optamus: datâ enim eâ incertitudine, etiam res facillimas, & in quibus nos non aliam debemus arduitatem superare, quàm summùm eam rem ab alio petere, dicimur sperare: imò etiam post petitionem maximè dicimur habere spem, quòd ille v.g. mihi hanc vel illam rem sit donaturus; ergo maior arduitas non est necessaria quam ea incertitudo. Ostendi item sæpè etiam circa res faciles posse alioqui dari virtutes & habitus, non vt facilitent, sed vt voluntatem ad illud bonum inclinent, ergo non est necessaria in obiecto Spei ea arduitas seu difficultas physica.

P. Coninck dicit hanc quæstionem esse de voce, & tamen arduitatem in physicâ difficultate constituit. Displicet quoad primum. Nam licet ratione actuum possit esse quæstio de voce: ratione tamen habituum est de re.

25 Vbi obseruo, Patrem Coninck eâ disp. 19. de Spe n. 25. censere, quæstionem esse de solâ voce, An proprius actus Spei requirat arduitatem; addit tamen, omnino eam requirere; explicat autem illam per difficultatem physicam in re illâ obtinenda. In quâ doctrinâ primùm mihi displicet, quòd absolutè indicet quæstionem hanc esse de nomine. Etenim esto ratione ipsorum actuum quæstio possit esse de nomine, an ambo dicendi sint Spes, ratione tamen habituum, ad quos illi actus pertinent, multùm potest de re misceri, maximè circa virtutem Theologicam: etenim, an ille actus, qui desideraret beatitudinem hîc & nunc sine difficultate obtinendam, spectet seu procedat ab habitu Spei, an verò ab alio distincto habitu, procul dubio non est quæstio de voce, sed de re: & idem applicari facilè potest ad alios habitus naturales, an scilicet habitus diuersi sint ad desiderandum id quod est difficulter consequibile, & id quod sine difficultate; an verò vnus ad vtrumque sufficiat. Vides ergo quæstioné esse non de puro nomine: iam ego in eâ sæpè dixi eam difficultatem necessariam non esse, sed solam dubitationem de futuritione rei desideratæ sufficere, vt verè dicatur Spes.

Etiam quoad secundum, quia sibi aduersatur.

Secundò ideò displicet Coninck: videtur enim sibi contradicere; nam inferiùs sæpè docet, sperari verè & propriè res quæ ab alterius voluntate pendent; vt quòd Rex me eligat in hanc vel illam dignitatem: & tamen ibi nulla planè est difficultas physica à me superanda. Item ipse meritò docet, nos benè sperare à Deo auxilium congruum prout condistinctum à sufficiente; & tamen in eâ donatione nulla est difficultas à me superanda, sed solùm expectandum quid Deus velit; ergo arduitas, vt significat difficultatem à me superandam, non est necessaria ad spem etiam iuxta eius Auctoris doctrinam.

Obiectio pro Coninck. Soluitur, & inde ostenditur veritas datæ doctrinæ de arduitate.

26 Dices: Spes caussat anxietatem & inquietudinem cordis: ergo exigit arduitatem. Respondeo, anxietatem & sollicitudinem purè putè caussari ex amore & affectu erga illam rem ex vnâ parte, & ex dubio, an sit illam obtenturus necne, ex alterâ; nam semper omnis Spes habet admixtum timorem. Vnde potiùs valdè confirmatur nostra doctrina, quòd ea arduitas solùm sit incertitudo de euentu, & timor rem amittendi. Quomodo autem etiam ea, quæ pendent à meâ voluntate, sperare possim, cùm iam videar esse certus de eorum euentu, ostendi loco citato, probans id inde prouenire, quod sæpissimè timemus, ne voluntas nostra deinde difficultatibus aliquibus territa mutetur, aut certè etiam ea solâ naturali instabilitate aliud velit; & ex hoc capite speramus sub dubio, quòd simus facturi opera gloriosa virtutum, quòd non simus peccaturi, &c. Vbi obiter obseruo, etiamsi ad non peccandum, & ad opera supernaturalia bona sit necessarium auxilium Dei, id tamen ad punctum præsens esse per accidens, quia iam sumus certi, Deum daturum omnibus auxilia, vt si velint non peccent, & vt operentur benè supernaturaliter: ideò quoad punctum præsens perinde est ac si iam haberemus in potestate nostrâ illud auxilium, vnde tota ratio timoris debet reduci ad inconstantiam nostræ voluntatis, vt dictum est, & fusiùs eo loco dedusi.

Vbi vltimò reiiciendi sunt qui dicunt, Fidem ideò non esse virtutem distinctam à Charitate ac Spe, quia censent, sperare nihil aliud esse quàm credendo desiderare: reiiciendi inquam; licet enim nos dixerimus Spem nihil esse aliud, quàm iudicando probabiliter rem futuram illam desiderare, non requirimus tamen vllo modo Fidem de futuritione; alioquin iam non probabilitas, sed certitudo de illa esset. Deinde licet desiderium hoc spectet ad voluntatem, amor item Charitatis eamdem respicit potentiam, non propterea infertur, eos duos actus esse eiusdem virtutis: etenim Charitas habet pro motiuo formali bonitatem diuinam, quâ in se talis est & in eâ sistendo; at desiderium Spei respicit Deum quâ ipsi homini speranti bonus, honestus, & delectabilis est, vt declarabitur fusiùs infrà, ideò distinctam omnino virtutem requirit, etiamsi diceremus, ex parte Fidei eamdem esse pro vtroque actu cognitionem. Et satis nunc de Spe in communi; vt quæ de specie illius nobilissimâ, id est de Spe Theologicâ dicturi sumus; faciliùs intelligantur. 27

Refelluntur qui dicunt Fidem non esse distinctam à Charitate & Spe, spes enim non desiderat rem certò.

Charitas & Spes licet sint desiderium, differunt tamen motiuis formalibus.

SECTIO IV.

Declaratur qui differant amor concupiscentiæ & amicitiæ.

Difficultas hæc ad maiorem distinctionem inter virtutem Spei: & virtutem Charitatis, & declarationem aliarum difficultatum circa obiectum formale Spei præmitti necessariò debet. Res quidem in se clara est, & in quâ ferè omnes conueniunt re ipsâ: sed quia Pater Coninck suprà disp. 19. à num. 6. post refutatas (vt ipse putat efficaciter) aliorum sententias, singularem quamdam de re ipsâ doctrinam tradidit, ex quâ multa pro præsenti materiâ deduxit: oportet eam diligenter examinare. 28

In re omnes quoad hanc quæstionem conueniunt, P. Coninck tamen singulare aliquid tradit.

SVBSECTIO I.

Proponitur ea sententia; & obseruatio quædam pro illius refutatione.

P. Coninck differentia inter amorem nostri & aliorum.

Ait ergo eo num. 6. longè aliâ ratione à nobis amari alios, & longè aliâ nos ipsos:

Alios non amamus nisi aliquod amabile, siue honestum siue physicum, siue vtile nobis, siue verum, siue apparēs apprehendamus. In nostri amorem sine hac consideratione naturaliter ferimur. Confirmat hanc opinionem Coninck.

ipsos: alios enim, inquit numquam amamus, nisi prius in eis apprehendamus aliquod bonum amabile, siue honestū illud, siue physicum, siue nobis vtile, siue verum, siue apparens sit, ratione cuius illos iudicemus dignos amore, eos enim in quibus tale bonum non apprehendimus, non amamus, vt autem nos ipsos amemus naturaliter omnino inclinamur ita, vt non sit opus apprehendere in nobis aliquod eiusmodi bonum, quo reddamur nobis amabiles, sed sine eiusmodi consideratione naturaliter ferimur in amorem nostri, omne bonum nobis optando præcisè, quia nobis bonum est: hinc, inquit, fit, vt quilibet se amet etiamsi sciat se esse prorsus indignum omni amore: vt patet in damnatis. Confirmat hoc ipsum, quia in aliis amandis sæpe patimur difficultatem grauem: possumúsque eos odisse, & velle illis malum quatenus malū illorum est formaliter: at nos

29 *Hoc bonum, propter quod amatur proximus, est aliquando respectiuum & quasi nobis vtile: Aliquando identificatur cum amata persona: Aliquando est accidentale.*

ipsos sine vlla prorsus difficultate amamus, nec possumus nos odisse, nec nobis amare malum quà tale, nisi forte sub ratione boni; quatenus v.g. Deo id est gratum; vt in agente pœnitentiam séque castigante.

Secundò notat, bonum, quo alius redditur amabilis posse aliquando esse respectiuum ad nos, & quasi nobis vtile, sic amamus bonum seruorum, parentum, fratrum &c. posse etiam hoc bonum esse bonum in se, seu identificatum personæ amatæ, vt si amem proximum quia est rationalis creatura ad imaginem Dei, &c. aliquando etiam amari proximum ob bonum ipsi accidentale, v. g. ob doctrinam, sanctitatem &c.

Eius illatio prima. Differentia amoris erga bonum, quia mihi bonum, & quatenus bonū alteri.

Hinc infert Primò, Quando mihi opto aliquod bonum, quia bonum mihi, longè aliter meum amorem ferri in illud bonum, quam si optarem illud quatenus bonum alteri: nam quando mihi illud amo, vltima omnino ratio amandi est intrinseca illius bonitas, qua mihi bonum est: quia non appeto illud propter aliam bonitatem, vel dignitatem, quæ in me sit: at quando amo alteri bonum, quia bonum illius, tota ratio amandi est bonitas personæ, quæ me mouet ad amandum: si enim illum non amarem propter eam bonitatem, numquam illi aliud bonum amarem: id quod inde patet, quia aliis non amo tale bonum, etiamsi sit eis vtile, præcisè quia eos non amo.

Illatio secunda. Amoris boni, vt mihi bonū est, obiectum totale est bonitas mihi amata è contrario verò quando alteri amo, illius actus obiectum totale formale est persona cui amo.

Secundò infert, seu magis declarat illationem præcedentem, quando mihi aliquid amo, obiectū totale mei actus esse bonitatem mihi amatam, è contrario verò quando alius amo: tunc enim persona, cui amo, est totale obiectum formale eius actus: vnde consequenter infert amare mihi Deum per spem habere pro obiecto formali Deū quem mihi amo, idcóque esse actum Theologicum, etsi sit concupiscentiæ: quando autem aliis amatur Deus, seu visio beata eum amorem habere pro obiecto formali personam cui amatur Deus; ideóque non esse virtutem Theologicam sed moralem, seu amicitiam erga proximum.

30 *Hinc infert priorem actū esse Spei Theologicum: alterū amicitiæ moralem*

Illatio tertia. Inhis eumdem differt amor concupiscentiæ ab amore amicitiæ, quod hic habeat pro obiecto formali personam, ille verò rem concupitam.

Infert Tertiò, amorem amicitiæ in hoc differre ab amore concupiscentiæ, quòd hic habet pro obiecto formali rem concupitam, ille verò personam cui concupiscitur.

Illatio quarta. Amor bonorum alteri, etsi in illo diuersa, ad eamdem spectat virtutem: amor verò eorum dem nobis pertinet ad diuersas virtutes iuxta diuersitatem bonorum. Displicet tota doctrina P. Coninck.

Quartò & vltimò infert, omnia bona quæ alteri amantur, licet in se diuersa sint non nisi ab vna eadémque virtute amari: quia amantur sub eodem obiecto formali, id est ob proximi bonitatem: at quando mihi amo diuersa bona, pertinere illum amorem ad diuersa genera virtutum, iuxta diuersitatem ipsorum bonorum, quia ille amor non habet vnum obiectum formale, sed tot quot sunt bona concupita.

Doctrina hæc valdè mihi displicet: & quidem, ni fallor, in ea duo confundit P. Coninck, quæ sunt toto cælo diuersa inter se, & ex hac confusione postea deducuntur illationes in se falsæ. Duo ergo hic possunt in dubium vertiri: vnum, an quando mihi amo aliquod bonum, amem etiam meipsum; sicut quando alteri amo bonum, amo etiam illum: siue me amem propter bonitatem quam in me apprehendo; siue ex inclinatione naturali, siue aliunde: de quo vltimo jam non ago. Secundum est an amor mei debeat in me apprehendere bonitatem aliquam ad quam terminetur: an verò ille amor non feratur in bonum qua tale formaliter loquendo. Porrò hæc duo diuersa esse probo euidenter ex ipso Coninck, & ex veritate, quia ille expresse fatetur dari amorem nostri, etiamsi in nobis non videamus dignitatem vllam ad amorem. Nec potest vllus esse ita à veritate alienus, qui negare audeat omnem amorem hominis ad se, cum & ipsæ sacræ Litteræ passim hūc amorem proprium testentur, & experientia euidenter illum ostendat. Vnde sic argumentor: Ergo sicut me amo per aliquos actus (etiamsi in me non videam bonitatem vllam: do enim id iam huic Auctori:) ita etiam dum mihi diuitias amo, potero amare meipsum, etiamsi in me non videam vllam bonitatem: ergo non est idem vllo modo, non requiri cognitionem de bonitate in me existente vt mihi amem bona, & amare præcisè tunc illa bona, non autem me: potero enim simul non minùs me cui volo bona, amare, quam amo Petrum, cui eadem bona volo: Coninck autem, ex eo quod non requiratur bonitas ex parte mea postea intulit omnia corollaria falsa suprà posita, quibus probat nec quidem amari me quando mihi amo diuitias: quod, vt dixi, est longè aliud. Sed iam per partes omnia reiteramus absolutè.

31 *Duo possunt, quæ hic Auctor confundit, in dubium vertitvnum. an quando mihi amo aliquid boni, amem etiam meipsū. sicut amo alterum, quando illi aliquid amo. Secundū, an amor mei debeat in me apprehendere bonitatem aliquam an verò in bonum quà tale ille amor formaliter non feratur. Hæc duo esse diuersa probatur.*

SVBSECTIO II.

Reiicitur ea doctrina.

Dico igitur Primò: Amor, quo mihi amo sanitatem, quia mihi bonam, non minùs est amor mei, seu, non minus habet me pro obiecto formali *cui*, quàm amor, quo eamdem sanitatem amo Petro, quatenus ea est illi bona, habet etiam pro obiecto formali *cui* ipsum Petrum. Hæc à multis expresse traditur: ab omnibus autem communiter supponitur: vnus solus est Coninck, à quo sciam eam esse negatam, vnde in physicis omnes ad vnum agentes de fine *qui* & *cui*, eodem prorsus modo siue mihi siue alteri amem sanitatē, dicunt me & alterum esse finem *cui*, sanitatē verò finem *qui*. Est autem expressa Aristotelis sententia, qui amicabilia quæ sunt ad alios ait esse sicut amabilia quæ sunt ad se, hoc est, sicut quia me amo, amo mihi sanitatem: ita quia amo Petrum, amo illi sanitatem: videtúrque hæc veritas ita alte in omnium animas insidere, vt nullus sit vel simplex idiota, qui non dicat ideò sibi hoc amare, quia sibi illud esse bonum iudicat, & seipsum amat. Neque video quomodo sit aliquando verum, *Amo Petro sanitatem, quia illum amo*: & tamen esto amem mihi sanitatem quia mihi bonam, non tamen eo ipso me amem. Nec est in hoc puncto vlla excogitabilis

Amor sanitatis vt mihi bonæ non minùs est amor mei quàm est Petri, dum eam illi amo. Probatur ex physicis de fine qui & cui: sunt enim mihi, siue alteri amem sanitatem, ego & alter sumus finis cui, sanitas finis qui. Item ex Aristotele:

Communi prætereà loquendi modo.

differentia: si enim aliqua, maximè ea quam ipse Coninck ponit; scilicet, quia ego non quæro in me bonitatem & dignitatem vt me amem, sicut quæro in aliis. At hæc differentia in primis falsa est, vt dicam statim. Secundò, iam ostendi non esse ad rem: quia aliud est, me non amare meipsum, aliud, me ad hoc non disquirere in me vllam bonitatem distinctam à me. Primum est falsum, & contra ipsum Coninck, quidquid iam sit de secundo. Ratio à priori eius impugnationis est, quia eo ipso quod amo aliquid, quia mihi bonum, necessum est me esse motiuum eius amoris, quandoquidem mihi illud bonum amo: non possum autem esse motiuum nisi quia amo meipsum: si enim me odio haberem: aut non amarem, profectò non procurarem mihi ea bona: sicut ea non procuro hosti quem odi, & lapidi quem non amo. Ab absurdo autem sic confirmo meam conclusionem:

Ratio à priori impugnationis.

33 Primo: Nam si amare, sibi bona non est formaliter se amare, ergo Deum sibi amans creaturas non habet se pro obiecto formali; & actus ille non est vt sic Theologicus: quod est contra omnes Scholasticos, Patres & Scripturam: licet enim aliqui Scholastici, & quidem non multi, admittant, Deum posse habere aliquem actum virtutis moralis quando v. g. creatam bonitatem sublevationis miseriæ amat nobis, quia nobis est vtilis, & quia in se honesta: nullus tamen dixit, actum quo sibi amat creaturas vt sibi bonas, non habere seipsum pro fine amato, & actum illum non esse Theologicum ex parte obiecti. Sequelam nunc probo, quia doctrina Coninck vniversalis est in hoc puncto etiam quoad Deum, quòd scilicet quando quis se amat, solùm habet pro obiecto formali bonitatem rei sibi concupitæ, non seipsum: ergo hoc idem erit in Deo. Non enim dici potest quoad hoc Deum minus esse necessitatum natura sua ad se amandum, quam nos simus ad amorem nostri: ex qua necessitate intulit Coninck eam conclusionem: potiùs è contrario longè maior sit in Deo ea necessitas ad amorem sui. Nec potest etiam Secundò dici, Deum primò habere amorem sui ordinatissimum, & deinde amare creaturas propter se: hoc, inquam, dici non potest: nam prior ille amor est per accidens, iuxta Patrem Coninck ad 1. Vnde etiamsi Deus illum priorem non habuisset, postea tamen sibi creaturas necessario amaret ex inclinatione naturali ad se: quæ in Deo est tanta, vt dixi, & maior quàm in nobis; ergo ex eo quòd per priorem actum se Deus amet, nihil sequitur, quod ie debeat amare per secundum.

Confirmatur ab absurdo, quod Deus sibi amans creaturas nō haberet se pro obiecto.

Probatur absurdum ex vniversalitate doctrinæ Patris Coninck. Prima solutio reiicitur quòd Deus sit minus necessitatus ad se amandum: imò magis probat in Deo. Secunda non euaditur, si dicatur primò Deū habere amorem ordinatissimum, & deinde hunc actum: prior enim est per accidens.

34 Secundò id dici non potest; nam in hoc sensu etiam in creaturis, in nobis scilicet, præcedit amor proprius, iuxta sententiam Coninck: amat enim se homo antequā sibi amet creaturas: quod autem ille amor sit in Deo ordinatissimus, in nobis verò non per accidens est, vt dixi ad punctum præsens in quo non agimus de honestate illius amoris, sed, an Deus amans sibi creaturas amet etiam seipsum formaliter: an vero totum adæquatum illius amoris obiectum sit sola creatura, sicut dixit esse adæquatum obiectum ei amoris sanitatem, quando hanc mihi amo: ostendo autem manifestè, eamdem rationem esse vtrobique, etiamsi in vno sit ordinatus amor in altero verò non. Neque argumenta Coninck ex ea ordinatione sumuntur.

Secundò reiicitur, Etiam in creaturis potest præcedere talis amor sui, licet non ordinatus vt in Deo.

Tertiò reiicitur ea solutio. Et pone exemplum in beatissima Virgine, quæ ordinatissimè se amavit in hac vita: & tamen in sententia Coninck etiamsi præcesserit ille amor non potuit posteà, dum sibi optavit & amavit beatitudinem, seipsam amare, alioquin non potuisset habere actum Spei Theologicæ: nam ad hunc oportet vt amans sibi beatitudinem non seipsum amet, iuxta doctrinam expressam huius Auctoris: hoc autem dicere est absurdissimum: ergo quod præcesserit amor rectus sui in Deo v.g. non facit vt propterea, dum posteà alia bona sibi amat, eum ipsum se habeat pro obiecto formali.

Tertiò reiicitur exemplo beatissimæ Virginis.

Quòd si Tertiò dicat Deum ex libertate sua seipsum amare per eum actum quo sibi amat creaturas, etiam reiicietur facile; nam id videtur plane repugnare, iuxta eius principia vniversalia, scilicet, quod in amore boni pro se, non valeat esse obiectum formale ipse amans: alioquin si hoc penderet ex libertate amantis, vnde cōstat quæso huic Auctori, quòd ego dum amo mihi æternam gloriam & Deum, non amem etiam meipsum? nunquid expertus fuit omnium aliorum proprios amores, vt ideò tam certò potuerit dicere nullum sibi amando gloriam amare etiam seipsum? 35

Tertia solutio ex libertate Dei sibi, dum se amant illo actu, quo sibi amat creaturas etiam reiicitur.

Tandem fortè respondebit à se non negari, quando mihi ego amo sanitatem, etiam meipsum amare, sed solum me non esse obiectum formale illius amoris, aut ex parte mea non esse bonitatem, quæ sit obiectum formale. Sed contra Primò, quia hoc expressè est contra illius doctrinam: ait enim in eo casu totale obiectum esse rē concupitam. Contrà secundò, quia iam facit quæstionem de nomine: si enim meipsum amo, & non propter aliud, sed vltimò propter me: & ideò cetera mihi amo, quia me amo: profectò ego non capio, quomodo possim magis esse obiectum formale eius amoris quam tunc sim, aut quod aliud habeat proximus dum illi amo sanitatem: illud verò de bonitate iam pertinet ad secundum punctum: pro hoc enim non est ad rem, vt dixi suprà.

Vltima solutio amando sanitatem mihi me quidē amari, sed nō esse me obiectum formale.

Reiicitur Primò, quia est contra doctrinam Coninck. Secundò, quia facit quæstionem de voce.

Secundum absurdum, quod ex hac sententia sequitur, est ipsamet Auctoris illatio, scilicet mihi amare Deum esse actum Theologicum, (omitto iam nomen *Spei*, quia multi non volunt agnoscere Spem nisi circa proprium bonum: & solum facio vim in ratione Theologicæ virtutis Deum attingentis) amare verò Deum beatissimæ Virgini non esse actum Theologicum: quandoquidem non minus in vno casu Deus concupiscitur quàm in altero, in vno mihi, in altero beatissimæ Virgini: ergo in vtroque Deus solùm habet rationem finis *qui*, beatissima verò Virgo & ego finis *cui* (relinquamus iam nomina *obiecti*, ne fortè eis æquivocemur): quomodo ergo magis sisto in Deo, dum illum mihi amo, quam dum illum beatissimæ Virgini amo? Propterea motiuum amoris ex parte Dei in vtroque est congruentia eiusdem Dei nobiscum, attractiuum amandi ego sum, & beatissima Virgo: mihi enim sicut illi Deum amo: si verò ad ordinationem amoris attendendum sit, incomparabiliter magis est ordinatus amor quo Deum pro creatura perfectissima, qualis est beatissima Virgo, opto, quam quo mihi miserrimo homuncioni: & tamen amare Deū mihi pertinet ad virtutem Theologicam perfectissimam altioris valdè ordinis: amare autem Deum beatissimæ Virgini erit actus imperfectior multò & inferioris ordinis solúmque virtutis moralis. Credat hoc qui velit, certè ego id mihi non facile persuadeo, quia nec vmbram habet probabilitatis 36

Secundum absurdum, quod amor Dei beatæ Virgini nō sit actus Theologicus.

Non enim magis sisto in Deo amando illum mihi, quam amando eumdem B. Virgini.

Magis ordinatus est amor Dei beatæ Virgini quàm mihi, vnde non potest esse inferioris ordinis amore Dei mihi.

Quartò reiiciendum est quod suprà Coninck docet, scilicet, in amore nostri nos non attendere rationem boni: & Primò id non infertur ex probatione 37

Reiicitur doctrina Coninck.

In amore nostri nos non attendere ad rationem boni. Necessariò amare nō probat amare sine bonitate in obiecto. A priori reiicitur: nequit esse amor saltem sine apparente bonitate.

probatione ipsius: quod enim necessariò amamus nos ipsos, non probat, in nobis nullam apparere bonitatem, aliud enim est necessitati ad amorem aliud amare sine bonitate in obiecto: etenim Beati necessariò amant Deum: & tamen non ideò amant aliquid sine propositione bonitatis: & idem est de amore Dei erga se. Secundò ratione à priori idem reiicitur: nam amor necessario fertur ad bonitatem: implicat concipere aliquid amari sine apparente saltem bonitate: quod si eam ostendere velimus in præsenti casu; facillimum id erit: ipsa enim mea natura rationalis physica est bona, & amore digna: cum ergo eam in me agnoscam, habeo sufficientem bonitatem quam possum amare in me. Quod amplius, confirmabitur respondendo argumentis Coninck.

SVBSECTIO III.

Respondetur obiectionibus Coninck: & quæstio deciditur.

38 *Respondetur primo argumento Coninck scilicet posse meipsum amare, licet cognoscā me indignū mortali amore: non tamen si non cognosc. ā bonitatem physicam. Deus damnatos ob talē bonitatem amat affectu cōplacentia: & nos in mortali constitutum possumus. Ad secundum respondetur. etiam in damnatis esse bonitatem physicam. Ad amandū semetipsum quiuis magis inclinatur quam ad alios.*

PRIMVM argumentum hoc erat: etiamsi cognoscam me esse omni amore indignum, possum tamen amare. Respondeo me aliud longè esse, cognoscere indignum omni amore morali honesto & hoc transeat nunc; aliud verò, non cognoscere in me bonitatem physicam amabilem; & hoc nego: agnosco enim in me totam bonitatem physicam creaturæ rationalis: quæ si est talis vt ab alio amari possit profectò multò melius à meipso: est enim mihi magis propria: Imò probabilissimum iudico, Deum etiam erga homines damnatos & dæmones habere complacentiam ratione naturæ physicæ illorum, quæ procul dubio bona est etiamsi sit peccato defœdata: propter quam caussam etiam nos possumus amare illum, de quo nobis constat esse in mortali.

Et hinc respondetur ad secundum argumentum, seu confirmationem, quam è damnatis se amantibus, sine vlla tamē in se bonitate, Coninck desumpsit: iam enim ostendi etiam in illis esse bonitatem physicam: concedo insuper huic Auctori, ad amandum seipsum multò magis quemlibet propendere, quam ad amorem aliorum: item defectus, qui alios nobis redderent odiosos, in nobis à nobis dissimulari: quod prouenit ex maiori inclinatione naturæ ad nos ipsos amandos. Et ratio potest facilè reddi: nullum enim bonum mihi, maius est, vt sic dicam, quam ego mihi ipsi vel saltem non ita aliud apprehendo. Vnde etiam suo modo quando quis perditè amat vnam personam, apparet illa multò in se melior & dignior amore quam sit in re ipsâ: & in ea multos defectus amor dissimulat (& verò forte aliquando apparent ex passione etiam esse perfectiones) quos in aliis non dissimularet vllo modo: cum tamen (vt ipse Coninck fatetur) amor erga alios semper habeat pro obiecto bonitatem aliquam: ergo ea quasi cæcitas in amore sui non est ex eo, quod non apprehendat homo in se bonitatem, sed potius quia cuilibet apparet maior propria quàm aliena: quo respondetur alteri ipsius confirmationi: ideò dixit Aristoteles apud Suar, d. 10. Met. sect. 16. *Amabile bonum, vnicuique autem proprium.* Quod si distinctum illud bonum, quod solum accidentaliter fit meum, amatur, profectò multò magis ego ipse, qui sum mihi maius quam diuitiæ, amari potero, &c.

Ex his facilè illationes suprà à Coninck factæ reiiciuntur: & ostenditur non magis pertinere ad vnam virtutem amare proximo bona diuersa, quam ea amore mihi: si in vtroque casu subiectum sit finis *cui*, illa bona amantur: præterea, non magis esse actum Theologicum mihi sperare Deum, quam illum sperare proximo: an autem amare beatitudinem pertineat ad Spem an ad Charitatem, dicetur infrà: iam enim solùm dico esse Theologicum. 39

Amare bonū proximo, & idem mihi, est eiusdem virtutis. Sperare mihi Deum est tā actus Teologicus, & nō magis quàm amare eundem proximo.

Secundò ex his infertur, omnem amorem quo mihi vel appeto aliquid vltimò esse amorem concupiscentiæ respectu boni amati, respectu verò personæ esse beneuolentiæ, quia benè illi volo, etiam mihi. Dixi, *Quando vltimò ei amo bonum*: si enim illi amo, quatenus rursus mihi aut alteri tertiæ personæ est vtilis, tunc respectu immediatæ personæ non est beneuolentia, sed concupiscentia, sic verò respectu vltimæ. Vbi aduerte, amorem illum beneuolentiæ, si sit erga proximum, dici amicitiam, quia est erga distinctam personam: si verò sit erga se, non dici amicitiam, quia hæc denotat duas personas distinctas: solet autem tunc absolutè dici concupiscentia; in re autem planè eiusdem speciei, ceteris paribus, est amor ille amicitiæ seu beneuolentiæ, quo mihi, & ille quo alteri homini eiusdem speciei procuro bonum idem, etiam in specie: sicut cognitio de me & cognitio de Petro sunt omnino eiusdem speciei: nullum enim habent diuersificatiuum in specie.

Amor quo mihi vel alteri vltimò appeto bonū respectu boni amati est cōcupiscentia: respectu verò personæ est beneuolentia: hic amor si sit erga proximum, est amicitia non verò si sit erga me.

Hinc tandem concluditur decisio clara difficultatis in titulo propositæ: quam dixi initio sectionis esse facillimam in se, in quo scilicet differat amor amicitiæ & concupiscentiæ: ergo, vno verbo, si hi amores comparentur respectu eiusdem personæ cui amo bonum, vt v.g. quo Petro sanitatem, ille amor prout respicit sanitatem, dicitur concupiscentiæ, quia pro altero eam appeto: prout respicit verò personam, dicitur amicitia, & beneuolentia, sitque vt vnus idémque amor eas duas rationes obtineat: si verò comparentur respectu diuersarum personarum, dico solum in eo differre, quod amicitia est beneuolentia erga alteram personam rationalem; concupiscentia autem solet ea dici quæ est beneuolentia erga se: vbi male Coninck infert, si dicamus hominem se amare dum amat sibi bona, debere dici amare se amore amicitiæ: malè inquam: etenim & agnoscit amorem erga se, & tamen non dicit illum esse amicitiæ: cur ergo nos cogemur dicere eos duos esse idem inter se? Deinde, aliud est esse amorem beneuolentiæ, vt dixi, aliud amicitiæ. Et sanè dum quis sibi omnia bona vult, nemo non dicet illum sibi benè velle, seu se beneuolentiæ amore amare, ea enim duo sunt idem: & tamen nemo dicet illum se amare amore proprio amicitiæ. Idem est in Deo, qui se amat & non amore amicitiæ, etiam in sententiâ Coninck. Quid ergo id contra nos specialiter vrgetur?

40 *Vera & vna differentia inter amorē amicitiæ & concupiscētiæ quoad vnam personam: etiam respectu duarum personarum.*

Mala illatio Coninck.

Obijcies adhuc vlteriùs cum eodem, Ergo amor amicitiæ & concupiscentiæ non distinguentur secundùm vllam formalem rationem ex parte obiecti, si amare sibi bona sit amor concupiscentiæ respectu boni amati & beneuolentiæ erga se: hoc autem est absurdum: ergo. Respondeo Primò, hoc argumentum totum quantum esse contra eius Auctores: quidquid enim sit de amore erga seipsum, illud certè negare non poterit, amorem sanitatis pro Petro v. g. esse concupiscentiam respectu sanitatis, beneuolentiam verò respectu Petri: nam sanitatem tunc haud dubiè

41 *Obiectio alia Coninck, quod amor amicitiæ & concupiscentia non distinguantur secundum vllam formalitatem obiecti. Ostenditur.*

cam pugnare contra nos Auctorem.

dubiè amo, non autem amore amicitiæ, vel beneuolentiæ, ergo concupiscentiæ: id ex ipsis terminis constat: nam illam concupisco Petro, perinde ac si eam amarem mihi: quo casu illam etiam cócupiscerem. Iam ergo ostendant hi, quomodo distinguantur illi duo amores secundum rationem formalem ex parte obiecti; & id ipsum ego dicam de amore erga se. Secundo respondeo, mirabilem valdè esse eam illationem; communis enim sententia quam impugnat obiectio, supponit amari personam propter se, bonum verò amari propter ipsam personam, quia illi est commodum: quomodo ergo infert, nullam esse ibi differentiam? numquid amare aliquid vt bonum mihi non distinguitur sufficienter ab amore mei in se; quia in se sum bonus? Certè in ipso amore erga alterum non alia ponitur differentia, vt ex responsione prima constat.

Respondetur malam in obiectione fieri illationem, & formalitas distincta obiecti ostenditur.

42 Obiicies Secundò, Ergo amare pabulum equo erit amor beneuolentiæ erga equum: quod est absurdum. Respondeo, non esse contra nos hanc illationem, quia equus, cui ego volo dare pabulum non est ego: ergo ex eo, quod dum mihi amo sanitatem, ego amor amore beneuolentiæ, nihil sequitur de amore equi, quia ille est suppositum distinctum: respectu autem tertij iam conuenit nobiscum hic Auctor, docens, amare Petro pabulum (sic dicam, vt magis vrgeam instantiam) esse beneuolentiam erga Petrum. Responderi fortè posset pro Patre Coninck, equum tunc amari quia mihi est vtilis: verùm hanc solutionem ipsemet refutat ibi, frequenter enim non ordinamus vlterius equum ad nos. Vides ergo obiectionem esse independenté à puncto de amore proprio. Et absolutè respondeo, vt ostendi tertio Tomo, posse concedi amorem beneuolentiæ erga creaturas irrationales, & talem dico tunc futurum erga equum.

Alia obiectio. Ostenditur non esse contra datam doctrinam.

Soluitur, & posse dici amorem illum beneuolentiæ conceditur

SVBSECTIO IV.

Amplior eiusdem doctrinæ declaratio contra nouas obiectiones.

43 POstquam hæc ad Typographum miseram, incidi in Tomum de Pœnitentia Eminentissimi Cardinalis de Lugo, in quo partem huius doctrinæ, quam ego in Philosophia disp. 7. de anima tradideram, fusè reiicit; ideò iudicaui vnam vel alteram subsectionem addendam pro defensione eorum quæ ibi dixi.

Noua eiusdem obiectio.

Igitur disp. 3. sect. 2. gratulatur sibi quod ea opinio, quam olim docuerat, inciderit etiam in mentem viro docto hoc est Patri Coninck, licet paucis mutatis. Ego tamen non solum paucis, sed ferè omnibus mutatis video eam opinionem tradi à Coninck: quæ vniuersaliter ab hoc traduntur, ille, vt respondeat meis argumentis, limitat: & solùm in hoc puro principio ambo conueniunt, quod possim me amare non apprehendendo in me bonitatem vllam; hoc tamen ipsum Lugo transfert ad proximum, Coninck verò constantissimè negat, qui expresse docet, numquam posse amari proximo bona nisi cognita prius in eo bonitate, quæ ametur: inde infert amare bonum aliquod proximo semper esse amorem amicitiæ: id quod negat Lugo: è contrario illè docet, semper amorem quo mihi opto bona specificari ab ipsis bonis, numquam à persona ipsa amata; id negat Lugo, qui ait eandem esse rationem de amante se, quæ est de amante proximum; valdè ergo parum in eá sententiá conueniunt. Vnde infero potuisse Cardinalem aduertere, omnia mea argumenta efficacia fuisse contra eam sententiam Coninck, quam ibi impugnaui: neque enim ego præuidere tenebar, quam ipse aut vllus alius esset adhibiturus correctionem doctrinæ Coninck ad fugienda argumenta: neque ea limitatio est responsio ad meas rationes, sed inuentio nouæ sententiæ, contra quam ego ibi non sum argumentatus.

In quo à sententia P. Coninck differat.

Aliud inuelnis quàm Auctor impugnauit

Secundò noto obiicere Cardinalem, me tribuere Patri Coninck quod neget hominem seipsum amare, dum sibi procurat bona: cùm tamen ipse Coninck expressissimè n. 61. eum amorem fateatur. Tom. 7. agens de conuersione Eucharistica notaui mihi ab eodem tribui opinionem, quam non docui & postea ob eam me acriter impugnari ab ipso: id quod in præsenti etiam contingit: vnde suspicor eum non legisse nisi duo vel tria verba mea, reliqua omisisse: tota enim ea subsectione semper inculco ab eo Auctore (quem ibi non nominaui, est autem quem diximus Pater Coninck sæpe doceri, vt quis seipsum amet non requiri vt in se vllam bonitatem agnoscat; semper dico ab eo doceri, quemlibet seipsum amare &c. hoc ipsum repeto in præsenti subsect. 1. quam composui, & (vt dixi) ad Typographum misi antequam in hunc Auctorem inciderem: ibi enim expresse dico Coninck ponere amorem sui esto ad eum non requirat vllam bonitatem. Hoc ergo addidi eo loco Philosophico, *non satis clare in hac ipsa doctrina processisse Coninck*; dum enim dicit, *Quando mihi amo aliquid bonum, totum obiectum formale esse bonitatem rei concupitæ*, videtur innuere nullo modo me amari: ac proinde videntur hæ duæ doctrinæ contrariæ: ostendi autem manifestè esse grauem rationem dubitandi de eius mente: nam si meipsum verè & propriè amo, siue id fiat præsupposita in me bonitate; siue sine illa, profectò necessariò necessarissimè debeo ego esse obiectum formale illius amoris, & motiuum illius: nam obiectum formale est illud, in quod vltimo ego feror, quod me mouet ad amorem, & quod terminat actum: vnde ibi dixi, etiam illos, qui docent posse diuinitus malum quà tale amari, eo ipso consequenter dicere illud malum esse obiectum formale amoris, & motiuum illius: ergo si ego meipsum amo siue ob bonitaté siue aliúnde, necessum est vt sim ego obiectum formale eius amoris, & vltimum obiectum: ergo dum Coninck negat me esse obiectum & motiuum eius amoris, videtur negare me eo casu propriè & in rigore amari. Hæc ego ibi post quæ addidi: *Videsne rationem esse dubitandi circa mentem illius?* ac proinde illum impugno ibi, siue dicat tunc propriè amari ipsum amantem, siue id neget. Hæc habeo eo loco, quæ non video quomodo à Cardinali sint reiecta, quasi mentem Coninck vel non intellexerim, vel non legerim.

44

Aliud tribuit Auctori quàm ipse docuerit.

Coninck admittit, eum qui sibi procurat bona seipsum amare sine vlla bonitate.

Male coharet, personam tunc non esse obiectum formale.

Videtur potius personam tunc non amari in rigore.

Tertiò dico omnia quæ ibi contra eum Auctorem attuli, adhuc habere suum robur, iuxta illius sententiam, neque noua me nunc indigere defensione eorum meorum argumentorum. Videndum nunc specialiter, an quod Lugo docet, suprà possit absolutè teneri. 45

Dico autem Primò eum magis consequenter loqui quam Coninck, dum idem de proximi amore dicit, quod de proprio, scilicet etiam aliquando posse proximum amare non ob bonita-

Quod specialiter in hoc puncto doceat Lugo:

tem

Nempe sine vllo amem bonum sine proximo, vtroque amari personam sine vlla bonitate cognita ex parte personæ.

tem propriã, sed ita vt illi ametur res bona, castitas v.g. sicut mihi eamdem amo, non ob bonitatem meam aut proximi, sed ob castitatis ipsius bonitatem. Contra quam doctrinam non militant aliqua mea argumenta quæ ibi feci. Secundò tamen addo, neque cum ea limitatione eam doctrinam esse veram, quam etiam ipse Auctor non videtur absolutè defendere, sed solum eam dicit probabilem.

Reiicitur Primò. Est contra mentem omnium Theologorum.

Et in primis illa videtur esse contra mentem omnium Philosophorum ac etiam Theologorum, dum sine vlla limitatione docent nihil posse amari nisi proponatur vt bonum, & sub ea ratione terminet amorem: tunc autem loquuntur maximè de amore personæ, ac proinde non admittunt planè vllam personam amari posse nisi sub ratione bonæ, siue bonæ in se, seu transcendentaliter, siue bonæ ipsi amanti. Hanc doctrinam iam hic Auctor omnino destruit, dum tam circa nos ipsos, quam circa omnes alios admittit amorem sine vlla bonitate cognita ex parte nostrûm vel proximorum. Secundò ea sententia videtur

Secundò Non potest amari bonum alteri sine amore personæ.

46 ratione etiam reiici: nam quandoquidem eo casu ego verè & propriè Ioannem v.g. amo, rogo, quod est obiectum terminans eum amorem? Vt enim ego Ioanni potiùs quàm lapidi amem existentiam, aliquid me mouet ex parte ipsius Ioannis, quódque non video ex parte lapidis. Respondebis, eo casu solum amorem, quem habeo circa bonum castitatis v.g me mouere vt eam amem Petro non lapidi: quia illa castitas non potest existere nisi in Ioanne non in lapide: vnde non est necessum vt eo casu ex parte Ioannis vllam apprehendam bonitatem. Sed contra quia hanc solutionem reiicit optimè idem Cardinalis n. 28. ostendens, affectum illum & amorem quem habeo circa honestatem castitatis secundùm se, etsi inclinet ad volendam illam in quocumque subiecto, non tamen sufficere ad amandam illam mihi aut Ioanni: nam quando eam amo Ioanni, moueor ego ex honestate quæ apparet in eo quod Ioannes sit castus, ac proinde debet esse amor Ioannis: vnde idem Auctor optimè dixerat num 25. ex defectu amoris in personam prouenire, quod etiamsi ego sim benè affectus circa castitatem v.g. non tamen illam amem Petro, quem tunc non amo: hæc, vt dixi, optimè tradita iam in præsenti vrgent eum Auctorem: loquor ergò non de amore boni quod opto

Duo sunt hic amoris, vnus boni, alter personæ.

Petro: nam ibi iam video obiectum amoris: sed de amore vt respicit Petrum vel Ioann. quem etiam tunc amo vt condistinctum à bono: certè ille amor debet habere pro obiecto aliquod motiuum vt dicere valeam, Amo illum potiùs quàm lapidem ob hanc vel illam rationem: ergo debeo in eo agnoscere aliquam bonitatem: nam neque malitia neque indifferentia (qua talis vt abstrahens à bonitate & malitia) potest extorquere eum amorem.

Vnde in persona amatã debet esse bonitas.

Et hoc argumento hic Auctor cum aliis ferè omnibus probat contra Scotú, adæquatum obiectum
47 amoris quà talis, esse bonitatem. Quæ ratio eamdem efficaciam habet in præsenti contra ipsum, habétque maiorem difficultatem ex eo quod asserit idem Auctor n. 40. vniuersaliter, subiectum, cui volumus bonum, esse magis & principaliùs amatum, vnde meo iudicio magis debet in eo esse bonitas quam in ipsa re amata et obiecto. Deinde insinuata suprà solutio non habet locum, quando tam lapis quam ego aut Ioannes sunt capaces eius boni: v.g. brutum capax est sanitatis sicut ego: lapis capax est permanedi in rerum natura sicut ego: quando ergo mihi amo sanitatem, non equo, mihi amo durationem in rerum natura, non eam amo lapidi, non potest recurri ad hoc quòd ego sim capax sanitatis, brutum verò non, &c. ergo tunc debet reddi pro motiuo aliquid se tenens ex parte mei ac proinde aliqua ratio boni quæ tunc ametur.

Ipsa persona est bonum principaliùs amatum.

Tertiò reiicitur, quia sibi contradicit.

Tertiò dico me non capere, quomodo hic doceat vniuersaliter sine vlla limitatione subiectum cui aliquid amatur, amari & quidem magis & principaliùs: posteà autem in fine n. 41. asserat me posse amare Petro castitatem, non tamẽ vllo modo amando Petrum: etenim etiam in eo casu Petrus est subiectum cui amatur bonum illud: debebit ergo magis & principaliùs amari; vel certè hæc doctrina vniuersaliter tradita non est vera. Non capio etiam quomodo cohæreat eiusdem 40. nu. doctrina, qua definiens amorem ait illam nihil aliud esse quam velle alicui bonum: & tamen eo num. 41. docet posse me velle Petro bonum castitatis quà bonum illud est, non tamen amando propriè Petrum: hinc enim clarè infertur, illam vniuersalem propositionem, quod velle alicui bonum sit illum amare esse falsam: & iam videtur ipse relabi in eam doctrinam quam dixi me minùs benè tribuere Patri Coninck. Denique non capio, quomodo etiam sibi cohærere possint duæ illæ doctrinæ huius Auctoris: in fine enim n. 40. ait, *In subiecto autem cui volumus bonum debet etiam apparere bonitas, si sit distinctum ab amante: si autem non sit distinctum ab amante, potest illa quidem apparere, non tamen id est necessum*: num. autem 41. initio statim id ipsum negat: ait enim nec in subiecto cui amo bonum necessariò debere apparere bonitatem.

Sibi non cohæret.

Seipsum euertit.

Videamus nunc vnde probet non esse necessum quod appareat bonitas in subiecto: ait ergo 48
n. 39. id non colligi ex eo quòd necessariò quilibet amet seipsum, sed ex eo quod non indigeat habitu ad amandum se (prout fatentur communiter Theologi;) quia nimirum natura sua quilibet propendet ad eum amorem, inde ait colligi, non requiri cognitionem bonitatis propriæ, quia habitus acquisitus ad alia amanda (vt ille supponit) sunt species de illa bonitate: ergo si hæ non requiruntur ad amorem nostrum, non exigerent habitus ad eum amorem: & in hoc sensu dicimus hominem seipsum naturaliter amare absque alia cognitione suæ bonitatis. Hæc ille eo n. 39. Circa quæ multa mihi videntur magna consideratione digna. Primò quidem etsi conetur ostendere ibi à Coninck non ideò negatum requiri bonitatem ex parte nostrâ vt nos amemus, quia nos amamus non naturaliter, vt inde inferat me non rectè obiecisse contra eam dum rationem dixi: *Deus & Angelus se amant naturaliter, & tamen debent cognoscere in se bonitatem: ergo ea ratio non est bona*: etsi inquam id conetur ostendere, tamen nullo modo id obtinere: nam etsi totam rationem reducat ad hoc quod, vt amemus nos non indigeamus habitu; cum tamen hoc ipsum, quod est non indigere habitu, non probet aliter, quàm quòd simus naturaliter determinati ad nos amandos, tandem relabitur in eamdem rationem, contra quam ego eam instantiam claram attuli: ac tandem argumentum meum subsistit.

Modus, quo conatur ostendere non debere cognosci bonitatem ex parte nostrâ quando nos amamus. Quia nos amamus sine habitu: ipsi autem habitus acquisiti non distinguit à speciebus.

Refellitur Primò.

Deus & Angeli se amant naturaliter & sine habitu, & tamen in se cognoscunt bonitatem.

Secundò circa eam doctrinam noto ex defectu habitus nihil posse inferri in hac quæstione, 49
cùm etiam ad amandum ipsum bonum, quod mihi procuro, in quo tamen bono ipse requirit bonitatem pro motiuo, non sit necessarius habitus: nam habitus solùm sunt ad faciliùs, non ad

Refellitur Secundò. Ex defectu habitus nil potest inferri.

ad ſimpliciter poſſe ; ac proinde etiam primus actus qui non fit ab vllo habitu , non poteſt tamen amare mihi ſanitatem , niſi eam noſcat eſſe bonum : ergo etiam nec meipſum poterit ille actus amare, niſi me agnoſcat bonum ; cum æque ad illum amorem nullus habitus requiratur ſiue ex parte ſubiecti ſiue ex parte boni amati. Quod ſi nomine habitus intelligas vt ibi explicat cognitionem bonitatis in amato obiecto, tunc probat idem per idem: dicit enim non requiri bonitatem cognitam ex parte obiecti amati per modum ſubiecti , quia non requiritur habitus : hoc eſt, quia non requiritur cognitio bonitatis : quam cognitionem intelligis nomine habitus : id quod apertiſſime eſt probare concluſionem per ipſam concluſionem.

Si nomine habitus intelligas cognitionem, petit principium.

Refellitur Tertiò ex doctrina paulò antè tradita.

Tertiò circa eam doctrinam noto, quòd cùm admittat hic Auctor ad amandos alios etiam per modum ſubiecti non eſſe nos inclinatos naturaliter , ac proinde ad eos amandos dicat indigere nos habitu, difficulter valde principium hoc cohærere cum altera doctrina n.42. (de qua diximus paulò ante) quod etiam poſſimus proximum ſicut nos ipſos amare non cognita bonitate ex parte illius ; hinc enim clarè infertur, hoc quod eſt requiri aut non requiri pro eo amore habitum per accidens omnino ſe habere ad probandum, quòd non ſit neceſſum cognoſci bonitatem ex parte noſtrâ quando nos amamus.

50

Refellitur Quartò. Si habitus ſit cognitio rei amatæ nō poteſt defendi, ad nos amandos non eſſe opus habitu.

Quartò denique noto data ea doctrina , quod habitus ſit cognitio rei amandæ, minùs bene cenſere Auctorem hunc, non eſſe neceſſum eo caſu habitum vllum circa me amatū: ſiue enim debeat agnoſci bonitas in me, ſiue non, illud ſaltem debet eſſe apud omnes certiſſimum , me etiam tunc debere cognoſci : nam ſi verè me amo : verè ſum obiectum eius actus: debet ergo eſſe cognitio mei: repugnat enim aliquid verè & propriè amari niſi etiam cognoſcatur. Si autem debeo præcognoſci, profectò iam ea cognitio rei dici poterit habitus; & verò non apparet ad quid debeat tunc procedere cognitio mei niſi vt proponat ex parte mea bonitatem aliquam in quam feratur amor: quia non fertur in rem cognitam niſi ſub ratione boni. Vides ergo quàm ſit difficilis tota ea doctrina.

Secundus modus quo oſtendit prædictā doctrinam ex natura amoris quo coniungimur bono præcognito:

Secundò, vt oſtendat non eſſe neceſſarium cognoſci bonitatem ex parte noſtrâ, quando nos ipſos amamus, ait n.40. per amorem coniungi amatum cum obiecto voluntatis: ſicut enim per intellectum trahimus verum ad nos, ita per affectum ferimur ad bonum vt nos illi vniamur & coniungamur: vnde fit, vt niſi ex parte obiecti agnoſcamus bonitatem , non poſſimus illud amare : quia non volumus per affectum coniungi cum aliquo, niſi illud videamus bonum. Vbi oſtendit etiam quomodo , vt cum amico coniungamur affectu, quia ille eſt extra nos debeamus in eo bonitatem aliquam videre: at quando nos ipſos amamus , & nobis volumus bonum , quia non volumus nos coniungere nobiſcum (videtur enim ea coniunctio iam ſuperflua) non eſt neceſſum ex parte noſtra noſcere vllam bonitatem , ſed ſufficit ſi illam agnoſcamus ex parte boni nobis amati.

Cùm autem non poſſimus nobis coniungi non debemus ex parte noſtra bonitatem præcognoſcere.

51

Reiicitur Primò. Tota doctrina fundatur in vna metaphora

Verùm in hac ratione etiam inuenio grauem difficultatem , quia totum illud de coniunctione ea affectiua eſt allegoricum quid, & ex quo pro præſenti materia colligi nihil ſolidi poteſt : & quidem vti nos ipſos veriſſimè cognoſcere poſſumus, & trahere nos per cognitionem ad nos ipſos (vt dici ſolet) quantumuis non ſimus diſtantes à nobis, quia ea attractio eſt ſolùm metaphorica , ac proinde locum habet non minùs in obiectis vicinis & localiter præſentibus ipſi intellectui, quam in remotis & diſtantibus : ita eodem planè modo ſine vlla differentia , ſi nos ipſos verè & propriè amamus , debemus dicere quod etiam coniungamur affectiuè nobis : vnde vlteriùs fit vt ſicut ad hoc, vt coniungamur affectiuè bono per amorem , debeamus in illo agnoſcere bonitatem , ita vt per illum amorem iungamur affectiuè nobis , debeamus etiam ex parte noſtra agnoſcere bonitatem : id quod maximè habet locum , iuxta doctrinam huius Auctoris , quòd ſubiectum , cui bonum amatur , magis & principaliùs ametur.

Etiam nobis affectiuè coniungimur.

Vt verò id clariùs & efficaciùs oſtendam , ſumo doctrinam huius Auctoris , qui vt vidimus ſuprà eo n.41. docet (licet non valdè conſequenter, vt oſtendi) poſſe me Petro v.g. amare bonum caſtitatis non amando Petrum; hinc enim colligo manifeſtè, Ergo præciſè amare bonum alicui ſubiecto, ſeu, vt hic loquitur, iungere affectiuè bonum cum Petro, non eſt amare Petrum: ergo iungere mihi ipſi affectiuè bonum , niſi aliquis alius conceptus addatur, non erit amare meipſum: quia ſi coniungere per affectum bonum Petro non eſt amor Petri: ergo neque erit amor mei iungere affectiuè bonum mihi , niſi velimus ea voce abuti , & aliter hîc , aliter ibi eam vſurpare. Hoc ergo ſuppoſito rogo, Ille ſecundus actus , qui non ſolùm vult mihi bonum : ſed etiam eſt amor mei quem conceptum ratione noſtrâ aut realiter addit , per quem explicetur , quod non ſolùm mihi optet bonum ſicut optat Petro, quando eum non amat, quòd verè & propriè me amet. Certè ego non capio quid aliud eſſe poſſit, niſi quod afficiar erga me, ſeu, quòd vniar mecum affectu & amore : ergo debeo meo caſu etiam agnoſcere in me bonitatem, iuxta rationem hanc ſecundam eius Auctoris, quod coniungar affectiuè vlli rei, niſi noſcam in ea bonitatem aliquam

52

Reiicitur Secundò. Identitas non impedit coniunctionē eſſe. Bonam mei cum meipſo.

Secundò ex doctrina eiuſdem oſtendo , non obſtante identitate mei cum meipſo , debere amorem mei dici coniunctionem affectiuam mecum, & conſequenter debere me cognoſci bonitatem : nam etiamſi ille dicat , aliquando poſſe me mihi amare bona non me amato ; nihilominùs non negat poſſe me etiam meam bonitatem amare : iam ergo rogo an eo caſu cognitio eius bonitatis requiratur ad eum amorem , quatenus eſt coniunctio affectiua mecum , an ſub alia ratione? ſi vt eſt coniunctio affectiua , teneo intentum , ſcilicet , non obſtante identitate mecum, non minùs quam eſt coniunctio cum bono diſtincto : vnde vlteriùs infero , Ergo non habet hic Auctor vllum fundamentum , vt in vllo caſu dicat amorem mei non eſſe coniunctionem affectiuam mecum. Quod ſi ideò in caſu argumenti dicat non ob rationem coniunctionis affectiuæ , ſed ob aliud caput neceſſariam eſſe cognitionem illius bonitatis , oportet ſanè vt aſſignetur ea cauſſa , & præterea oſtendatur eam non reperiri, quando mihi amo bonum meum quà tale : id quod neque præſtatur , neque facile præſtare poterit.

SVB

SVBSECTIO V.

Concluditur quid sit dicendum; & respondetur obiectionibus.

Semper meo amore praecognoscitur bonitas personae.

53 Constet ergo non posse negari communem doctrinam, quam optime tradidit Pater Vasquez 1.2. disp.1.c.3c.& disp.11.c.5.& alij Auctores passim, & quam ego diuersis in locis explicui, scilicet, quandocumque alicui amo bonum aliquod, vti non solùm amo bonum, sed etiam ipsum subiectum, cui illud amo: quia reuerà illi volo bonum, in quo consistit ratio amoris; ita etiam debere me bonitatem aliquam ex parte illius agnoscere, quæ sit illius amoris obiectum & motiuum: nihil enim amamus nisi vt bonum propositum, siue iam nos ipsi simus id quod amatur, siue aliquid aliud à nobis distinctum.

Obiectio Coninck.

Quòd enim sit Coninck nos amare nos ipsos, etiamsi noscamus nos esse indignos omni amore, vt patet in damnatis, hoc nequam nullius est planè roboris; quia & dæmones & damnati omnes habent naturam rationalem physicam, quæ sine dubio bona est & amore digna. Et verò cum possimus ipsum peccatum amare sub ratione boni delectabilis, quantumuis illud sit ipsa, vt sic dicam, malitia moralis in abstracto; cur non multo meliùs hominem ipsum, qui est peccato affectus, amare poterimus? quandoquidem incredibiliter plus de bonitate, & quidem substãtiali, est in illo, quàm in ipso peccato; malitia autem non est illi ita intrinseca sicut ipsi peccato. Denique contra hanc rationem Coninck stat planè sensus communis omnium hominum, ex quo ortum traxit illud tritum adagium, *Suum cuique pulchrum*: sibi enim quisque apparet & pulcher & bonus: & sanè si sanitas mihi vt bona proponitur, quia me benè afficit, non scio quomodo non ipsa mea essentia mihi sit bona, vt possit eo ipso tamquam bona amari, quis mihi hæc melior est quàm sanitas.

Soluitur. Etiam in damnatis praecognoscitur ratio boni.

54 Quod item Secundò obiicit Lugo, nos amare nos ipsos aliquando, non quia sumus boni, sed vt simus boni, non vrget. Primò, quia idem planè dicere debemus de proximo, posse scilicet me illum amare non quia est bonus, sed vt sit bonus. Hoc autem ipse negat, vt vidimus verbis illis n.4. *In subiecto autem cui volumus bonum, si sit distinctum ab amante, debet apparere bonitas*: licet hanc ipsam doctrinam rursus videatur expressè negare n. 41. Secundò, ideò ea responsio non placet, quia licet habere locum possit quoad bonitatem moralem; possum enim me forte considerare omni illâ carentem, & optare illam mihi; non tamen quoad omnem bonitatem: necessum enim est vt me cognoscam existere, vt meam naturam apprehendam bonam substantialiter; bonum autem, quod est obiectum voluntatis, non coarctatur ad solum morale, sed ad delectabile & transcendentaliter bonum extenditur: vnde & omne illud potest terminare etiam ipsius Dei amorem. Et sanè dum Auctor hic ait me amare meipsum vt sim bonus; manifestè ostendit debere esse ex parte mei aliquod motiuum quod me alliciat, vt hoc ipsum, quod est esse bonum, mihi procurem. Cur enim mihi magis quàm lapidi opto esse bonum, nisi quia erga me afficior? cur autem afficior, nisi quia meipsum vt mihi bonum iudico? mihi enim meum substantiale esse bonum & optimum est, hoc ergo tunc habeo motiuum eius amoris. Et sanè cùm hi fateantur tunc verè & propriè amari meipsum, ac proinde dicant necessariò debere præcedere cognitionem mei, non capio sub quâ ratione ille amor terminetur ad me nisi cognitum vt bonum mihi, & sub ratione boni; quia reuerà amoris adæquatum obiectum est sola bonitas siue vtilis, siue delectabilis, siue transcendentalis, &c. de quo iam non curo.

Obiectio Lugonis.

Soluitur.

Quo sensu nos amamus vt simus boni.

Boni moralis, delectabilis & transcendentalis potest terminare actus voluntatis etiam Diuinæ.

55 Obseruo autem nunc pro complemento huius puncti, me non videre quæ in illâ doctrinâ sit vtilitas ad intentum huius Auctoris; licet enim dicat eam esse vtilem ad explicandum, quomodo, quando mihi amo diuersa bona, requirantur ad hoc diuersi habitus; Quis, inquit, tunc motiuum eius amoris non est mea bonitas, sed rerum illarum, quas mihi amo, quæ cùm sit multiplex, etiam petit diuersos habitus, licet inquam id ab eo dicatur circa finem quæstionis, maximam tamen mihi id ipsum difficultatem ingerit; quia cùm ipse (vt vidimus) fateatur eodem modo planè me posse amare proximo bona, & in hoc nullam faciat distinctionem inter nos & proximum, profectò, sicut non exigit diuersos habitus vt amem proximo diuersa bona, ita nec vt amem mihi deberet habitus illos requirere: siue enim quando me amo amem bonitatem meam, siue amem essentiam meam sub conceptu entis, & non sub conceptu boni, semper me amo verè & propriè magis & principaliùs (vt hic Auctor ait) quàm ea bona, quid ergo ad dicendum non esse necessarios diuersos habitus, aut è contrario ad dicendum eos requiri, quid inquam iuuat, quòd amem bonitatem meam, vel amem essentiam meam? profectò ego non possum videre vllam inde vtilitatem: si enim velint hi recurrere ad hoc quòd sim facilis ad me amandum, quis non videt eos etiam posse dicere id ipsum etiam sub conceptu bonitatis, scilicet me esse pronum ad amandam meam bonitatem, non verò alienam? quid ergo ad hoc punctum (rursus id repeto) facit, quòd amem bonitatem meam, vel quòd entitatem meam indifferentem?

Obseruatio prima, illam doctrinam non iuuare ad ostendendum cur quando mihi amo diuersa bona fiant diuersi habitus, non autem quando proximo. Ostenditur ad hominem.

56 Denique res aliter clarissimè & facillimè explicatur (vt eam sibi explicui sæpè) si dicamus, propterea ad amanda mihi diuersa bona esse necessarios habitus, non quia dum me amo non amem bonitatem quà talem; hoc enim planè est disparatum; sed quia habitus ponuntur ad superandas difficultates in obiectis amplectendis. Est autem longè diuersa difficultas in amplectendâ castitate ab eâ quæ est in amplectendâ iustitiâ, humilitate, &c. ac proinde habitus qui vnam difficultatem superat non sufficit ad alias, etiam si dum vtramque amo amem meam bonitatem. Vt verò è contrario proximo amem ea diuersa bona, non est vlla difficultas diuersa: & solùm potest aliqua esse in amando ipso proximo. Ratio autem à priori est clarissima, & ex immediatè ante dictis desumitur, eamque alibi tradidi. Nam vt amem seu vt optem proximo castitatem, patientiam v.g. & alias virtutes, non est necessum, vt ego tolerem & superem eas difficultates in castitate & pœnitẽtiâ repertas, quia eas non sum ego assecuturus, sicut quando illas pro me amo: ac proinde supposito amore proximi non est difficultas vlla in desiderando ei omni bono: sicut nec quidem in eo mihi desiderando. Cùm ergo circa proximum meus amor sistat in eo desiderio inefficaci, non requirit habitus diuersos: quos tamen requiro, vt mihi non

Facilior ratio, cur sint diuersi habitus.

Ratio à priori, cur quādo amo alteri diuersa bona sit tamen vnus habitus.

per solum desiderium, sed per voluntatem executiuam, & quæ amplecti debeat ea diuersa bona, ferat in ea omnia. Vides claram & facilem totius rei explicationem, non recurrendo vllo modo ad eam minùs communem doctrinam, quòd ego verè & propriè me amem non concipiendo in me viiam bonitatem, seu quòd me amem non sub conceptu boni.

Obseruatio secunda, non assignari bonam rationẽ, cur qui optat alteri castitatem nõ dicatur castus.

57 Secundò obseruo pro solutione eius difficultatis quam tangit ibi Auctor hic, quomodo scilicet habitus castitatis possit inclinare ad amandam proximo castitatem, quandoquidem non dicitur castus ille qui optat alios esse castos; (ita enim num. 23. propositâ ratione hac dubitandi dicit eam esse talem, quæ cogat aliquid date vtrique sententiæ;) pro hac inquam ratione soluendâ non fuisse vllo modo necessarium recurrere ad has angustias, sed vno verbo dicere, Esto habitus castitatis aut iustitiæ inclinet adæquatè & solus ille ad optandam proximo castitatem, iustitiam, humilitatem, &c. non propterea vllo modo inferri, eum hominem dicendum castum, si in se castitatem non seruet actu: ad has enim denominationes non considerant homines quid aliis ego optē, sed quid in me seruem, siue tunc me amem vt bonum, siue non; & siue per habitum eundem ea omnia optem, siue per diuersos habitos: hoc enim de habituum distinctione philosophicum tantùm aut theologicum est; illud autem, quòd non dicar castus præcisè ex eo quòd aliis amem castitatem, si in me eam non seruem, est planè, vt sic dicam, populare, & lippis & tonsoribus notum. Vides ergo neque esse fundamentum reducendi nos ad tales angustias, neque per eam doctrinam posse nos faciliùs ex eis euadere.

Melior ratio huius assignatur.

Obseruatio tertia, tribui Auctori sententiā cuius non meminit.

Tertiò denique obseruo, in hoc puncto iterum ab eo Auctore imponi mihi sententiam quam non tradidi; enim 46. ait me; licet consequenter, negare num. 23. eius disput. 71. de Animâ dari in nobis distinctos habitus ad amanda nobis diuersa bona; in quo dicit me opponi communi Theologorum & Philosophorum sensui. Ego tamen eo loco nec id negaui, nec de eo negando cogitaui, aut somniaui: in eo enim Tomo agens de habitibus eos omnino distinxi, iuxta diuersitatem bonorum quæ mihi procuro, & iuxta diuersitatem difficultatum quæ in eis obtinendis reperiri possunt, eo planè modo quo paulò

58 antè rem totam declaraui. Quid ergo eo loco docui vnde Auctor hic mihi eam tribuit sententiam? Dico me eo n. respondisse ad illationes P. Coninck contra sententiam communem docentem, dum me amo amare meam bonitatem; dixerat enim Coninck, si negetur me eo casu amare meam bonitatem, optimè explicari cur ad amanda proximo diuersa bona sufficiat vnus habitus, ad amanda verò nobis ea diuersa sint necessarij diuersi habitus. Huic ergo illationi respondi his verbis eo num. *Tertia etiam illatio corruit; cùm enim mea entitas siue vt bona, siue quocumque alio modo sic vltimum obiectum amatum, & motiuum amandi cetera bona, tam pertinebit ad vnum habitum amare mea entitati diuersa bona, quàm pertineat ad vnum habitum amare eadem bona eidem bonitati Petri: quod enim vna bonitas Petri facit, faciet in me vna entitas, quia etiam hæc amatur.* Hæc est tota mea doctrina eo on. vbi solùm docui ex discursu Patris Coninck, seu ex eo quòd ipse dicat me, dum me amo, non amare bonitatem, sed entitatem, non magis sequi quòd sufficiat pro proximo vnus habitus,

Quid Auctor sententiæ Coninck tribuat, quid non.

quàm pro me, negaui ergo illationem illius esse bonam: hoc denotant verba illa mea, *Tertia etiam illatio corruit.* Vtrùm autem absolutè sint ponendi habitus diuersi pro diuersis bonis ibi nec per vmbram tetigi, neque quidquam docui quod vel Philosophorum vel Theologorum sententiæ in minimo aduersetur; imò in hoc maximè ibi laboraui vt sententiam planè communem contra eam extraordinariam Patris Coninck defenderem. Hoc autem vltimum notaui paulò fusiùs, quia & in hoc Tomo de Pœnitentiâ, & in altero de Sacramentis me impugnat hic Auctor eam mihi tribuendo sententiam quam non docui; fortè non attendit ad quod propositum applicem ego rationem quam ille reiicit: sæpè enim vnum argumentum absolutè non sufficit ad sententiam aut probandam aut reiiciendam; est tamen optimum ad reiiciendam probationem vel explicationem particularem eius sententiæ. Ex his vltimis meis verbis constat etiam me non negasse à P. Coninck doceri, quòd nos ipsos amemus sub conceptu entitatis, & ex dictis à me in Philosophia hactenus.

SECTIO V.

Reiicitur opinio affinis sententiæ Patris Coninck.

59

Recentiores nonnulli fere in eamdem P. Coninck sententiam lapsi reiiciuntur.

Recentiores nonnulli in manuscriptis, cùm ex vnâ parte non audeant concedere esse actum Spei Theologicæ, sperare proximo Deum, aliunde verò premerentur vehementer argumento à nobis suprà in contrarium facto, ferè in eamdem Patris Coninck sententiam lapsi sunt, etsi nonnihil diuersis terminis, quos nunc oportet diligenter extricare, ne quis illis deceptus magnum aliquod misterium in eis latere sibi persuadeat.

SVBSECTIO I.

Prior pars eius doctrinæ proponitur, & reiicitur.

Docent ii Primò dum amo mihi Deum per Spem, nõ moueri me ex complacentiâ in me.

Ratio eorum.

Docent igitur Primò, Quando Deum mihi per Spem amo, nullo modo me moueri ex complacentiâ in me; alioquin talis amor non esset Theologicus; sicut quando amo proximo ex complacentiâ in ipso bonum aliquod, siue creatum illud sit, siue increatum, talis actus pertinet ad amicitiam erga Petrum, & non est Theologicus; ergo si ex complacentiâ erga me Deum amo mihi, actus ille erit amicitia erga me; ad me autem amandum ex complacentiâ in me sufficit natura ipsa, nec est necessaria virtus vlla; & Deus tunc solùm erit materiale obiectum.

Malè supponunt id de quo est controuersia, nec meliùs alia inde probant.

Status difficultatis.

Instātia supponitur per se nota, sed malè.

In hac suppositione non possum non aduertere, hos Auctores videri supponere id de quo est tota controuersia, & inde vt ex te omnino certâ probare alia: etenim tota quanta difficultas est, an optare proximo bonum increatum, vel diuinum pertineat ad virtutem Theologicam necne. Hi autem Auctores, ad probandum per Spem non amari ipsum sperantem, afferunt eam instantiam vt per se notam: *Sicut quando amo proximo bonum siue creatum siue increatum, solùm est actus amicitia erga proximum.* Vides iam eos ibi sine probatione vllâ supponere vt omnino certum, quòd amare proximo bonum

Reiicienda ea ſuppoſitio, quia petit principium.

etiam increatum, ſeu diuinum, ſeu Deum ipſum (quæ omnia tria idem ſunt) non ſit actus Theologicus, ſed amicitiæ erga proximum; ergo ea ſuppoſitio reiicienda ſtatim vt nullo nixa fundamento, & vt ſummè petens principium.

Eſto daretur hæc ſuppoſitio, nō eſt ad rem.

Oſtenditur poſſe dari reſpectu proximi amicitia moralis & Theologica.

Replica.

Soluitur etiā ex Aduerſariorum principiis.

60 Secundò circa eam obſeruo, etiamſi admittatur, eam tamen non eſſe ad rem: nam ſicut inter affectus concupiſcentiæ erga meipſum datur concupiſcentia Theologica, quà mihi Deum amo; & datur concupiſcentia moralis, quà mihi amo bonum caſtitatis; cur quæſo inter amicitias ad proximum non dabitur amicitia moralis, quà illi amo bona creata, & ſimul amicitia Theologica, quà illi amem Deum? Dices; quia in amore proximi ſolus proximus eſt obiectum formale, in amore mei ſola bona concupita ſunt obiectum formale; ideóque ex horum diuerſitate variantur hîc virtutes, ibi autem non. Hæc ergo eſt petra ſcandali, & lapis offenſionis: facilè tamen illum conteram: etenim ipſimet Auctores dicunt, quando Deum amo mihi, me eſſe finem *cui*, Deum autem finem *qui*: atqui non ſolùm amatur finis *qui*, ſed etiam finis *cui*, imò hic maximè, vt patet in omni amore, quando Deo amo bona ex charitate, Deus ipſe eſt finis *cui*; ideóque (inquiunt) hi nobiliſſimè tunc amatur Deus: ergo quando Deum amo mihi ego ſum finis *cui*, & propterea nobiliſſimè amor ego.

Non poſſum mihi bonum quà tale amare, niſi me amem.

Nec poteſt concipi me amare mihi bonum aliquod quà mihi bonum, niſi quia meipſum amo, mihi benè volo, mihi complaceo in me; alioquin ſtatim interrogabo, cur, cùm placet mihi caſtitatis, iuſtitiæ aliarumque virtutum honeſtas, eam tunc amo mihi, & non proximo, niſi quia meipſum amo & non proximum? Dices, quia cognoſco ea eſſe bona mihi. Contrà, etiam cognoſco eſſe ea bona hoſti, aut ei quem non amo, & tamen ea illi non amo: ergo ratio diſparitatis eſt, quòd me amo (ſiue id fiat ex inclinatione naturę, ſiue liberè: id quod pro pręsēti quęſtione impertinēs eſt) proximum autem non amo; ergo ex amore mei procuro mihi bonum caſtitatis non minùs quàm ex amore erga proximum procuro illi alia bona.

Non ſufficit ea eſſe mihi bona cognoſcere.

Duplex Aduerſariorum modus amādi, ſcilicet diuitias v.g. præciſè, tam me ſpecialiter, eſt omnino imperceptibilis.

Secundò, vt verum fatear, non capio, quomodo poſſim ego diuitias v.g. aut alia bona duplici eo modo amare (quem hi ſupponunt vt omnino certum, non tamen probant, quia reuerà difficillimum, imò impoſſibile eſt illum probare) vt vno modo diuitias mihi amem ſiſtendo ibi, non ex complacentià in me, altero ex complacentià in me, etiam ſiſtendo ibi; non inquam hos duos modos capio: nam ad vtrumque debeo agnoſcere diuitias bonas non in ſe, ſed purè mihi: ergo in vtroque caſu illas amo ſolùm pro me: ergo me amo: quid enim eſt me amare, niſi velle mihi bonum quà mihi bonum ibi ſiſtendo? formaliter autem me amare eſt habere complacentiam in me.

Euaſio Aduerſariorum. Soluitur, & oſtenditur eſſe verborum terminorum.

61 Dices, aliud eſſe amare bonum caſtitatis cum ordine imbibito ad me ſolum, aliud verò amare ex complacentià in me. Sed contrà euidenter, quia hi ſunt puri termini: etenim rogo quid ſit ille ordo ad me imbibitus, ſi dicas illum ordinem eſſe imbibitum in ipſo amore, teneo intentum: ergo ille amor reſpicit me, ergo amat me: ſi dicas eſſe ordinem imbibitum non in amore, ſed in obiecto: Contrà; nam in hoc ſenſu etiam quando amo Petro eaſdem diuitias, amo obiectum, quod habet ordinem imbibitum ad me: nam etiam illæ diuitiæ in ſe habent, quòd ſint mihi bonæ, & tamen eas mihi tunc non amo. Vides ergo ibi non poſſe ſubterfugi quo minùs concedatur amor mei, vel nihil penitus dicetur.

Alia reſponſio eorūdem. Satisfit illi.

Reſpondebis adhuc: Multi docent poſſe amari medium quà vtile ad finem, non amato eo actu fine ipſo. Sed contrà Primò, quia ea doctrina falſa eſt, vt ſuppono ex Tomo Phyloſophico in libris de Anima, & ex Tomo 3. Theologico de actibus humanis. Contra Secundò, quia ſaltem eo caſu omnes illi Auctores concedunt interuenire ſimul, & verò præcedere amorem finis; quia non poteſt cōcipi, hoc amari quà vtile ad illud, niſi illud ipſū ametur: ergo in præſenti ſaltem amor ille boni quà vtilis mihi debebit oriri ex amore mei, ſi ipſe amor boni non eſt formalis amor mei: nam difficilius eſt amare aliquid vt mihi formaliter bonum non me amando, cùm me amare formaliter ſit velle mihi bonum quà mihi bonum, quàm amare medium quà vtile non amato fine.

Vltima reſponſio. Soluitur, & oſtenditur Deum futurum obiectū materiale.

62 Denique, quod Auctores hi dicunt, Si amo Deum mihi ex complacentià in me, Deum amandum vt obiectum materiale, non vt formale, eſt pura æquiuocatio: nam obiectum formale voluntatis idem eſt ac finis. Sicut ergo ſanitas eſt finis *qui*, etiamſi ametur homini ſeu fini *cui*, & ex complacentià in ipſà perſonà: ita etiam manebit eadem ſanitas in ratione obiecti formalis, quantumuis ex amore perſonæ ametur: quia non amatur vt medium ad aliquid à ſe diſtinctum, ſed vt per ſeipſum immediatè bona perſonæ. De quo argumento aliquid rurſus dicam infrà, oſtendens, quomodo Deus ſit obiectum formale Spei, etiamſi ametur nobis.

SVBSECTIO II.

Altera pars eius doctrinæ.

Altera pars doctrinæ opinionis ad P. Coninck accedentis.

Aliquæ virtutes ſunt ad alterum, aliæ ad ſe.

SEcundò obſeruant iidem Recentiores, inter virtutes quaſdam eſſe quæ totæ verſantur in alterius dilectione (nam ad ſe diligendum non eſt neceſſaria virtus) quaſdam ad ſe. Ad alterum v. g. eſt iuſtitia, miſericordia, liberalitas, religio erga ſe nemo miſericors, iuſtus, liberalis, religioſus neuo. Virtus ad ſe eſt temperantia, caſtitas, fortitudo. Non eſt caſtus qui aliis deſiderat caſtitatem: vt in Angelo apparet, qui propriè non eſt eſt caſtus, etiamſi aliis deſideret caſtitatem. Virtus diligendi alterum eſt amicitia: hæc duplex, vna erga Deum, alia erga creaturas rationales. Omnes hæ virtutes ſiue ad ſe, ſiue alterum, in eo conueniunt, quòd reſpiciunt obiectum formale propter ipſum, iuſtitia æqualitatem propter ſe, ſed cum ordine imbibito ad alterum, erga quem ſeruo iuſtitiam: in quo volumus ſignificare, illud bonum quod intendit iuſtitia cedere tandem in vtilitatem & bonum proximi, illud verò quod conſequitur caſtitas cedere in bonum proprium: non quòd propria vtilitas vel aliena intendatur, ſed quòd hæ ſint circumſtantiæ ex parte obiecti amati. Inter virtutes autem quæ ſunt ad ſe vna eſt Spes, quæ reſpicit Deum quà mihi bonum, non quia amet meam vtilitatem, ſed quia Deus amatus eſt mihi bonus: quando ergo dicimus Spem eſſe amorem concupiſcentiæ, ſolùm dicimus, non eſſe amicitiæ: ſed eſſe virtutem ex his quæ ſunt ad ſe. Hæc hi Auctores in ſecundà obſeruatione.

Conueniunt omnes, quod reſpiciant obiectum formale propter quod: diſconueniunt propter ordinem imbibitū vel ad ſe, vel ad alterum.

Cenſura huius opinionis. Aſſerit Primò repugnantia.

63 Aliqua autem in eà includuntur falſa: aliqua minùs diſtincta & inter ſe pugnantia. In primis autem, quomodo hi dicunt virtutes ad alterum totas eſſe in alterius dilectione: & tamen ſtatim dicunt etiam per eas virtutes non diligi alterum: ea enim duo vehementer inter ſe repugnant: nam

de eadem iuſtitiâ quam dicunt ad alterum, aſſerunt non amare alterum, ſed bonum æqualitatis propter ſe; de eâdem verò dicunt totam eſſe in dilectione alterius: quidquid verò de hoc ſit, illud videtur clarè falſum, quòd dicant caſtitatem non amare propriam vtilitatem ſubiecti. Vbi obſeruo, non agere nos de vtilitate vt ſignificat vtilitatem ad finem producendum, quia ſubiectum procul dubio non producitur per caſtitatem; vſurpatur ergo vtilitas pro eodem ac pro bono ſubiecti commodo ſubiecto. In hoc ergo ſenſu falſum omnino docent ij. Nam ideò ego formaliſſimè amo bonum caſtitatis, quia mihi honeſtum eſt, ſicut amo cibum gratum, quia mihi delectabilis eſt; nam bonitas honeſta & delectabilis immediatè vtraque eſt bona ſubiecto, eique commoda, ipſum decens & in ſenſu explicato vtilia: ergo ſicut qui ſanitatem amat quà ſibi gratam, qui cibum amat quà ſibi delectabilem, amat propriam vtilitatem & commodum; ita qui amat bonum caſtitatis quà ſibi honeſtum, & ſe decens, formaliſſimè amat ſuam vtilitatem non phyſicam, ſed moralem, ſeu amat ſuum bonum morale. Per accidens eſt autem ad hanc quæſtionem, quòd in vno caſu bonitas ſit phyſica, in altero moralis; nam honeſtas non eſt minùs mihi bona quàm delectabilitas, ideóque nō minùs me amo amādo mihi bona honeſta quà talia, quàm delectabilia vt talia: id quod non videntur vllo modo in præſenti conſiderâſſe hi Auctores, ideóque minùs benè diſcutriſſe de amore ſui in amore obiecti honeſti quà talis.

Docet falsū, dum dicunt castitatem non amare vtilitatem propriā subiecti.

Ostenditur à pari.

64 Secundò diſplicet, quòd non aduerterint, idem dicendum de virtutibus quæ dicuntur ad alterum, v.g. iuſtitiâ: (idem de aliis omnibus exceptâ charitate; hæc enim omnino ſiſtit in bono proximi.) Etenim quando amo reſtitutionem debiti, non aliter eam appeto, quàm appeto actionem externam non accedendi ad Mariam: quòd enim illa actio ſit bona proximo, eſt per accidens ad intentum præſens; nam vtramque appeto purè, quia honeſtam, illa autem honeſtas eſt æqualiter in vtrâque pro me tota quanta. Quòd verò reſtitutio ſit phyſicè proximo bona, eſt per accidens ad illum amorem: etenim demus fore illi nociuam, non ideò ego eam minùs amabo ſi mihi ſit honeſta. Vnde dum nolo occidere alterum, eſto ſcirem eſſe in gratiâ, & ſaluandum ſi occiderem; damnandum verò ſi non occido; nolo tamen occidere, quia mihi honeſtum non eſt occidere, etiamſi id proximo ſit nociuum. Similiter quando in bonum proximi nolo mentiri, id fugio quia mihi inhoneſtum, etiamſi proximo eſſet vtile. Ratio à priori inſinuata ea eſt, quòd bonitas phyſica non eſt tunc motiuum amoris mei quà honeſti; ergo eas actiones omnes amo vt bonas ſeu honeſtas, & quidem honeſtas mihi; nam honeſtas, delectabilitas, &c. quæ in actionibus aut accidentibus conſiſtunt, non ſunt amabiles in ſe, vt malè hi ſupponere videntur, ſine vllo examine. Explico adhuc id magis in eodem exemplo caſtitatis, nam ea virtus dicitur ad ſe, & tamen nullam aliam honeſtatem inuenit in continentiâ quàm honeſtatem moralem: idem in abſtinentiâ & aliis patet: atqui eamdem honeſtatem inuenit in non furando, in reſtituendo debitum; ergo, moraliter loquendo, eodem modo vna ac altera eſt ad ſe. Deinde in religione idem clariùs cernitur; non enim homo attendit per ſe, ſiue in bonum alterius néc ne cultus quem exhibet, ſed illum cultum appetit purè purè, quia honeſtus eſt ipſi exhibenti, hoc eſt, quia me decet eum præſtare alii; vnde eſto odio habeam eum quem honoro, poſſum velle illum honorare: at ſi ſeipſum odiu haberet, non poſſet tunc amare cultum illum quà honeſtum, & quà ſe decens; ſicut ſi ſe odio haberet, non poſſet amare voluptatem qua ſibi bonam. Vides ergo omnes virtutes morales amare actiones quà honeſtas ipſi amanti; aliquas verò ideò dici virtutes ad ſe, quia ſiſtunt in actionibus nullo modo phyſicè reſpicientibus proximum, alias verò ad tertiam perſonam; quia materia earum virtutum eſt phyſicè aliis vtilis: id quod ad meum amorem vt honeſtum iam dixi eſſe omnino per accidens.

Secundò displicet, quod dicant virtutes ad alterum non amari vt bonum mihi moraliter, siue honestas.

Bonitas physica qua amatur habet se per accidēs ad eum amorem.

Ratio à priori.

Explicatur in castitate.

Item in religione.

65

Omnes virtutes morales amant actiones quà honestas ipsi amanti. aliqua ad vnitur ad se, quia sistunt in actionibus non respicientibus proximum; alia ad tertiam personam, quia materia earū est vtilis proximo. Docentes partem bellē pur. sim inconsequenter discurrunt.

Quòd hi Auctores dicunt neminem dici caſtum, propterea præcisè quòd amet alteri caſtitatem, verum eſt in vno ſenſo, non tamen ad rem; in altero verò falſum: & verò contra ipſos Auctores, qui dicunt tam per caſtitatem quam per iuſtitiam v.g. amari bonum illud honeſtum in ſe: ergo cùm ille qui amat bonū caſtitatis aliis nō minùs amet illud in ſe, quàm qui ſolùm amat ſibi: profectò non minùs debet dici benè affectus erga eam honeſtatem quàm qui eam ſibi amat, ſi verum ſit quod hi ſupponunt. Dico ergo virtutem caſtitatis præcipuè denominari ex amore erga caſtitatem propriam, ideò etiamſi eam amem alteri, non dicor caſtus. At rogo hos Auctores, vnde ex hoc capite ſequitur quòd non amem caſtitatem quà bonam mihi, aut quà bonam proximo? de quo ſolo puncto nunc agimus. Dico præterea per virtutem caſtitatis etiam amari continentiam vt honeſtam aliis, ſicut eam amo vt honeſtam mihi: & ſicut dico de Spe, amari Deum & vt bonum mihi, & vt bonum aliis.

Virtus castitatis denominatur præcipuè ab amore erga propriam castitatem. Malè tamen illorū illatio.

Tertiò in eâ ſecunda ſuppoſitione repetitur in Spe idem de quo diſputatur, ſcilicet, non amari tunc ipſum hominem. Additur verò vna explicatio inutilis, & clariſſimè reiicitur: inutilis, quia dicunt Spem eſſe amorem concupiſcentiæ, nihil eſſe aliud quàm non eſſe amicitiæ; per quod nihil penitus declaratur. Deinde euidenter oſtendo eſſe amicitiæ: & pono vnam indiuiſibilem cognitionem quæ repræſentet Deum eſſe pulchrum, & eam ipſam pulchritudinem eſſe mihi bonam, poſitâ hac cognitione amo Deum per Spem, amo per Charitatem: rogo in quo differant hi duo amores: neuter enim me ipſum amat, neuter amat Deum quà mihi vtilem, ſeu quà mihi delectabilem, quà mihi honeſtum: (ita hi expreſsè dicunt de amore Spei.) Ipſe item Deus cognitus eſſentialiter dicit ordinem ad me, ſeu habet imbibitum ordinem ad me: cur ergo vnus amor habet rationem amicitiæ, alter non?

Tertiò displicet, quia repetunt id de Spe, quod est in quæstione. Explicatio addita est inutilis. Ostenditur Spē esse amorē amicitiæ. Argumentū ad hominem.

66 Reſpondebis, quia vnus reſpicit illum ordinem ad me, alter non. Facilè tamen inde reiicieris: Primò, quia ſi Spes non quærit meam vtilitatem, voluptatem, &c. cur quæſo eſt ſollicita de illo ordine ad me? Contra Secundò, quia eſto ſit ſollicita, cur debet dici habere pro obiecto Deum minùs nobiliter quàm charitas? Vrgeo Primò, Deum habere ad me ordinem benefactoris, &c. eſt amabile propter ſe, quia eſt res pulchra, honeſta, ſancta, &c. cur ergo amare illum ordinem, etiam quà eſt ordo ad me, non erit charitas; quandoquidem non amatur propter me, ſed in ſe? Vrgeo Secundò, etiamſi illa bonitas in ſe ſit ratione noſtrâ minor quàm alia prædicata Dei: nihilominùs amor illius propter ſe non extrahitur à ratione amoris, charitatis ſeu amicitiæ: nam ipſa charitas per diuerſos actus reſpicit diuerſas bonitates diuinas & inæquales inter ſe ratione noſtrâ: ergo inæqualitas

Responsio Aduersariorum. Primò remouetur. Secundò.

æqualitas bonitatis non obest rationi charitatis.

Vltimò distinguendum est, quòd dicunt ad amandum se non necessariam esse virtutem.

Denique quòd dicunt hi, ad se amandum non esse necessariam virtutem, potest distingui; ad se amandum vtcumque, transeat; ad se amandum honeste nego: omnis ergo virtus moralis est amor sui, sed honestus. Id quod planè videntur omnes homines supponere, maximè sancti Patres, qui dum de amore sui loquuntur, solùm damnant eum qui inordinatus est, honestum verò, ordinatum, conformem regulis morum, &c. laudant; ergo ille bonus est. Quid ergo mysterij ad illum negandum hi inuenêre? & verò nec potuêre negare; nam concedunt virtutem, quam vocant amicitiam ad se (impropriè quidem, nam nemo sibi est amicus, beneuolentiam debuissent dixisse) quando homo ex complacentiâ in se amat sibi bona; hoc ergo quod specialiter concedunt eo casu, dico ego debere interuenire in ordine morali castitatis, iustitiæ, &c.

67 Ex his notatis quæ iam refutauimus, aliqua inferunt hi, quæ nos facile etiam reiiciemus: Primò inferunt, actum, quo volo Deum proximo, non esse Theologicum ex amore proximi; quia tunc tota ratio formalis obiectiua est proximus. Verùm iam ostendi rationem obiectiuam finalem *qui* esse Deum, etiamsi finalis *cui* sit proximus, idque sufficere ad virtutem Theologicam: de quo infrà fusiùs. Secundò addunt id quod est durius, scilicet, si amem proximo Deum non tangendo vllum ex motiuis virtutum quæ sunt ad alterum, vel quæ sunt ad se, non esse actum virtuosum, nedum Theologicum: si autem ex amicitiâ vel misericordiâ erga proximum, tunc ad eas virtutes pertinebit amor Dei pro proximo; si verò ex motiuo propriæ Spei, tunc ad Spem propriam pertinebit talis amor. Hoc enim, quod est Deum beare proximum, pertinet vt motiuum ad virtutes quæ sunt ad se. Adducunt autem in confirmationem actum, quo alteri vellem bonum temperantiæ vel castitatis v. g. possum enim, inquiunt, ita esse affectus erga bonum castitatis: vt ex motiuo ipsius velim alterum esse castum: qui actus licet versetur circa alium; id tamen est nimis materiale; formalissimè enim attingit motiuum castitatis, quæ est ad se. Fortiùs adhuc id putant probari posse in actu iustitiæ; nam si intendo seruare meum ius ex motiuo iustitiæ, seu ad alterum, erit virtus iustitiæ; si autem non respicio motiuum quod est ad alium, non erit virtus. Dixi hanc secundam illationem esse duriorem ceteris; quia reuerà nec sibi constans est, nec potest probabiliter sustineri; cùm enim hi Auctores dicant, tam per virtutes ad se, quàm per virtutes ad alios solùm amari bonum honestum in se, v. g. bonum temperantiæ, profectò omninò inconsequenter dicunt, vt virtuosè amem proximo bonum castitatis, debere me habere pro motiuo id quod habet virtus ad se, vel quod habet virtus ad alium: etenim vltra illam honestatem in se nullum aliud motiuum habent hæ duæ virtutes: ita hi expressè in primâ notatione: ergo nullum relinquitur quod habere tunc possim.

Illationes dictæ opinionis. Prima de amore Dei proximo, quòd non sit Theologicus, refellitur. Secunda, si amo Deum proximo non tangendo vllum motiuum virtutum ad alterum, non esse virtuosum, si ex motiuo amicitiæ, fore amicitiam; si Spei propriæ, fore Spem. Confirmationes pro hac secundâ illatione.

Durior hæc secunda illatio est prioris; quia inconstans & non satis consequenter facta.

68 Vrgeo, qui amat bonum têperantiæ non aliud præstat quàm amare illud in se, ideóque actus ille est bonus: ita hi supponunt: at qui amat illud bonum proximo, amat illud in se: ergo sine vllo alio motiuo actus ille est virtuosus. Vrgeo euidenter: nam principium naturale in genere moris non solùm dicit Temperantia in me est honesta, sed vniuersaliter dicit, Temperantia Ioannis, Antonij, Roderici, &c. est honesta: at hoc nemo vel vocare in dubium poterit: ergo sicut amare temperantiam Roderici, qui sum ego, est in me actus bonus, etiamsi meipsum neque quidquam aliud amem: eodem modo amare temperantiam in Antonio, qui est meus frater, licet nihil ampliùs tunc amem, erit actus honestus. Quæ ratio probat euidenter intentum, & ostendit planè hos inconsequenter locutos. Apparet autem id clariùs in iustitiâ: cùm enim illius honestas, etiam quâ respicit alios, solùm sit honestas quæ reperitur in seruando cuilibet ius suum, & sub τὸ *cuilibet* omnino ego includar non minùs quàm Petrus: planè non capio quî dixerint hi, velle seruari meum ius non esse virtutem, velle autem aliorum, esse virtutem. Certè principium illud generale non minùs extenditur ad me quàm ad alios: maximè cùm in horum sententiâ in vno & in altero casu non ametur persona, sed solùm honestas quæ reperitur in iure seruando.

Obiicitur sine vllo alio motiuo extra temperantiam actum fore virtuosum. Euidenter id probatur ex principio naturali in genere moris.

Clariùs ostenditur in iustitiâ.

69 Denique in ipsâ Spe idem constat; nam non solùm Deus vt me beans est obiectum honestum, sed etiam vt beans omnes alios est honestissimum obiectum: ergo si actus est virtuosus amare illum vt beantem me, etiamsi meipsum non amem, etiam erit actus honestissimus amare illum vt beantem proximum, etiamsi non amem tunc aliquid aliud. Imò, iuxta hos Auctores, deberet potiùs dici, hunc secundum amorem esse magis virtuosum illo: nam cùm magis saltem indirectè me amem, dum amo Deum vt bonum meum, quàm dum amo illum vt bonum proximi, & iuxta hos non sit necessaria virtus ad amandum me, minùs profectò necessaria erit vt illum amem mihi, quàm vt illum proximo amem, etiamsi nullum motiuum prætereà habeam. Tetigere ex parte hanc obiectionem, cui solùm respondentur per instantiam, cur scilicet non etiam datur virtus, quæ respiciat ius proprium: sicut datur quæ respicit alienum. Hæc tamen responsio, & petit principium: quia ego iam ostendi eamdem esse ad vtrumque, cum iustitiæ honestas vt sic consistat in seruando suum cuique ius: sub quo conceptu non minùs meum ius quàm alienum includitur, vt est lumine naturæ notum: & idem dico de bono temperantiæ, castitatis, &c. Deinde aliud est quærere, verùm dentur habitus distincti, aliud verò, an illi actus sint virtuosi. Hoc secundum ego probo manifestè ex ratione à priori, quòd obiectum illud est conforme naturæ, & honestum: id autem non infirmatur per interrogationes, horum Auctorum, *Cur non detur distincta virtus*, &c. Si enim ostendo ego semel obiectum esse honestum (vt reuerà honestissimum est) iam eo ipso probo debere dari virtutem aliquam illud amantem, siue pertineat id ad propriam castitatem, siue ad aliam distinctam; nam facilè admittam hoc posse fieri vtroque modo.

Etiam id ipsum in Spe ostenditur tàm erga me quàm erga proximum.

Iuxta hos deberet esse secundus actus magis virtuosus.

Responsio obiter facta ad proximam nostram obiectionem.

Non fit ei, quia petit principium.

Aliud est esse habitus distinctos virtutis, aliud actus esse virtuosos.

Secundum probatur ratione à priori.

70 Denique etsi ego, quatenus amo alteri castitatem, non ideò dicar castus, non tamen ideò sequitur, illum actum non esse virtutis: sed solùm infertur non esse sufficientem ad denominationem casti, iuxta vulgarem acceptionem eius vocis: quod aliud est. Et certè etiam qui semel aut bis exercet castitatis actum, non dicitur castus: verè tamen ille actus ad castitatem pertinet. Negari ergo nequit, quin velle alteri Deum sit actus virtuosus, siue dicatur me absolutè denominare virtuosum, siue non: in quo puncto neque illum spectare pro me facit me virtuosum, si aliis virtutibus careo: ergo ex hoc capite

Amare alteri castitatem, etsi me non denominet talem, est, tamen actus castitatis virtutis. Amare alteri deum est actus virtuosus, etsi me nō denominet.

virtutis sunt. Ipsi Auctores aduersi id admittunt: Malè addunt tamen id per accidens esse: respectu virtutis castitatis: licet dici possit respectu ipsius habitus. In omni amore concupiscentiæ ipsa persona est obiectum formale cui, & amare Deum proximo est actus Theologicus.

instantia non est ad rem. Et ipsi Auctores id videntur admittere; nam dicunt me posse adeò esse affectum erga castitatem, vt proximo eius bonum optem; malè autem dicunt per accidens id esse: etenim respectu illius actus non est per accidens, essentialem enim habet ordinem ad proximum; ergo actus amans proximo illud bonum oritur à castitate propriâ, etiamsi in eo sensu possit id dici per accidens respectu ipsius habitus; quatenus hic magis per se inclinat ad actus circa propriam continentiam: hoc tamen ipsum nos contendimus. Constet ergo in omni amore concupiscentiæ, ac proinde in Spe, esse ipsam personam obiectum formale *cui*, ideóque sperare aliis Deum, etiam ex complacentiâ in ipsis proximis, actum esse Theologicum: vtrùm autem ab eodem habitu Spei oriatur, dicetur infrà.

SECTIO VI.

Spes est virtus Theologica.

Spem esse Theologicam non efficaciter probatur ex allato Pauli testimonio.

71 SPem esse virtutem Theologicam communiter omnes omnino sentiunt, adeò vt putent aliqui id esse de Fide ex illo Pauli 1. Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hæc Fides, Spes, Charitas.* Iudico tamen testimonium non esse efficax: nihil enim dicit ibi Paulus de virtute Theologicâ, sed has tres virtutes, quas nos dicimus Theologicas, tanquam præcipuas inter omnes coniungit; sicut quando enumerantur quatuor Cardinales virtutes, non ideò quidquam dicitur de illis, quòd habeant vel non habeant Deum pro obiecto formali, seu quòd sint aut non sint Theologicæ.

Argumentum D. Thomæ non excedit cõgruentiam.

Secundò, idipsum probatur ab aliis cum D. Thomâ, quia ille in quem speramus est Deus, ergo etiam ille quem speramus erit Deus: nam vt ait idem Sanctus Doctor hic qu. 17. a. 2. si à Deo speramus innitendo eius omnipotentiæ, necessum est vt speremus ab eo aliquid infinitum, quia infinitæ virtutis est ad bonum infinitum perducere; effectum enim decet suæ caussæ proportionatum esse. Verùm neque hæc ratio potest nisi per modum congruentiæ defendi. Certum enim est, posse nos à Deo sperare omnia bona vitæ huius; nam & omnia potest ille nobis largiri; non valet autem in illâ Spe argumentum factum, hoc est, *Habemus Deum, vt id in quem seu à quo speramus*; ergo debemus ab eo sperare bonum infinitum: neque verum est principium quod assumitur, caussam scilicet infinitam debere habere effectum sibi proportionatum, alioquin Deus producere posset effectum infinitè perfectum: quod repugnat.

Ratio est, quia possumus non solùm Deum, sed etiã omnia bona huius vitæ sperare.

Respondetur Caietani solutioni pro ratione facta.

72 Respondebis cum Caietano sufficere, si Deus sit terminus effectus producti, id est visionis beatæ quam speramus ab ipso: id enim sufficit vt effectus dicatur proportionatus infinitati diuinæ, à quâ procedit. Sed contrà manifestè Primò: nam D. Thomas in suo argumento non loquitur de termino effectus, sed de ipso effectu: virtus enim caussæ non exercetur circa terminum quem respicit effectus productus, sed circa ipsum effectum. Contra Secundò, quia in hoc sensu quilibet effectus posset dici adæquatus omnipotẽtiæ Dei; quia quilibet respicit Deum vt terminum, seu vt id à quo pendet: id quod clariùs patet in qualibet cognitione & amore naturali de Deo: hæc enim eo ipso habet obiectum infinitum.

Ratio à priori ostendens argumentum D. Thomæ nõ esse efficax.

Ratio à priori, cur argumentum D. Thomæ non sit absolutè efficax, ea est; quia cùm possibilitas visionis beatæ non possit ratione naturali demonstrari, sed solâ Fide, non potest etiam vi argumenti deduci, posse nos sperare visionem Dei (quæ sola quodammodò vocari potest donum infinitum:) deduci inquam, ex eo quòd ab infinito Deo aliquid possimus sperare; hoc enim principium est naturaliter certum; ergo ex eo non potest sequi illa alia possibilitas rei, quæ supernaturaliter solùm agnoscitur possibilis, sed priùs debet supponi probata possibilitas visionis, vt deinde asseratur posse nos illam sperare à Deo; imò nec sufficit supponere possibilitatem, sed oportet etiam scire, Deum velle de facto illam dare; alioquin de facto non poterimus eam sperare.

Optima ratio est, cur Spes sit Theologica, quod habeat pro obiecto Deum.

His ergo rationibus reiectis, non arbitror meliùs persuaderi posse, Spem esse virtutem Theologicam, quàm ostendendo, re ipsâ illam habere pro obiecto formali Deum, non minùs quàm illum habeat Fides: id quod præstandum erit à nobis sequenti disputatione.

Minùs benè loquuntur, qui ad rationem virtutis Theologicæ requirunt vt Deus habeatur pro obiecto formali quod, nec sufficere quòd sit obiectum cui. Ratio eorum.

73 Prius tamen obserua, minùs benè loqui illos (inter quos est P. Tannerus eâ disp. 2. q. 1. n. 12. & 13.) qui docent, ad hoc, vt virtus aliqua sit Theologica, omnino requiri, illam habere Deum pro obiecto formali *quod*; ita vt nullo modo sufficiat illum esse obiectum formale, seu finem *cui*. Quorum fundamentum vnicum est, & desumitur ex eo quod virtus religionis non est Theologica, etiamsi Deum habeat pro obiecto formali, cui amatur cultus externus; non est inquam Theologica, quia non habet Deum pro obiecto formali *quod*: non enim amat Deum, licet amet Deo cultum. Obserua inquam, hæc non benè dici, quia vt virtus aliqua sit Theologica, adeò sufficit Deum habere pro obiecto formali seu fine *cui*, vt multò meliùs ex eo capite participet eam rationem Theologicæ, quàm si Deum haberet pro fine *qui*, seu pro obiecto formali *quod*. Vt enim in superioribus sæpè diximus, multò nobiliùs respicitur obiectum formale seu finis *cui*, quàm formale *quod*. Vnde dico, si Spes habeat Deum pro obiecto formali quomodocumque, siue tantùm vt *quod*, siue etiam vt *cui*, eo ipso Theologicam futuram, diuersámque ab omnibus moralibus quæ Deum non attingunt vllo modo vt formale obiectum, sed summùm aliquando tamquam materiale. Id verò quod de religione dicitur non premit nos, quia ea virtus, vt ad diuersa proposita sæpè dixi, & fusiùs agetur in proprio Tractatu, non habet Deum pro formali obiecto *cui* aut *quo*: non enim amat cultum quia Deo est bonus, seu, propriè loquendo, non amat cultum Deo, sed fertur in cultum, qui in se est quid honestum & pulchrum. Vbi aduertendum est, non esse idem amare rem quæ est bona alteri, & illum habere pro obiecto formali *cui* eius amoris; hoc enim secundum denotat, amorem respicere illud subiectum, & ei optare illud bonum quà bonum illius est: quod plus longè dicit, quàm quòd res amata sit alteri proficua: stat enim hoc sæpè sine vllo amore eius personæ, imò cum odio illius: vt qui restituit creditori quod debet, facit rem quæ est in bonum alterius; non tamen ideò vllo modo illum amat, sed potiùs cum summo illius odio potest, ob honestatem in restitutione repertam, illam velle. Quòd si P. Tannerus nomine obiecti *cui* intelligat personam, in cuius bonum res amata resultat, fatemur libenter non sufficere obiectum esse finem *cui*; eo modo ad hoc, vt ab eo denominetur virtus Theologica, admittimus

Meliùs participat virtus rationem Theologicæ ex Deo vt obiecto cui, quàm si esset obiectũ quod vel finis qui.

Religio non habet Deum vllâ ratione pro obiecto.

Non est idẽ, amare rem bonam quæ est alteri talis, & illum habere pro obiecto formali cui.

74

Si P. Tannerus intelligat nomine obiecti cui personam, in cuius bonũ res

amatare ful-tai, fatemur non sufficere tale obiectum ad denominationem Theologica virtutis.

admittimus etiam in hoc sensu religionem habere Deum pro obiecto *cui* : nam latriæ cultus, seu adoratio ipsa quam religio amat, sine dubio est Deo bona extrinsecè : si igitur in eo sensu loquatur, re ipsa verum dicet, terminis tamen minùs bonis, quia & minùs communibus, vt ostensum est.

Obiectum quo non esse specificatiuum virtutum appetitiuarum non rectè dicit idem P. Tannerus.

Quod verò ibidem addit de obiecto *quo*, quasi non diuersificet virtutes appetitiuas, sed solum intellectuales, hoc inquam etiam est valdè dubium : etenim in ipsius & fere omnium sententia visio beata est obiectum *quo* in ordine ad Spem : quia per visionem possidemus vt quo Deum : habet enim se per modum vnionis intentionalis cum Deo, nec propterea ea visio excluditur à ratione obiecti formalis specificantis Spem : imò multi dicunt eam solam esse obiectum formale Spei. de quo fusiùs infrà. Quidquid verò de hoc vltimo puncto sit, ita est obiectum ea visio Spei, vt si esset in se quid diuinum, facillimè explicaretur. quo pacto ab ea diceretur Spes virtus Theologica : ergo minùs benè ab hoc Auctore docetur, obiectum *quo* non esse specificatiuum virtutum appetitiuarum seu ad voluntatem pertinentium

Conciliatur cum Auctoris opinione P. Tannerus quoad rem. Malè vtitur voce.

Fortasse nomine obiecti formalis *quo* intellexit hic Auctor id à quo speratur beatitudo, & solùm voluit contra P Vasquez ostendere, non sufficere ad rationem virtutis Theologicæ, quod aliquid à Deo expectetur, nisi ipse etiam Deus speretur : quo sensu doctrinam tradit re ipsâ verissimam, vt infrà ostendemus : male tamen vocibus vsus est, quia obiectum formale *quo* in acceptione communi præcisè significat possessionem obiecti formalis *quod*. Constet ergo pro præsenti difficultate, quod scilicet Spes sit virtus Theologica, solum debere à nobis ostendi Deum esse obiectum formale illius, siue formale *quod* siue *quo*, siue *cui*. Id quod tota sequenti disputatione declarandum erit.



DISPVTATIO XXVII.

Quomodo Deus sit obiectum formale Spei.



DIFFICVLTAS hæc re ipsa non est magna : eam tamen molestam nonnulli fecerunt summa varietate sententiarum valdè à veritate aberrantium : quas breuiter proponere & efficaciter reiicere oportet.

SECTIO I.

Proponuntur variæ sententiæ.

SVBSECTIO I.

Duæ priores reiiciuntur.

1 *Prima sententia, Deum esse obiectum Charitatis*

PRIMA est eorum qui dicunt Deum sub absoluta ratione boni supernaturalis esse obiectum Charitatis, sub ratione verò ardui, & excedentis facultatem hominis, esse obiectum Spei, idéoque ad Charitatem pertinere amare & desiderare illud bonum, ad Spem verò sperare : ponunt ergo hi Charitatem in concupiscibili, Spem verò in irascibili. Pro hac sententia multos citat P. Suarez disp. 2. de Spe, sect. 2. de illa ego hoc fero iudicium : Primò, nullo modo declarare quid sit Spes : nam dicere, ad Spem pertinet sperare, est dicere idem per idem : rogo enim quid sit illud sperare. Secundò dico, distinctionem illam concupiscibilis & irascibilis, quoad punctum præsens, esse impertinentem : nam ipsa virtus, quæ concupiscit bonum, debet etiam superare difficultates quæ illud circumstant ; vnde Tomo 3. fusè eos duos appetitus reieci. Tertiò in præsenti dico, arduū quà tale formaliter potiùs esse quoddam genus mali : est enim difficultas aliqua quæ reperitur in acquirendo bono : difficultas autem quà talis mala est, & potiùs terminat odium : hoc verò pertinet ad virtutem amantem bonum eâ difficultate septum : qui enim appetit sanitatem, eo ipso odio habet quæ eam impediunt, ergo eo sensu actus ille irascibilis non ad Spem, sed ad Charitatem pertinebit.

sub absoluta ratione supernaturali ; sub ratione verò ardui, siue excedentis facultatem hominis, esse obiectum Spei. Secundum hoc ponitur Charitas in appetitu concupiscibili, Spes in irascibili.

Primò, hæc sententia non declarat quid sit Spes.

Secundò, distinctio horū appetituum hic non est ad rem.

Tertiò, arduū quà ipse non potest amari, sed odio haberi. Vt sic verò spectabit ad Charitatem.

Quod de Deo vt excellente dicitur optimè à Suario refutatur : vel enim ea excellentia diuina accipitur vt significat bonitatem diuinam, & in eo genere aliquid magnum, & tunc totum id pertinebit ad Charitatem, quæ amat omnem omnino Dei bonitatem, & libentiùs (vt sic dicam) maiorem. Vel sumitur excellentia pro difficultate : tunc autem non potest esse obiectum quod speretur : quia (vt paulò antè ostendimus) difficultas est quoddam genus mali ; malum autem timetur potiùs quàm speratur.

2 *Quartò, bonitatem solam supernaturalem malè dicunt esse obiectum Charitatis.*

Nulla est in Deo propriè supernaturalis : si daretur, non illa sola esset obiectum Charitatis.

Quartò malè dicunt bonitatem solam supernaturalem Dei esse obiectum Charitatis : quia (vt ostendi alibi) nulla est in Deo bonitas propriè supernaturalis : sed quidquid est in eo est, est naturalissimum : dein esto daremus talem esse bonitatem, adhuc non illa sola foret obiectum Charitatis : etenim omnis omnino bonitas diuina est obiectum Charitatis, quia omnis potest amari propter se : est enim infinito amore digna, etiam ea quæ naturalis dicitur : talis autem bonitatis amor non potest esse actus Fidei, aut Spei, ergo debet esse Charitatis : quia non est alia virtus Theologica. Nec potest dici virtutem supernaturalem non posse habere obiectum naturale, etenim id suppono ex quarto Tomo efficaciter reiectum. Deinde tunc deberent hi Auctores ponere aliam Charitatem Theologicam naturalem : nam virtus Theologica vt talis non desumitur ex supernaturalitate aut naturalitate actus, sed ex eo quod Deum habeat pro obiecto formali.

Quintò malè dicitur in hac sententia Deum per Charitatem desiderari.

Quintò in ea sententia displicet, quòd doceat Deum per Charitatem desiderari : cùm enim Deus in se necessario actu existat, non potest propriè desiderari per Charitatem : potest quidem externa Dei gloria, vt cedit in bonum Dei amati, desiderari, quia hæc sæpè est absens : at Deus ipse non potest. Si autem hi loquantur de actu quo Deum mihi desidero, iam ille non erit Charitatis sed Spei : neque habebit pro obiecto formali Deum vt in se bonus est, prout à Charitate respicitur, sed vt est bonus mihi : quo sensu iam constituet proprium obiectum Spei, vt nos infrà fusiùs declarabimus.

Secunda sententia, obiecta materiale Spei esse bona supernaturalia ; formale verò Deum vt primum earum rerum auctorem.

Secunda aliorum sententia docet obiectum materiale Spei esse bona supernaturalia, formale verò Deum, vt primum rerum earum auctorem. Duplex potest esse sensus huius doctrinæ : primus, vt ideò Deus dicatur obiectum

formale Spei, quia per ipsum speramur ea bona supernaturalia, quæ nonnisi diuino auxilio possunt obtineri: an in hoc sensu relabitur in sententiam Patris Vasquez paulò post tertio loco reiiciendam. Alter ergo eiusdem sententiæ sensus est, vt per Spem ametur sola ea bonitas diuina quæ productiua est rerum supernaturaliũ: vbi vlteriùs duplex potest esse sensus: alter, vt ametur quatenus in se est quoddam bonum dignúmque infinito amore: & in hoc sensu formalissimè amor ille spectat ad Charitatem erga Deum: imò multi solam eam bonitatem videntur ponere pro obiecto formali eius virtutis, vt infra videbimus. Ratio à priori, cur illud prædicatum spectet ad Charitatem erga Deum, est quia licet illud prædicatum habeat respectum ad creaturas, nihilominùs est Deo intrinsecum, essentiale, summè bonum, eúmque reddit summè perfectum & pulchrum non minùs quàm omnia prædicata, quæ non sunt respectiua creaturarum; ergo si ametur propter se; non minùs amabitur per Charitatem quàm reliqua attributa. Quòd si propterea dicatur illud prædicatum amari vt vtile ad producenda in nobis bona supernaturalia quæ sperantur; iam tunc relabentur hi in primum planè sensum huius sententiæ, quem dixi esse P. Vasquez, à me efficaciter reiiciendi. Si denique dicatur illud prædicatum amari, vt mihi bonum immediatè, & præcisè, & vt à me possidendum, id erit omnino in nostram sententiam coincidere, quam infrà explicabimus: at in ea explicatione discurrunt hi minùs consequenter, dum solam eam bonitatem dicunt esse formale obiectum Spei. Etenim mihi non solùm est bona possessio Dei vt auctoris supernaturalis, sed etiam possessio eiusdem vt naturalis: quia vt ens naturale est infinitum, æternum, omnipotens, sanctum, trinum, infinitè amabile, &c. ergo ea sententia vel ex integre errat, vel non discurrit consequenter.

3 Duplex huius doctrinæ sensus. Primò relabitur in sententiam P. Vasquez reuciendam. Secundus sensus dupliciter intelligi potest. Primo modo nō distinguit ab obiecto Charitatis Spei obiectum. Ostenditur à priori sic acceptam spectare ad Charitatem. Secundo modo relabitur in sententiã Vasquez. Vel dicit in re verum, licet in explicatione non consequenter discurrat.

SVBSECTIO II.

Proponitur sententia Patris Vasquez, & reiicitur auctoritate maximè Diui Thomæ.

4 TERTIA ergo sit, quæ docet ideò Spem esse virtutem Theologicam, quia expectat à Deo seu per auxilium diuinum, visionem aliaque dona supernaturalia. Ita Pater Vasquez 1.p. disp. 84. c.1. & disp. 233. quem de more sequitur Torres hîc disp. 60. dub. 2. putat autem Torres eam expressè traditam à D. Thomà in disputatis q. de Spe, art. 10. in corp. vbi ait Spem habere duo obiecta, vnum beatitudinem ipsam quam sperat, alterum verò auxilium diuinum, à quo sperat; & paulò inferiùs docet illud auxilium esse obiectum formale: id quod ferè reperit eàdem q. a. 4. Ratione verò eam probat, quia negari non potest, quin Deus, in quo speramus: sit motiuum principale Spei: ideò hæc dicitur inniti ipsi Deo; ideò etiam in Scripturà proponitur passim hoc motiuum ad sperandum; & in genere confirmandi voluntatem nostram contra desperationem, hoc est vltimum motiuum, ergo & obiectum formale Spei.

Tertia est P. Vasquez, qui docet Spem esse Theologicam, quia sperat à Deo sine per auxilium diuinum, visionē. Torres putat hanc sententiam esse D. Thomæ. Ratione probatur hæc sententia. Cõfirmatur.

5 Confirmatur: Si petatur ab aliquo cur speret beatitudinem: non dicet, quia est bona mihi sed quia Deus est potens & fidelis: ergo hoc est obiectũ formale Spei. Secundò argumentantur, quia si obiectum formale Spei nõ esset auxilium Dei, non possemus sperare aliquid à Deo nisi in ordine ad salutem æternam: quod apertè falsum videtur: sæpè enim multa speramus non ea ordinando ad beatitudinem. Tertiò ratione à priori, quia omnipotentia Dei est obiectum capax vt ab ipsa speretur aliquid: ergo vel id præstat nostra Spes, vel assignanda erit alia virtus Theologica specie diuersa ab his tribus à qua id præstetur. Quartò, quia si beatitudo sola esset obiectum formale Spei, sequeretur esse multas virtutes Spei Theologicas diuersas inter se: nam quælibet virtus potest postulare à Deo proprium bonum sui obiecti, & consequenter illud etiam sperare à Deo, qui est donator & Dominus virtutum omnium: ergo omnis virtus poterit dici Theologica, seu Spes erga Deum circa suum obiectum: quod est planè inauditum. Quintò & vltimò, quia sicut se habet respectu Fidei Dei veracitas, ita respectu Spei se habet omnipotentia: atqui veracitas est obiectum formale Fidei: ergo omnipotentia erit obiectum formale Spei. Confirmatur: Nam sicut credo Deo dicenti, ita per Spem innitor Deo auxilianti: ergo.

Secundum argumentum. Ratio à priori. Aliud argumentum. Vltima ratio.

6 Communiter Recentiores hanc sententiam reiiciunt, P. Suarez disp. 1. sect. 3. n. 10. Coninck & alij multi: eam verò esse contra D. Thomam (quidquid Torres & alij reclament) mihi videtur manifestum: id quod argumento ipsius Torres suprà posito euidenter ostendo: ait enim Torres ideò obiectum formale Spei esse auxilium diuinum, non verò beatitudinem: quia alias sequeretur nos nihil posse sperare, nisi expressè in ordine ad beatitudinem: id quod absurdum ipse reputat: speramus enim à Deo etiam alia bona. Hoc est argumentum Torres. D. autem Thomas apertè docet id ipsum quod infert Torres pro absurdo, ob eamdem Torres rationem, ergo tenet sententiam quam Torres impugnat. Consequentia est euidens: minor probatur ex hac 2. 2. q. 18. a. 2. agens enim, an in Beatis sit Spes, dicit non esse: quia licet possint alia bona ex Dei auxilio obtinere, beatitudinem tamen iam non sperant: ita etiam expressè docet de Christu respectu gloriæ corporis: quam dicit quidem illum sperasse, non tamen per hanc virtutem Spei, quæ solùm respicit gloriam animæ sicut principale obiectum: hæc ille ad primum; & tamen procul dubio illam gloriam à Deo sperabat Christus. Vides ergo, iuxta D. Thomam, obiectum formale Spei, quo differt ab aliis virtutibus, non esse auxilium diuinum, à quo res speratur, sed beatitudinem seu Deum vt bonum nostrum, & per visionem possessum: vnde quia beatitudo corporis non est possessio Dei, sicut beatitudo animæ ideo sperare beatitudinem corporis etiam per auxilium diuinum docet non sufficere ad rationem Spei Theologicæ: quo loco nihil dici poterat pro nobis clarius.

Reiicitur hæc sententia. Est contra D. Thomam. Ostenditur id argumento Torres in eius ratione allato. D. Thomas docet id quod Torres putat absurdum: Primò in Beatis. Secundò in Christo. Iuxta D. Thomam obiectum Spei est Deus, vt bonum nostrũ per visionem possessum.

7 Verùm quid hæremus diu circa D. Thomam? nam 3. p. q. 7. a. 4. expressè reiicit sententiam Vasquez, nostrámque confirmat: ait enim in Christo non fuisse Spem Theologicam: cúmque obiecisset sibi in primo argumento Christum etiam in Domino sperasse, iuxta illud Psalmi 30. *In te Domine speraui*, respondet ad primum: *Hoc non dici de Christo secundum Spem, quæ est virtus Theologica, sed ex eo quod quædam alia sperauit*; &c. & ad secundum dicit: *Spes secundum quod est virtus Theologica, non respicit gloriam corporis, sed beatitudinem animæ quæ in diuina fruitione consistit.* Vides illum desumere rationem Theologicæ ex Deo possesso

Expressè afferuntur loca D. Thomæ, vbi eum sentire cum Vasquez.

Id

Non potest explicari D. Thomas, quasi loquatur de obiecto primario materiali Spei quod putat Torres. Alias non haberet vim argumentum Angelici Doctoris. Et, ablata beatitudine maneret Spes.

Id ipsum in corpore eiusdem articuli clariùs dixerat his verbis: *Ita etiam Spes, in quantum est virtus Theologica, habet pro obiecto ipsum Deum; cuius fruitionem homo principaliter exspectat:* & licet addat ibi eum, qui talem Spem habet, posse etiam alia sperare, vt gloriam corporis; ex responsione tamen ad primum & secundum constat eum sensisse ea alia non sperari per virtutem Theologicam; vt ex citatis locis constat manifestè. Nec potest explicari locutus de obiecto materiali præcipuo, vt vniuersim respondet Torres; tum quia, vt dixi, ipso argumento Patris Torres declaratur mens D. Thomæ nisi velit dicere, argumentum Angelici Doctoris nullum esse; tum quia si beatitudo solùm esset obiectum materiale, esto præcipuum; ergo etiam ablatâ beatitudine, dummodò alia dona à Deo sperarentur, esset propriè Spes. Id quod probo etiam argumento

8 *Simile ex Fide.*

Torres, comparantis auxilium diuinum cum veracitate Dei, & beatitudinem cum mysterio credito; vnde sic argumentor: Nam ablatâ cuiuscumque mysterij in particulari reuelatione, dummodo vel vnica sola res minima reueletur à Deo, quia ibi est veracitas Dei, habet locum Fides, ergo etiam ablata beatitudine, quantumvis hæc sit inter sperata obiecta præcipuum, quia tamen etiam minimum bonum potest à Deo sperari, potest & verò debet esse vera Spes Theologica: manet enim ibi tota ratio formalis Spei.

Secundò id ipsum ex eodem D. Thoma ostenditur, & locus contrarius explicatur.

Secundò ex D. Thoma hoc ipsum ostendo, & simul contrarium locum explico (omissa Coninck responsione, quæ non videtur satisfacere:) nam hîc q. 17. a. 4. & 7. explicans sanctus Doctor quomodo Spes respiciat Deum & beatitudinem, ait beatitudinem respici, vt vltimum finem, Deum verò solùm vt caussam efficientem. Verba D. Thomæ eo art. 4 hæc sunt: *Spes, sicut dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur: bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem caussæ finalis: auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem caussæ efficientis.* Hæc ibi. Ex quibus sic argumentor: Caussa efficiens, per quam aliquis finis obtinetur non est obiectum formale propriè, sed id solùm conuenit fini vltimo: ergo D. Thomas, etiamsi semper dicat Spem respicere diuinum auxilium, non tamen ideò de obiecto formali, sed potiùs de materiali explicandus est, Probo antecedens, in quo solo est difficultas: nam omnia media in ordine ad finem se habent vt caussa efficiens vel propriè, vel reductiuè: at nullus vnquam dixit, neque D. Thomas, neque alius, medium quà tale esse obiectum formale sed solùm materiale:

9 *Finis & obiectum formale voluntatis idem sunt apud Scholasticos. Prima obseruatio circa modum loquendi eiusdem Doctoris, circa auxilium diuinum vt obiectum formale. Ibi in disputatis D. Thomas finè tendit, singuis ab obiecto formali.*

ergo quando D. Thomas docet auxilium Dei respici à Spe vt caussam efficientem, præcisè docet respici à Spe vt obiectum materiale, beatitudinem verò vt formale. Confirmatur, quia apud Scolasticos finis & obiectum formale voluntatis idem est, ergo diuus Thomas visionem solam vocans finem, eam solam dicit eo ipso esse obiectum formale à quo exclusit auxilium diuinum.

Sed pro maiori explicatione diui Thomæ obseruo Primò, etiamsi sanctus Doctor in disputatis aliquando vocet obiectum formale ipsum auxilium diuinum, in Summa tamen, vbi rem magis digestam nobis tradidit, non vti eâ voce, sed solùm dicere, auxilium esse obiectum Spei: id quod de materiali explicandum est: maximè cùm ipse manifestè dixerit, visionem beatam se habere per modum finis, auxilium verò per modum caussæ efficientis. Vnde ex hac Summâ intelligi debet ille modus loquendi D. Thomæ in disputatis, scilicet finem à D. Thomâ condistingui ibi ab obiecto formali; nos autem è contrario in præsenti vsurpamus ea duo pro eodem, vt etiam omnes Philosophi & Theologi vsurpant, dum de caussa finali disputant: eam enim vocant obiectum præcipuum præ medijs: immò ab eâ sola communiter dicunt diuersificari actum, non verò à medijs, quantumvis hæc specie sint diuersa,

10 *Secunda obseruatio, quòd licet vocet in disputatis dictum auxilium obiectum formale, re ipsa non contrarium sentit.*

Obseruo adhuc Secundò etiam in eis disputatis D. Thomam ita vocare obiectum formale auxilium diuinum, vt planè re ipsa contrarium videatur sentire: nam formam alicuius virtutis ipse vocat obiectum formale illius virtutis: ibi autem passim docet formam Spei esse beatitudinem propriam quæ in visione consistit: & inde ostendit in Beatis non esse Spem de beatitudine aliorum, nec de gloria corporum, quia cessauit formale virtutis, nempe propria visio beata: si autem auxilium ipsum Dei diceret D. Thomas esse formale seu formam eius virtutis, profectò cum hoc perfectissime adhuc remaneret in cælo; quia per diuinum auxilium sperare debet Beatus tum visionem beatificam aliorum, tum corporum propriam resurrectionem, deberet eam virtutem Beatis tribuere: D. ergo Thomas etsi eâ quæstione disputatâ videatur esse contrarius nobis, re tamen ipsâ à nobis etiam ibi est, clariùs verò in Summâ, Et satis de D. Thomâ.

D. Thomas videtur, non est tamen nobis contrarius.

SVBSECTIO III.

Rationibus eadem sententia reiicitur.

11 *Ex testimonio D. Thomæ de auxilio diuino, vt caussa efficiente, deducit Auctor primam rationem contra sententiam Vasquez.*

IAm verò ex eo testimonio Angelici doctoris, quod auxilium diuinum sit per modum caussæ efficientis, deduco primam rationem contra eam sententiam. Quod enim dicamur a Deo sperare batitudinem, & Spes dicatur inniti diuino auxilio pro obtinendâ tali visione, nihil prorsus aliud denotat, quàm Deum esse caussam efficientem & medium in ordine ad beatitudinem consequendam; at hoc non facit Deum obiectum formale, sed potiùs materiale; ergo non debet ex hoc capite Deus dici obiectum formale. Minor & consequentia sunt euidentes: maior etiam ex dictis est satis clara, ampliùs tamen probatur & explicatur: nam beatitudo naturaliter in genere caussæ efficientis prouenit à Deo per eius auxilium; ergo non aliter Deum in ordine ad beatitudinem respicio, quàm vt principium à quo ea est producenda: ergo in genere caussæ efficientis: imò licet respiciatur Deus vt liberaliter donans beatitudinem, respicitur adhuc in genere caussæ efficientis, liberæ tamen, seu liberalis: quod non extrahit à dicto genere efficientis. Adde, factâ iam promissione irreuocabili Dei dandi gloriam his qui in gratia decedunt, me non habere Spem, quòd si moriar in gratiâ, habebo beatitudinem: de hac enim re, seu de hac conditionali, habeo euidentiam seu certitudinem: ergo non spero propriè à Dei liberalitate gloriam in se, sed auxilium ad benè operandum & moriendum in gratiâ: hoc autem auxilium sine dubio est in genere caussæ efficientis à Deo: & mecum etiam in eodem genere concurrit ad opus.

Confirmatur simili à Medico & medicinis.

Confirmo Primò quoad punctum præsens: Eodem modo spero sanitatem à medicinis & Medico, quo à Deo & Dei auxilio beatitudinem: atqui

atqui Medicus & medicina non sunt obiectum formale amoris, quo sanitatem spero & amo, vt ab omnibus conceditur; ergo nec Deus & eius auxilium erit obiectum Spei.

12 *Responsio Aduersariorum tacita Resoluitur Primò.*

Respondebis, Medicum non habere in suâ potestate dare mihi sanitatem, sicut Deus habet dare mihi beatitudinem; ideoque Deum esse obiectum formale amoris, non autem Medicum. Sed contrà Primò manifestè: Pone esse aliquem Medicum, qui certò & euidenter noscat modum, quo possit me iuuare; numquid propterea erit magis aut minùs obiectum formale mei amoris? Certè si, quia sub dubio puto illum posse in me caussare sanitatem, ideò illum amo propter sanitatem, & non propter se, estque obiectum materiale, non verò formale; multò magis illum propter sanitatem amabo, & non propter se, si sciam illum posse certò mihi dare sanitatem. Contrà Secundò efficaciter ratione à priori, quâ maior Medici ad sanitatem virtus præcisè reddit illum magis vtilem ad sanitatem, non autem efficit vt in se mihi magis immediatè sit bonus; ergo solùm reddit illum magis amabilem propter sanitatem, non autem magis vltimò in se amabilem. Quæ ratio est euidentissima pro nostrâ sententiâ; ergo, eò quòd Deus habeat infallibilem modum dandi mihi beatitudinem, non ideò magis propter se amabitur, sed potiùs propter beatitudinem. Hinc fit, vt si è contrario Deus per impossibile, non ex certâ sententia, sed faciendo quantum posset, mihi daret auxilia ad beatitudinem obtinendam, non ideò minùs quàm iam sperarem beatitudinem ab eo, eiúsque auxilio: ergo non ideò est obiectum formale mei amoris præ Medico, quod infallibiliter sciat media pro beatitudine.

Secundò ratione à priori.

13 *Secunda eorumdem Aduersariorum responsio reiicitur.*

Secundò respondebis, Deum liberaliter donare ea auxilia. Sed contrà, quia etiamsi Medicus liberaliter curet aut licet pro stipendio, libere tamen possit pro sua voluntate nobis applicare medicinam, quam scit esse efficacem, vel solum aliam inefficacem: non propterea magis erit obiectum formale infirmi amantis sanitatem. Ratio à priori huius est, quia (vt suprà dixi) nec liberalitas, nec infallibilitas eum facit immediatè magis bonum infirmo, sed solùm magis vtilem ad sanitatem dandam: ergo solum magis amabilem propter sanitatem. Fateor, in se Medicus est melior, eo quod possit pro suo arbitrio infallibiliter caussare sanitatem: at infirmus qui illum non amat amore amicitiæ, & propter se, sed propter sanitatem, illum excessum nihil curat hîc & nunc: quia reuerà ad rationem obiecti formalis ægroti quà talis nihil valet, multùm autem vt tamquam obiectum materiale fortiùs, & vehementius ametur sicut in ipsamet medicina patet: non enim illa eo quod sit efficacior, minùs ordinetur ad sanitatem, aut minùs amatur propter eamdem sanitatem; id quod lumine naturali certissimum est.

Ratio à priori, cur hæc responsio non valeat.

Tertium argumentum contra Vasquez.

Argumentor Tertiò contra Vasquez, quia Dei auxilium, & Dei omnipotentia, vel terminat amorem Spei, quatenus illa in se est bona, & pulchra: & vt sic potius deberet terminare amorem Charitatis diuinæ quàm Spei: vel terminat amorem quatenus mihi aut alij personæ bona est, aut potest esse: (neque est tertius alius modus, quo possit ea bonitas mouere ad amorem:) rursus autem rogo, vel eum amorem terminat ea omnipotentia, quatenus mihi immediatè & per se bona: id quod omnino falsum est, quia auxilium seu virtus caussandi sanitatem, gratiam, visionem, &c. non est mihi immediatè bona sed mediatè ratione effectus, id est ratione sanitatis, gratiæ & visionis, quam immediatè caussat; ergo amatur altero modo, scilicet quatenus mihi mediatè bona: atqui hoc est formalissimè amari vt medium, & non vt obiectum formale: ergo omnipotentia, seu auxilium Dei, non potest terminare amorem Theologicum, nisi ametur vt in se bona & pulchra: hic autem amor est solius Charitatis: ergo Spes non habet illam pro obiecto formali.

Quartò argumentor à posteriori: nam ex eâ sententiâ manifestè sequitur dari de facto quatuor virtutes Theologicas. Quod argumentum benè tetigit P. Suarez suprà: ego autem ampliùs illud deducam: pro quo obseruo, etiam Patrem Vasquez expressè admittere, & meritò, Deum esse nobis infinitè bonum per se immediatè. Hinc argumentor: Ergo possumus de facto illum sub eâ ratione nobis amare, & in eo sic considerato nobis complacere: atqui talis amor non pertinet ad Charitatem Dei, vt per se est notum, quia amat Deum vt nobis bonum, non vt in se bonum: non pertinet item ad Spem, iuxta sententiam Patris Vasquez: de Fide nihil dico, quia per se notum est ad illam non spectare: ergo ad quartam aliam Theologicam virtutem. 14

Quartum à posteriori: Ex illa sententia sequitur dari quatuor virtutes Theologicas. Argumentum tactum à Suarez, deducitur.

Respondebis Primò, non posse Deum sic amari, nisi simul tangatur diuinum auxilium: quia non potest Deus esse nobis bonus, nec possumus eum consequi nisi per auxilium diuinum. Sed contrà, quia etiamsi sanitas v. g. non possit obtineri nisi per aliquod medium, hoc vel illud non est necessum vt amor sanitatis respiciat etiam expressè media & esto ea respiciat, certè non vt obiectum formale, sed purè vt materiale: idem est in reliquis omnibus bonis, quæ non possumus acquirere nisi per aliquid aliud: & tamen non ideò amor eorum bonorum fertur in obiectum formale in media, vel in eas alias personas per quas sunt ea dona acquirenda: ergo etiamsi visio beata nonnisi per Deum possit acquiri, non ideò ipsum auxilium debet vt obiectum formale terminare amorem.

Responsio prima Vasquez reiicitur.

Secundò respondebis, amorem Dei vt nobis boni nô esse Theologicũ, quia habet nos pro vltimo formali obiecto. Sed contrà, quia ille amor non minùs Deum habet pro obiecto quàm actus quo honestatem castitatis amo vt mihi bonã, habet pro obiecto formali bonũ castitatis: ideoque si castitas esset quid diuinum, illa virtus esset diuina, seu Deum attingens, seu Theologica: ergo idẽ omnino dicendum erit de eo amore respiciente Deum vt bonum nobis delectabile, & honestum: id quod paulò inferiùs magis declarabo. 15

Secunda responsio fallit.

Fortè Tertiò dices, illum etiam amorem reduci ad Spem. Sed contrà, quia cùm non nitatur auxilio diuino, non potest (iuxta Patris Vasquez principia) ad Spem Theologicam reduci: hæc enim habet pro obiecto formali tale auxilium.

Tertia tacita responsio non satisfacit: ex Vasquez principiis.

Tandem responderi posset ex Patre Torres disp. 61. dub. 3. vbi quærens ad quem habitum spectet amare Deum vt nobis bonum, docet Primò, probabile esse, illum amorem non habere habitum specialem: quia nulla difficultas est in eo eliciendo: virtus autem non est ad facilia (id quod etiam Coninck docet,) oritur ergo ex amore proprio. In hanc Torres sol[utio]nem ex parte consentit P. Valentia 1. 2. disp. 5. quæst. 5. pro. 1. Secundò docet eum [a]ctum non inepte ad Spem reduci. Dixi P. Valentiam ex

Quarta ex P. Torres responsio reiicitur.

Ex parte consentit P. Valentia.

parte

parte tantùm consentire: nam Valentia numquam ponit pro obiecto formali Spei auxilium diuinum, sed Deum vt est beatitudo nostra: ideóque argumentum hoc, quod nos contra P. Vasquez formamus, non est contra illum. Quia verò Valentia putat Deum, vt est bonum nostrum, non esse obiectum Spei, nisi quando consecutio Dei habet annexam aliquam difficultatem, ideò docuit desiderium illud Deum habendi, si abstrahat ab omni difficultate, non esse materiam Spei: in quo puncto fauet ex parte ei solutioni Patris Torres, & incurrit difficultates quas iam tango.

Displicet Primo, quòd dicant pro tali actu non esse opus habitu, cùm sit ex eorum sententia supernaturalis.

16 Igitur tota hæc doctrina mihi valdè displicet & in primis cùm videatur Torres & Valentia supponere illum actum esse supernaturalem, vehementer miror eos dicere, non necessarium habitum, seu virtutem ad illud efficiendum: omnis enim actus supernaturalis eo ipso est supra capacitatem subiecti, ac proinde voluntas debet eleuari per habitum aliquem supernaturalem, vel per extrinsecum auxilium supplens defectum habitus; (id quod pro præsenti quæstione perinde est ac si fieret per habitum: nam omnis actus virtutis supernaturalis fieri potest per auxilium extrinsecum loco habitus:) ergo quod ille actus sit iuxta inclinationem hominis, vel non permittet ipsum esse supernaturalem, vel si permittit, non impediet vllo modo necessitatem habitus supernaturalis pro illo, & consequenter dabitur pro illo propria virtus infusa.

Secundò displicet ratio allata de carentia difficultatis in illo actu.

Probans non dari virtutē, excepta charitate in Deum & proximum.

Secundò displicet mihi valdè ea ratio allata, quod scilicet propterea non sit difficultas in eo actu, quod oriatur ex amore proprio: etenim omnis amor castitatis, misericordiæ, patientiæ, & omnium omnino virtutum (Charitate in Deum & in proximum excepta) oritur ex amore proprio; ideò enim volo iustus esse, quia mihi volo bonum iustitiæ; mihi autem bonum illud propterea volo, quia meipsum amo. Neque possum intelligere cur optare mihi visionem Dei quà mihi bonam oriatur ex amore mei: optare verò mihi honestatem castitatis quà mihi bonam, non oriatur ex amore mei. Quòd enim vna sit bonitas purè honesta, altera etiam delectabilis, non habet ad punctum præsens vllum speciale mysterium.

Tertiò displicet, quòd circa obiecta facilia negent virtutes.

Ostenditur dari in Deo, Angelis, in statu originalis iustitiæ, in Beatis.

Ratio dictorum ex essentia virtutis.

17 Tertiò displicet, eo quod circa obiecta facilia negent virtutes: etenim Deo tribuimus veram & propriam misericordiam, iustitiam, &c. & tamen omnia ei sunt infinitè facilia. Secundò vt ostendi Tomo 2. de Angelis, etiamsi illis sint facilia obiecta virtutum, non tamen propterea excludendas ab eis virtutes. Item in statu iustitiæ originalis fuissent homines ad obiecta honesta faciles: non tamen ideò caruissent virtutibus. Denique Beati in Cælo eas virtutes habebunt, & quidem quantū est ex parte libertatis sufficientissimas ad meritum: & tamen promptissimi erunt ad earum virtutum obiecta. Ratio est facilis: nam essentia virtutis non ex difficultate desumitur, sed ex honestate obiecti, & libertate ad omittendum illum amorem: atqui etiamsi obiecta sint mihi facilia & facillima, adhuc tamen retinent in se totam quantam honestatem; item ego possum eos actus omittere: possum enim etiam quæ sunt facillima non exequi: ergo laudabilis sum dum ea amplector, iuxta illud Ecclesiastici 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus* &c. *Quis est hic, & laudabimus eum?* ex hoc autē eodem capite sequitur locum esse tunc habitibus: quia licet non iuuent ad facilitandum (quod tamen non est verum, quia vltra naturalem obiecti, vt sic dicam, facilitatem, possunt aliam augere ex parte potentiæ) inclinare saltem poterunt eamdem potentiam, vt non solùm sit facilis, sed & propensa.

Displicet vltimò eum actum reduci à Torres ad Spem. Ratio.

Habet ex sententia Torres hic actus eam differentiam propter quam sit virtutis diuersa.

18 Denique, quòd talis actus reducatur à Patre Torres ad Spem, omnino displicet: amare enim Deum vt mihi per se & immediatè bonum, diuersissimam dicit rationem formalem ab hoc, quod est respicere auxilium diuinum, vt potens mihi benefacere siue in hac siue in illâ materiâ; ergo Torres, qui obiectum Spei assignat tale auxilium, profectò non debet ad eamdem Spem illud aliud obiectum reducere; quia esto conueniant duo illi actus in eo quòd ipse amans sit obiectum formale vi vtriusque, at in rebus ipsis amatis summè differunt: id autem sufficit in huius Auctoris sententiâ ad diuersas virtutes. Castitas enim & iustitia v. g. etiamsi ament bonum eidem subiecto, differunt tamen inter se ob diuersitatem bonorum amatorum; ergo cùm auxilium Dei, vt est indifferens ad dandam mihi castitatem, iustitiam, &c. quæ omnia per Spem sperare à Deo possum, valdè differat à bonitate ipsâ Dei, vt mihi immediatè summè honestâ & delectabili; procul dubio non alia ratione ad vnam virtutem eum habitum reducit, quam possem ego castitatem & iustitiam ad vnum reducere. Constat ergo argumentum à me contra Torres & Vasquez factum, quod iuxta illorum principia debeant admitti quatuor virtutes Theologicæ, totam suam vim adhuc retinere.

Argumentū de quatuor virtutibus Theologicis in hac opinione habet suam totam vim.

SVBSECTIO II.

Reiicitur ampliùs ea doctrina, eò quòd faciat Spem virtutem moralem, & respondetur argumentis illius.

Quintum argumentum contra Vasquez opinionem. Spes erit in hac sententia virtus moralis.

19 QVINTÒ igitur contra eam doctrinam sic argumentor: In ea virtus Spei fit re ipsa virtus moralis: etenim auxilium diuinum, quod illa constituit pro obiecto formali, si rectè consideretur, pura creatura est; quia vel sunt habitus ipsi infusi, per quos ego elicio actus supernaturales; vel sunt inspirationes & gratiæ, in nobis ad extra datæ; ac denique lumen gloriæ, per quod efficietur deinde visio beata: hæc autem omnia sunt quid creatum. Et sicut cognitio gratiæ Dei non habet propriè pro obiecto formali Deum, sed gratiam, & cognitio reuelationis Dei quà talis non habet Deum pro obiecto formali: ita etiam amor gratiæ Dei, seu auxilij Dei quà talis non habebit propriè & formaliter pro obiecto aliquid diuinum, sed creaturam à Deo ortam: quæ denominatiuè eo sensu potest dici Diuina: id tamen non sufficit ad rationem Theologicæ virtutis. Sicut si Fides non haberet pro obiecto formali veracitatem ipsam increatam Dei, sed solam reuelationem eius ad extra: profectò non esset virtus Theologica in omni sententiâ: ergo Spes solùm habens pro obiecto formali (iuxta doctrinam quam impugno) auxilium ipsum diuinum ad extra non erit virtus Theologica, sed moralis.

Simile de reuelatione ad extra respectu Fidei.

Prima responsio ad argumentum factum esse Spem Theologicam ratione volitionis Diuinæ quæ

20 Huic argumento responderi poterit Primò Spem non solùm ferri in auxilium externum Dei, sed multò magis in omnipotentiam ipsam Dei & in volitionem ipsam quâ Deus vult dare nobis tale auxilium: ex hoc autem capite eam esse Theologicam. Sed contra manifestè: nam in primis volitio ipsa libera mihi auxiliandi secundum totum quod addit, vt est auxiliandi potiùs

cum auxilio amatur. Non satisfacit in principio Vasquez, vt dicit quod libertas volitionis. Vt est quid necessarium & diuinum, non speratur.

tiùs quàm non auxiliandi, nil dicit intrinsecum in Deo iuxta sententiam Patris Vasquez: sed solum est denominatio desumpta ex ipso futuro auxilio creato ad extra: ego ratione eius voluntatis nequit explicare hic Auctor, quo pacto ea virtus habeat pro obiecto formali aliquid increatum. Dixi, illam liberam volitionem, qua est voluntas me iuuandi: nam illa eadem, quatenus est quid necessarium in Deo, & quatenus eadem omnino esset, etiamsi me non iuuaret, seu etiamsi ego perirem, etiamsi sit in se quid diuinum; non tamen vllo modo secundùm hanc rationem speratur, & desideratur à me, quia vt sic neque mihi est vtilis, neque est materia Spei aut desiderij, cum sit res actu existens necessario essentialiter in Deo, & ex eo capite nec magis in fauorem meum quam contra me: ergo etiamsi vt sic sit quid diuinum, & aptum ex eo capite; vt possit habere rationem obiecti virtutis Theologicæ, id tamen planè non est ad rem, quia non potest propriè esse obiectum Spei & desiderij de quo agimus.

Secunda responsio, quod Spes gaudeat de ea volitione. Reiicitur. Hoc probat esse materiale obiectum.

21 Respondebis adhuc, Spem, etiamsi non spectet aut desideret propriè eam volitionem, posse tamen gaudere de illius existentiâ, quâ mihi vtilis est & necessaria ad desideratum auxilium. Sed contra Primò, quia hic modus amandi potiùs spectat ad obiectum materiale quàm ad formale; certum enim est, amorem alicuius rei, quâ vtilis ad obiectum aliud vltimò, esse amorem medij formaliter loquendo: id quod fusiùs ostendi Tomo 3. probans, eum qui fertur in existentiam Dei, seu qui gaudet, eo quòd Deus existat, vt tibi det sanitatem, & diuitias, & alia bona creata, etiam honesta, eum inquam versari erga Deum verè vt vtilem ad ea bona: in quo amore nullam esse indecentiam, quando bona spectata sunt honesta, ibidem etiam fusè ostendi: ergo amare eam volitionem vt vtilem & necessariam ad speratum auxilium, est amare illam vt medium: & consequenter ille amor non erit Theologicus. Secundò, hinc impugno eam solutionem comprehendentem etiam omnipotentiam: iam enim ostendi, quidquid necessario in Deo existit, solum considerari vt vtile ad auxilium speratum; ideóque si auxilium sit obiectum formale Spei, hanc fore necessariò virtutem moralem, non Theologicam.

Secundo impugnatur ea illa solutio etiam quoad omnipotentiam.

Confirmatur à simili.

Confirmo: Nam qui amat sanitatem maximè vtitur medicinis (quas ad hoc propositum comparare possumus auxilio diuino) & in eis dicitur spectare, easque desiderare propter sanitatem: volitionem verò intrinsecam Medici non aliter amat, quàm vt vtilem ad concedendas eas medicinas: ideóque parum planè infirmus curaret eam volitionem, si medicinas sine illa haberet: id quod euidentissimè ostendit amorem illum non respicere per se illam volitionem Medici, sed per accidens, vt necessariam ad aliud quod optat. Ex quâ ratione obiter etiam noto, licet nonnisi per medicinas possit haberi sanitas, si tamen sine illis acquireretur, non curaturum infirmum eo ipso eas medicinas, sed dicturum, Facessant quò velint: vnde euidenter vltimò infertur nec quidem eas esse obiectum formale intentum ab infirmo: multò ergo minùs ipsa volontas Medici erit obiectum formale.

Prima illatio Auctoris, auxilium diuinum amari vt materiale & medium.

22 Hinc ad propositum nostrum infero Primò, auxilium diuinum non amari, vt obiectum formale, sed vt medium, seu vt medicinam esse necessarium ad gloriam & visionem Dei: Ideóque si hæc daretur sine auxilio, voluntatem dicturam; *Non curo auxilium*: ex quo confirmatur quod suprà dixi tale auxilium non esse obiectum formale. Secundò infero pro argumento, in quo iam sumus, etiamsi admittamus auxilium esse obiectum formale Spei, adhuc tamen dicendum volitionem & omnipotentiam non esse nisi obiectum materiale. Nam licet medicinæ dicantur obiectum formale infirmi, quia per eas immediatè speratur sanitas; volitionem tamen ipsam Medici, quæ remota valdè est, non debere vllo modo dici obiectum formale: ita similiter, etiamsi ipsum auxilium diuinum, quia immediatè conducit ad obtinendam Dei visionem, possimus vocare obiectum formale, non propterea debere trahi eam rationē obiecti formalis ad volitionē & omnipotentiam intrinsecam Dei: quia hæc vt magis remota iam non meretur nomen obiecti formalis, ita enim aliquis dixerit medium vltimum dici obiectum formale, non tamen propterea debere omnia priora media eo nomine vocari: alioquin confunderetur tota ratio obiecti formalis & materialis. Ex licet distinctio hæc inter medium vltimum & alia media mihi absolutè non placeat: eadem enim ratione de vtrisque puto discurrendum: negandúmque vllum ex illis esse propriè obiectum formale; ideò tamen à me nūc adducitur, vt inde ostendam, prout abesse à ratione obiecti formalis Spei omnipotentiam & volitionem necessariam Dei, quandoquidem solum se habet vt medium remotum, ipsum verò auxilium creatum vt proximum medium & immediatum ad visionem: ideóque potiori iure hoc quam illud debere esse formale obiectum Spei: quòd si maiori cum consequentia discurrere velimus, vtrumque solum esse materiale, ideóque omnino reiiciendum à formali obiecto Spei vt Theologicæ.

non verò vt in majori; r. omnino obiectum. S. nudà, sed semper admittenti hic auxilium formale, non tamen volitionem & omnipotentiam.

Medium vltimum aliqui vocant obiectum formale, remota verò alia. Displicet hæc distinctio.

Suarez refutat hanc sententiam.

Hanc eamdem sententiam inde refutat Pater Suarez Primò, quia etiam per auxilium diuinum possum ego proximo optare visionem beatam: qui tamen amor non pertinebit ad Spem, sed ad Charitatem erga proximum: ergo auxilium diuinum non est obiectum formale Spei quà talis. 23 Hæc impugnatio eodem modo fieri potest contra ipsum Suarez: dicet enim Aduersarius, Etiam possum amare proximo Deum quà bonus, & delectabilis est proximo; in quà infinitâ delectabilitate & bonitate ponit Suar. obiectum formale Spei; & tamen ille amor non ad Spem sed ad Charitatem pertinebit: sicut de altero dicebat Suarez: est ergo difficultas communis. Quòd si respondeat, obiectum Spei non esse Deum quà bonum cuilibet, sed præcisè quà bonum ipsi speranti, quà bonum verò alteri, ad charitatem erga alterum pertinere, etiamsi ibi includatur obiectum formale Theologicum, nempe Diuina bonitas per se commoda creaturæ, sicut per se etiam est commoda ipsi speranti. Contra euidenter, quia eodem modo dicet Vasquez auxilium diuinum non esse obiectum formale Spei, nisi quatenus per illud speratur aliquid pro ipso sperante: quatenus verò pro alio amatur seu optatur, per auxilium etiam diuinum pertinere ad Charitatem, neque inde quidquam inferri quod auxilium non sit obiectum formale Spei sicut in sententia Suarez non infertur, quod infinita bonitas, Dei per commoda homini non sit obiectum formale eiusdem virtutis. Vides argumentum esse commune; quid autem sit absolutè dicendum, an ad Spem, an ad Charitatem talis amor pertineat; infrà constabit. Et satis contra eam sententiam Vasquez.

Posset eodem ab Aduersario contra eumdem instari.

Quò talis amor sit referendus infrà soluetur.

Iam ad eius argumenta: ad D.Thomam abun- 24

dè

Respondetur primo argumento à ratione, adducto à Vasquez.

dè suprà ad argumentum primum è ratione petitum fatemur libenter Deum, in quo speramus, esse obiectum formale Spei, non tamen quà in eo speramus: hoc enim pertinet ad obiectum materiale sed quia ipsum speramus vt bonum nostrum: sic enim habet rationem finis seu obiecti formalis. Quod verò ibidem dicitur, per auxilium diuinum confirmari cor nostrum: item, quod additur in confirmatione, quemlibet rogatum cur speret, respondere, *Quia Deus est potens & fidelis*, admitto libentissimè; dico tamen hinc solùm probari Deum esse medium, per quod spero beatitudinem: nam eodem modo dicitur sperare sanitatem ex medicinis, & per medicinas roboratur contra desperationem: certum autem est eas medicinas solùm esse obiectum materiale infirmi sanitatem procurantis & sperantis.

Eo probatur Deum, in quo speramus, & auxilium eius, esse obiectum materiale.

Pro quo aduerte, quod suprà diximus, in Spe duo considerari: Vnum est amor & inclinatio voluntatis: & hoc solum habet pro obiecto formali bonitatem: & ratione huius si rogetur quis cur speret seu optat beatitudinem; dicet procul dubio, quia ea mihi summe bona est: & ratione huius ostendimus infrà Spem esse Theologicam. Aliud in ea virtute includitur ad intellectum pertinens, scilicet probabilitas de futuritione eius boni: hanc autem dicimus maximè desumi est liberalitate Dei eiúsque omnipotentia: & quo maior est ea probabilitas, magis hominem confortare &c. vt in medicinis, quas infirmus respicit per voluntatem pure vt materiale obiectum, idem cernitur: quò enim illæ meliores sunt, eo maiorem habet probabilitatem sanitatis futuræ & consequenter maiorem Spem, magisque confortatur: & nos de illo dicimus, magis sperare sanitatem: hinc tamen nullatenus infert (vt dictum est) eas medicina esse obiectum formale infirmi.

Duo in Spe aduertenda pro solutione Vasqueziani argumenti.

25 Secundum argumentum infert pro absurdo contra nos id quod est ipsamet veritas: iam enim ostendi ex D. Thoma & ratione, per Spem Theologicam non amari vt obiectum formale nisi Dei visionem, seu Deum visum, vt materiale verò ea quæ ad illam iudicantur vtilia.

Secundo argumento satisfit.

Ad tertium iam ostendimus non posse amari omnipotentiam, nisi vel quatenus in se est quid infinitè pulchrum, & vt sic eum amorem ad Charitatem in Deum spectare: vel quatenus est caussa efficiens productiua visionis, id est, vt id à quo speratur; vt sic autem amari vt medium: vel denique quatenus immediatè per se delectare potest hominem si per visionem possideatur: & hoc modo non dicemus infrà cõstituere obiectum Spei. Quod in eodem argumẽto inferebatur, si Spes Theologica non respicit omnipotentiã, vt à quâ aliquid potest accipere, debere dari aliam virtutem Theologicam quæ id præstet, & sic futuras quatuor Theologicas nullo modo vrget: nam in ea consideratione omnipotentia non est obiectum formale, sed materiale (vt probatum est sufficienter:) virtus autem Theologica debet habere obiectum formale Diuinum: nec sufficit si habeat Deum pro materiali, de quo nonnihil infrà fusius.

Tertium soluitur ex antè dictis.

Illatio in eo argumẽto cõtra nos facta soluitur.

Ad quartum dico, in eo inferri ex antecedenti consequens eidem contradictorium, vel contrarium: quo nihil peius in argumentatione esse potest: argumentantur enim hi: Si sola beatitudo esset obiectum spei, sequeretur etiam, bona moralia aliarum virtutum esse obiectum Spei. Quomodo quæso, ex eo quòd Spes solùm respiciat beatitudinem, sequi potest, quod etiam respiciat alia: si enim solum beatitudinem, ergo non alia bona; si verò alia, ergo non solùm beatitudinem?

Quartum est vitiosum primum: infertur enim ex antecedenti consequens eidem contradictorium, vel contrarium.

Secundò adde, hos in ipso argumento supponere suam sententiam: contendunt enim ostendere hoc, quod est beatitudinem à Deo dandam constituere Spem in ratione virtutis Theologicæ; & argumentantur sic: Ceteræ virtutes erunt etiam Spes, quia quælibet à Deo potest accipere bonum sui obiecti; & hoc sufficit ad constituendam rationem Spei Theologicæ. Vides conclusionem probandam reddi pro ratione: est enim de hac caussali tota difficultas, *An scilicet, quia à Deo datur visio Dei, Deus sit obiectum formale Spei.* Absolutè ergo respondeo, etiamsi ceteræ virtutes à Deo sperent bonum sui obiecti, non ideò eas esse Spem Theologicam, de quâ in præsenti; quia non habent Deum pro obiecto formali, sed pro materiali, tamquam medium vtile ad suam honestatem: vnde potiùs roboratur quidquid hucusque diximus, quàm labefactetur. 26

Secundò, supponunt in argumento suã sententiam.

De caussali præsenti est tota difficultas.

Respondetur hoc ab aliis virtutibus argumentantes roborari nostram opinionem.

Replicabis tamen: Ergo licet quælibet virtus non sit Spes Theologica, erit tamen Spes moralis: sperat enim suum bonum à Deo vt sibi honestum: & in hoc sensu dices te intulisse, futuras multas Spes. Respondeo, hanc esse difficultatem aliam, à quâ possem ego iam abstrahere. Dico tamen, cuilibet virtuti amanti aliquod bonum esse proprium habere circa illud omnes hos affectus, scilicet simplicis complacentiæ, desiderij, voluntatis efficacis, Spei, timoris, & gaudij, iuxta diuersos status, quos tale obiectum habere potest: neque in hoc vlla est maior difficultas in his virtutibus, quàm in habitu naturali inclinante ad amorem diuitiarum, vel pulchritudinis, &c. vbi etiam similes affectus reperiri possunt eodem modo. Nos autem in præsenti solùm agimus de Theologicâ, quæ Deum respicit vt immediatè bonum speranti.

Replica, fore scilicet multas Spes morales.

Satisfit ei.

Ad quintum & vltimum desumptum ex instantiâ de primâ veritate respectu Fidei facilè & claré respondetur, in ordine scilicet ad intellectum illud esse obiectum formale, quod propter se cognoscitur: cùm autem veracitas Dei sit ex terminis nota, ipsa est obiectum formale Fidei, & propter ipsam cetera creduntur: at in ordine ad actum amoris (qualis est Spes) illud esse obiectum formale: in quo quasi vltimo quiescimus tamquam vel in se bono, vel nobis immediatè bono; in Deo ergo per Charitatem quiescimus tamquam in se bono, tamquam verò nobis bono solùm per Spem, iuxta dicenda inferiùs: vnde omnipotentia quatenus possidenda est obiectum formale Spei: quatenus autem est id per quod obtenturi sumus visionem, seu possessionem ipsius Dei & ipsius omnipotentiæ, non se habet vt obiectum formale, sed vt medium; iuxta dicta hucusque: ostendimus enim per Spem inniti quidem nos Deo, at id non denotare, Deum esse obiectum formale, sed solùm materiale. Et satis de eâ sententiâ. 27

Quinto argumento respondetur.

SECTIO II.

Vera sententia circa obiectum formale Spei: & soluitur obiectio prima contra illam.

Communis ergo hoc tempore facilisque sententia docet, per Spem amari eandem quidem infinitam bonitatem Dei quæ per Charitatem, 28

Cõmunis & vera sententia de obiecto formali Spei.

titatem, non tamen quatenus in se bona est, sed quatenus nobis est summè honesta, & summè delectabilis; est ergo Deus finis *qui*, nos autem finis *cui* Deum amamus. Hanc tradidit D. Thomas eâ q. disputatâ art. 3. in corpore, vbi in hoc distinguit Charitatem à Spe; quòd illa perfectè amat Deum vt in se est bonus. Spes verò Deũ vt est bonus homini: sicut homo amat vinum quia sibi dulce: id quod etiam declarat ibidem in responsione ad nonum. Deinde impugnando sententiam Patris Vasquez ostendimus eam docere, obiectum formale, seu materiale, seu principale, seu finem Spei esse Deum vt à nobis per visionē obtinendum: eamdem defendunt Suarez, Coninck suprà, Valentia 2.2. disp.2.q.1. puncto 1. eam dicit probabilem P. Torres: apud quos videri possunt alij Auctores. Probatur autem hac vnicâ & efficaci ratione: nam Deus non solum est in se infinitè bonus, sanctus, &c. sed nobis est infinitè suauis, delectabilis, honestus, &c. vt infrà magis ostendam probando non solam visionem esse formale obiectum, sed ipsum etiam Deum: ergo potest ob eamdem bonitatem honestissimè amari: talis autem amor debet ad virtutem Theologicam pertinere, ergo ad Spem; quia neque ad Fidem, vt per se constat, neque ad Charitatem pertinet, solùm enim respicit Deum nobis, Charitas verò vt bonum in se: ergò.

Deus est finis qui, nos finis cui.

Ratio.

Hanc sententiam efficaciùs probabo soluendo duas præcipuas obiectiones, quæ contra illam fieri possunt; primam hac sectione, secundam sequenti expediam. Prima ergo desumitur ex eo, quòd in tali amore non videatur Deus esse obiectum formale.

29 *Solutio primæ obiectionis, in qua aliquid miscetur de modo loquendi, aliquid de re.*

Pro huius obiectionis solutione obseruo, aliquid hìc misceri posse de modo loquendi, aliquid verò de re: certum enim est inter res ipsas quæ personæ alicui amantur, quasdam esse per se immediatè ei personæ bonas, independenter ab omni alio effectu bono, quem causant, & ratione cuius dicuntur bonæ: ita voluptas se ipsâ bona est subiecto, ita scientia, ita sanitas, &c. quasdam verò è contrario esse bonas subiecto non ratione sui, sed propter effectum, quem mediatè vel immediatè producunt in ipso subiecto: sic ignis non est bonus nobis immediatè, sed ratione caloris quem in me producit. sic medicina non est bona nisi ratione sanitatis quam caussat. Hanc differentiam de re ipsâ dari inter illa bona, etiamsi ambo amentur propter subiectum, est extra cōtrouersiam: illud verò ad vocem solam pertinebit, vtrùm ob eam differentiam vnum ex his bonis sit dicendum obiectum formale, alterum materiale, an verò vtrumque materiale: eò quòd vtrumque amatur subiecto. Et ad hanc quæstionem de voce videtur respicere obiectio facta; cui respondemus ex communi acceptione, suppositâ eâ differentia de re ipsâ, meritò potuisse bona illa, quæ immediatè per se sunt bona, dici obiectum formale, sicut dicuntur finis voluntatis, alia verò solum vocari media, seu obiectum materiale. Iuxta hunc ergo sensum dicimus, Deum, etiamsi ametur per Spem homini ipsi, nihilominùs amari vt obiectum formale: quia amatur vt immediatè per se bonus homini, non minùs quàm omnia alia bona, voluptas v. g. sanitas, &c. quæ ab omnibus dicuntur amari vt finis & obiectum formale: non enim amatur Deus per Spem quatenus est mihi bonus per aliquid quod in me producat: sed quia immediatè est in se mihi honestus, delectabilis, vno verbo, summè bonus: vnde fit vt Spes in hoc re ipsâ differat ab omnibus aliis virtutibus, quæ nō dicuntur Theologicæ, quòd hæ numquam ament Deum eo modo vt finem vltimum, sed si aliquando illum tangunt, tangunt vt obiectum materiale. Meritò ergo ob hanc differentiam de re ipsa in nobiliori modo tangendi Deum dicitur Spes virtus Theologica, aliæ verò morales.

Ad quæstionē de voce videtur respicere obiectio. Respondetur eidem.

Obiicies: Sicut amo medicinam propter sanitatem, ita amo sanitatem propter me: quidquid enim sit de eâ ratione boni immediatâ; certè in re, sicut quia amo sanitatem, amo medicinam, quam video esse bonam pro sanitate: ita quia amo meipsum, amo etiam sanitatem, quam video esse bonam pro me: ergo non minùs sanitas non est obiectum formale eius amoris, quam non est medicina respectu infirmi amantis sanitatem. Cōfirmo, & explico Primò: sicut si petitur ratio cur amem medicinam, dicitur, Quia amo sanitatem, non è contrario: ita si petatur ratio cur amem sanitatem, dicitur, Quia me amo, & non è contrario: ergo sicut in primo casu medicina non est obiectum formale, ita nec in secundo sanitas erit, sed ego solus. Confirmo Secundò, quòd sanitas sit mihi bona formaliter & immediatè, non facit vt ideò minùs ametur propter me, quam si esset bona efficienter & remotè: quod explicari potest hoc materiali exemplo, quòd vestes per se immediatè mihi sint vtiles, non propterea minùs amantur propter me, aut magis meus amor in eis sistit, quàm propter me ametur ignis, qui solùm efficiendo in me calorem mihi bonus est. 30

Replica & eius solutiones.

Confirmatur Primò.

Secundò.

Hæc est tota huius rei difficultas, quam pauci vrgent, imò nec tangunt: habet tamen in apparentiâ aliquid, re ipsâ tamen multum de nomine; vt ex paulo antè notatis constat. Iam enim explicui modum, quo amatur finis *qui*, & in quo re ipsa differat à mediis: an autem hæc differentia de re sufficiat vt finis dicatur obiectum formale, an verò dicendus sit obiectū materiale, est quæstio de nomine, vt ibi notaui. Respondeo ergo absolutè, obiectionem cum replicis solùm probare, personā *cui* esse semper vltimam rationem amandi, & motiuum vltimum, seu è contrario esse primum quod amatur: verè enim, eo quod me amem, amo mihi ea bona. Nego tamen in genere rei optatæ & desideratæ finem *qui* non esse primum, seu vltimum: ille enim propter se, id est propter bonitatem ipsius, quæ mihi per seipsam est commoda, amatur, & non propter aliud à se distinctum: propter hanc autem differentiam de re meritò dicitur obiectum formale, vt notaui; quidquid sit de vltima illa terminatione in persona cui amatur. 31

Soluitur, & dicitur personam cui esse vltimum motiuum amandi: ob hoc tamen non posse negari finem qui esse obiectum formale.

Hinc fateor libenter, perfectiùs amari personā cui ea bonitas amatur, quàm ipsammet bonitatem amatam: vnde licet Charitas & Spes habeāt Deū pro obiecto formali, multo tamen magis perfectè respicitur Deus à Charitate quàm à Spe: nā ab hac solùm respicitur vt finis *qui*, ab illa verò vt finis *cui* qui (vt immediatè dixi) absolutè & simpliciter est vltima ratio & primaria amandi, ex hoc solùm probatur argumentum Aduersariorum. 32

Perfectiùs amatur persona quàm ipsa amata bonitas & hinc Charitas est perfectior Spe.

Vbi obseruo, Patrem Coninck, qui ob illud argumentum negat per Spem amari ipsum hominem, vix posse explicare, cur Charitas sit nobilior Spe: si enim Spes nullo modo habet personam creatam pro obiecto formali, sed solum Deum, ergo tam nobiliter respicit Deum, quàm illum respicit Charitas; quia hæc nihil efficit nisi respicere

P. Coninck in suis principiis non potest explicare Charitatis præ spe nobilitatem.

respicere adæquatè Deum vt obiectum formale; ergo sunt in hoc omnino æquales.

Euasio illius non est ad rē.

Respondebit fortè Coninck, etiamsi vtriusque actus solus Deus sit obiectum formale, nobiliùs tamē ab vno respici quàm ab alio: nā per Charitatem amatur Deus sibi ipsi, & ex complacentiâ in eo, per Spem verò amatur creaturæ, & ex cōplacentia in creaturâ. Sed contrà, ergo iam admittitur, Spem esse ex complacentiâ seu amore in personâ cui Deus amatur: quod tamen penitus anteà negabatur, & in quo est cardo totius quæstionis, de quâ suprà: quòd verò dicitur Deum per Spem amari nobis, omnino est intelligibile, nisi ille met actus amoris tangat nos ipsos: si enim dicit, Amo Deum mihi, ergo iam ille actus respicit, seu attingit, seu amat me: quid enim quæso est amare me, nisi velle mihi summum bonum? quòd si ille actus ad me non transit, nec me habet pro obiecto vllo modo, in quo quæso consistit ille modus minùs perfectus amandi Deum? fateor à me non posse dignosci.

33 *Aliquo modo meliùs responsio Patris Coninck * debetur.*

Respondebitur adhuc eam esse differentiam, quòd amor Charitatis est beneuolentia erga Deum, amor verò Spei est concupiscentia; quæ sine dubio non est iam nobilis amor quàm primus. Sed contrà, quia hæ sunt puræ voces, si aliunde negetur subiectum amans esse obiectum eius amoris: in meâ enim sententia clara est differentia realis ex dictis. At dicatur quæso, quid sit concupiscere Deum, & benè illi velle: nam si ea, quam hi vocant concupiscentiam, purè sistit in bonitate Dei, nec eum ob alium amat. (quia si hoe fieret, iam ille alter amaretur vt dixi;) quomodo quæso alteri eam concupiscit: imò ipsum vocabulum videtur euertere eorum fundamentum: τò enim *concupiscere* denotat amorem duorum & boni & personæ: quasi diceret, Simul amat sanitatem, & simul personam, pro quâ eam cupit: alioquin si vnicam rem solam amat, quomodo concupiscit? Sed hanc probationem ex voce omitto, ne vim facere in nomine dicat.

Tò concupiscere euertit Aduersariorum fundamentum.

Vltima responsio Aduersariorum. Reiicitur.

Quòd si vltimo respondeatur, in hoc differre Spem à Charitate, quod hæc amat Deū quatenus bonus est in se, illa verò quatenus est bonus mihi: etiāsi nō meipsum amet: facilè reiicitur solutio: nam Deus quatenus est bonus mihi, est etiam obiectum actus Charitatis, dummodò qui amat Deū quatenus bonus est mihi, sistat in ea bonitate, & non transeat ad me. Ratio huius est, quia bonitas Dei licet sit in ordine ad me, est tamen bonitas tota in ipso Deo existens, eique identificata: vnde illa etiam vt sic potest terminare amorem Charitatis, dummodo, vt dixi, amor ille non transeat vlteriùs ad creaturam, quam ea Dei bonitas respicit prout Coninck fatetur amorem Spei non transire: ergo non potest ex hoc capite assignari diuersitas inter Spem & Charitatem: ergo dum hi volunt disparitatem dare inter Spem & alias virtutes non Theologicas, confundunt ferè Spem cum Charitate. Explicanda ergo est ea diuersitas modo à nobis suprà posito.

Ratio.

SECTIO III.

Secunda obiectio contra veram sententiam.

34 *Secunda obiectio, etsi finis qui sit obiectum formale, non tamen Deus.*

Alterum caput, vnde oritur difficultas circa obiectum formale Spei, illud est, quòd licet concedamus finem *qui* esse obiectum formale amoris, adhuc Deus non videtur obiectum formale Spei: finis enim quem ego appeto non tam est ipse Deus, quam visio creata illius, quæ à Deo est valdè diuersa: ergo beatitudo nostra formalis erit obiectum Spei, non verò Deus. Ante solutionem aduerte a P. Coninck dub. 3. confundi aliquo modo hanc quæstionem, dum Deum & visionem vocat obiectum materiale Spei: ea verò rursus vocat dubio quarto obiectum formale: cùm tamen idem subiectum secundùm idem non possit esse materiale & formale eiusdemmet actus voluntatis: formale enim est quod propter se amatur, materiale verò quod propter aliud: constanter ergo ea duo vocanda sunt obiectum formale. Sed iam ad rem.

P. Coninck cōfundit hāc quæstionē, visionem & Deum idē vocando materiale, idē formale obiectū.

Durandus apud Torres disp. 60. dub. 3. & Suarium sect. 3. vbi alios etiam pro eo citat, opinatur solam visionem esse obiectum formale Spei, Deū verò obiectum remotum, seu mediatum: quod probat Primò, quia Spes est amor concupiscentiæ, sed Deus non potest concupisci in se immediatè, ergo non est obiectum immediatum Spei. Secundo, Deus immediate & secundùm se non est nostrum bonum, id enim habet sola visio Dei: ergo Deus non est obiectum immediatū Spei. Tertiò, obiectum Spei est quid futurū: sed Deus non est futurus in se, sed præsens: ergo in se non est obiectum Spei. Quartò, quia in cælo gaudium correspondet nostræ Spei: sed gaudium in cælo non est de Deo, sed de visione Dei: ergo.

Durādus visionem putat esse obiectum formale, Deū verò obiectū remotum seu mediatū Spei. Prima ratio: Secunda: Tertia.

Quarta.

Hæc sententia meritò ab omnibus reiicitur: Primò, quia si Spes non haberet Deum pro obiecto formali immediato sperato, non esset Theologica: quod est contra ipsum Durandum & alios omnes Theologos. Hoc argumentū nō putat Torres suprà esse efficax; censet enim ad rationē virtutis Theologicæ sufficere, si Deum habeat pro obiecto formali, etiamsi non sit obiectum immediatum speratum. Vbi, ne putes Turrianum censere Deum debere esse obiectum formale Spei, vt verba ipsius expressè sonant, aduerte, ab ipso illud vocari obiectum materiale in præsenti, quod nos vocamus formale, id est, bonum illud quod immediatè speramus: quod clariùs ita sonat; ac si diceret, Etiamsi solam visionem creatam Dei immediatè speraremus, & non Deum ipsum, adhuc Spes esset Theologica, vt docebat Durandus. Inducitur autem in hanc solutionem Torres ex falsâ opinione circa modum quo Deus est obiectum formale Spei; quam suprà reiecimus in nostrâ; ergo argumentum contra Durandum suas vires retinet. 35

Reiicitur hæc Durandi opinio Primò: quia nō esset Spes Theologica.

Torres putat hoc argumentum non esse efficax.

Sed malè ob falsam opinionem circa modum obiecti formalis Spei externum.

Alij etiam Recentiores leue reputant hoc argumentum; dicunt enim ad rationem virtutis Theologicæ requiri vt Deus sit obiectum materiale, non verò sufficere, quòd sit obiectum formale: vt patet in Religione, quæ non est Theologica & tamen habet pro obiecto formali excellentiam Dei: addūtque ita passim doceri à D. Thoma: verùm cùm nullum citent locum, ideò in hoc puncto nullā faciunt fidem. Doctrina item continet falsum principium: virtus enim quælibet maximè denominatur ab obiecto formali, quod est præcipuum: vnde non video cur non potiùs dicenda sit diuina ab obiecto formali diuino, quā à materiali diuino: sed de hoc fusiùs infrà. Instantia de Religione non est ad rem, quia Religio non habet pro obiecto formali excellentiam diuinam, sed honestatē, quæ reperitur in eorum ipso creato eius excellentiæ, sicut obedientia respicit honestatem repertam in executione externâ rei imperatæ, quia mandatæ. Deinde, esto admittamus principium hoc, quomodo quæso Durandus poterit 36

Alij recentiores dicunt nostrum argumentum leue, eò quòd sufficiat ad rationem Spei Theologicæ Deū esse materiale obiectum.

Putant hoc docere D. Thomā. Falsò nititur principio.

Instātia de Religione non est ad rem.

Vrget Durandū

ostendere

principiû hoc, tota manet difficultas.

ostendere Deum esse obiectum materiale Spei, si sola beatitudo formalis ametur; Certè adhuc manebit tota difficultas, nisi deflectatur ad sententiam Patris Vasquez suprà impugnatam; quòd scilicet auxilium diuinum sit obiectum formale Spei. Constet ergo argumentum à posteriori contra Durandum suprà formatum bonum esse.

Argumentû hoc côtra Durandum à posteriori est bonum. A priori reiicitur,

A priori verò statim reiicietur, dum ostendero ex D. Thomâ, & omnibus ferè Auctoribus, ac ex lumine ipso naturali, sæpè, imò ferè semper, finem seu obiectum formale amoris conflari ex possessione rei, & ex ipsâ re: sic auarus amat diuitias non secundùm se, sed possessas: ita vt nec possessionem amet sine diuitiis, neque has sine possessione. Hinc constat etiam circa rem iam existentem extra caussas posse esse Spem v. g. quatenus eius rei possessionem spero.

37 *Respondetur ad argumenta Durandi.*

Ex his facilè vno verbo respondetur ad argumenta omnia Durandi: dicimus enim Deum possessum esse mihi bonum, & illum vt sic esse futurum, & de illo vt sic esse gaudium in cælo: item vt sic posse esse obiectum amoris concupiscentiæ.

A priori sententia nostra confirmatur, & ratio dubitandi initio posita soluitur.

Vt ergo & rationem dubitandi initio sectionis positam dissoluamus, & ratione à priori sententiam nostram confirmemus, deducendum est tantillum fusiùs principium immediatè antè insinuatum, scilicet ex bono concupito aut amato, & ex possessione illius conflari vnum integrum finem seu obiectum formale.

Principium hic supponendum deducitur.

Quam doctrinam cùm benè tradat Vasquez 1.2. disp. 15. c. 3. & Torres suprà dub. 3. mirandum est, cur recurrerint ad sententiam sectione 3. impugnatam: ex hac enim suppositione clarè statim constabit Deum esse obiectum formale Spei non recurrendo ad auxilium.

Est D. Thomæ. Res & possessio rei non sûs duo fines.

Hæc doctrina à D. Thoma traditur 1. 2. q. 11. a. 3. vbi expressis verbis ad 3. docet. rem & possessionem eius non esse duos fines, sed vnum: vnde Deum eiusque possessionem dicit esse vltimum finem hominis; quia finis hominis est bonum applicatum: quod fit per possessionem eius.

Simile à sanitate:

Est etiam doctrina hæc in se certissima: qui enim appetit tamquam finem sanitatem v. g. non appetit eam secundùm se præcise, sed sibi applicatã, siue id fiat per vnionem distinctam, siue per approximationem localem, siue quocumque alio modo: semper enim ea possessio seu applicatio est quid distinctum à re ipsa secundùm se.

Et à diuitiis.

Item, qui appetit diuitias, prædia, domos, &c. non vult præcisè ea existere in rerum natura: hoc enim, siue ipse siue alter sit possessor, datur à parte rei; vult ergo illas res, illas amat & appetit, sed illas possessas, siue cum iure in illas, cum dominio in illas: &, nisi dum quis seipsum amat (se enim ipsum sine vnione distincta habet) nullum planè bonum vltimò appetere potest, ad quod habendum non indigeat istà applicatione.

38 *Diuisio finis in finem qui & finem quo. Hanc doctrinam etiam Durãdus tenetur tradere.*

Vnde Vasquez & alij multi finem diuidunt in finem *qui*, id est in bonum ipsum vltimò amatum, & in finem *quo*, id est vnionem, seu possessionem, seu applicationem eius boni. Quam doctrinam etiam Durandus, qui magis ei videtur aduersari, & qui ob defectum illius non Deum, sed visionem ipsam beatam dixit esse obiectum formale Spei, tenetur necessariò tradere.

Etiam ipsa visio beata secundùm se non est mihi immediatè bona.

Nam etiam ipsa visio beata secundùm se non est mihi immediatè bona: pone illam existere non mihi vnitam, tam non me beabit, quàm Durandus dicebat de Deo secundùm se; ergo sicut inde inferebat illum non esse obiectum formale, sed solam visionem: inferre etiam contra se debuisset, visionem non esse obiectum formale sed id habere solam vnionem visionis cum Beato, siue illa in modo distincto, siue in applicatione locali consistat: id quod per accidens est pro puncto præsenti. Vides ergo debere ipsum admittere, posse aliquod bonum esse obiectum formale amoris concupiscentiæ, etiamsi illud secundùm se immediatè, independenter ab vnione non sit bonum amantis. Neque in hac re magis oportet habere.

39 *Secunda suppositio de varia possessione rerum: Alia est per physicã vnionem. Alia per moralem: Alia per denominationem & existimationem. Alia per cognitionem de illis.*

Secundò supponendum est bona diuersi modè possideri: quædam enim solùm per vnionem physicam cum subiecto: sic gratia possidetur ab homine, sic sanitas, scientia, pulchritudo, & multa alia, quædam verò solùm possidentur morali iure sine vllâ physica vnione; sic Regna, dominia, diuitiæ, &c. quædam etiam per solam denominationem, seu existimationem: sic possidetur honor per hoc quòd alter me honoret: honor enim in me nec physicum aliquid producit, nec ius aliquod morale confert: ideò; solet dici, *Honor est in honorante:* denique alia possidentur per actum cognitionis de illis; sic cibi delectabilitas sola sensatione gustus, quæ est quædam cognitio, possidetur: sic aliena pulchritudo aspectu possidetur: sic bona extui delectabilia solo tactu; qui nihil est aliud quàm quædam cognitio materialis, seu sensatio: sic musica auditu possidetur, odor olfactu. Hinc clarissimè infertur, visionem Dei, quæ longè in claritate & perfectione excedit omnes sensationes materiales, ideoque longè distinctiùs quàm omnes hæ proponunt sua obiecta, illa quasi audiat, videat, gustet, tangat, olfaciat (omnibus enim his modis solet dici Deus percipi à nobis) Dei pulchritudinem, meliori etiam iure dici posse possessionẽ & fruitionem Dei. Quidquid verò sit de ea impropria locutione gustus, tactus, &c. te illud certissimum, visionem beatam omnem suauitatem, pulchritudinem, delectabilitatem, &c. in Deo perfectiùs longè cognoscere, & nobiliori multò modo quàm tactus percipiat suum obiectum, & quàm visus pulchritudinem amœnissimi horti, & auditus suauissimã musicam, ergo æquiori multò iure ea visio beata erit possessio infinita illius bonitatis diuinæ, quàm cognitio sensus sit possessio obiecti delectabilis.

Visio est possessio infinita bonitatis diuinæ, sed intentionalis,

Vide quæ dixi Tomo secũdo dũ explicui essentiam formalis beatitudinis: ea enim omnia mirificè confirmant sententiam quam hic defendimus, scilicet eam visionem esse possessionem intentionalem Dei: ideoque ex illa & Deo conflari integrum obiectum formale Spei.

Ex eâ & Deo cõflatur formale obiectum Spei.

SECTIO IV.

Replica quadam contra dicta: & aliqua obiectiones soluuntur.

40 *Replica contra dictam nostram conclusionem.*

REplicabis: Visio beata nihil aliud habet respectu Dei, quàm habet cognitio qualibet respectu sui obiecti, v. g. cognitio de peccato respectu peccati: atqui hæc cognitio nullatenus est possessio peccati: nec qui amat cognitionem de peccato, amat propterea immediatè ipsum peccatum; ergo nec visio de Deo erit possessio illius.

Recentiorum opinio de omni cognitione vt possessione sui obiecti reiicitur.

Aliqui Recentiores, quos in Logica agens de obiecto formali illius, fusiùs reieci, videntur absolutè sentire, omnem omnino cognitionem esse possessionem sui obiecti: qui propterea docent, dum quis intendit formaliter cognitionem alicuius obiecti, etiam intendere, & habere pro obiecto formali obiectum illud eius cognitionis. Hi facilè obiectioni concessa maiori

maiori negarent minorem & consequentiam: verùm exemplo ipso immediatè posito de peccati cognitione, euidenter ea vniuersalis doctrina reiicitur: Deus enim amat suam scientiam de peccato & in eâ sibi complacet: & tamen non propterea habet pro obiecto formali amato & possesso peccatum; hoc enim dicere esset planè hereticum: odio enim sunt Deo impius & impietas eius. Idem etiam dici potest de cognitione diuinâ circa alias creaturas imperfectissimas, v.g. vermes, fimum, &c. quæ non faciunt vnum obiectum cum cognitione diuinâ ex illis infinitè perfectâ.

41 *Distinctio cognitionum à Patre Coninck data bona est, sed non satisfacit.*

Igitur responderi posset obiectioni ex Patre Coninck, cognitionem aliquando esse puram repræsentationem obiecti; aliquando item ipsam solam appeti, non autem obiectum illius: aliquando verò ipsam simul cum suo subiecto constituere vnum integrum finem. Hæc solutio licet veram doctrinâ contineat, non tamen vllam reddit rationé illius, nec declarat vnde ea diuersitas proueniat. Ideò respondeo (prout eo loci in Logica dixi) aliqua esse obiecta, quæ ob suam bonitatem & delectabilitatem recreant, suntque alteri bona, applicata tamen per cognitionem, quâ eorum bonitas & delectabilitas percipitur. Hæc bona faciunt simul cum sui cognitione vnum integrum obiectũ formale: ideò meritò dicuntur possideri per cognitioné, vt in exemplis suprà positis manifestè apparet. Inter hæc autem obiecta præcipuum & infinitè superioré locum obtinet Deus, vtpote qui infinitè bonus, suauis, dulcis, pulcher, delectabilis seipso satiat hominem, positâ tamen cognitione vt applicatione & possessione: alia verò esse obiecta quæ in se non habent bonitatem, quæ recreet, vel quæ propter se amari possit. cognitio tamen ipsa de tali re est bona & amabilis non ob obiecti amabilitatem, sed ob alias diuersas rationes proprias ipsius cognitionis: sic cognitio de peccato nõ est bona, quia peccatum in se bonũ sit: hoc enim potiùs est abominabile Deo: vnde fit vt cognitio de illo non causset amorem eius peccati, sed odiũ: est tamen bona ea cognitio, tum quia arguit in Deo infinitam sapientiam, tum quia inde redditur potens ad punienda ea peccata, & ostendendam suam iustitiam. Ita etiam cognitio chimæræ est bona non ob bonitatem, quam in se chimæra habeat, quã enim habet res purè ficta, sed ob perfectionem & vim intellectiuam cognoscentis, & alios ob fines, ob quos & mala, & negationes, & ipsum etiam nihil, cognoscere bonum est, optimũ est, iã ergo hinc clarè constat, non omnem cognitioné vocari aut esse possessioné sui obiecti, aut constituere cũ obiecto suo vnum integrum finé per se amabilé; ideò etiam in Logicâ dixi, hanc appetere definitionem de asino & chimærâ, asinũ verò & chimæram non appeti à Logicâ, non esse obiectũ formale illius. Aduerte tamen etiam circa ipsas res bonas & pulchras non quamlibet cognitionem esse possessionem illius: non enim cognitio de beatitudine est possessio illius: neque cognitio obscura de Deo est eius possessio: illa ergo est alicuius obiecti boni possessio, quæ est clara, quidditatiua & intuitiua illius perceptio, seu cognitio, qualem habent actus sensus externi circa sua obiecta, & incomparabiliter perfectiori modo visio beata respectu Dei, vt dixi superiùs. Ratio huius est, quia obscura & abstractiua cognitio est valde imperfecta, & non repræsentat rem prout in se est: ideo non satiat potentiam, nec possidet nisi impropriè obiectum.

Respondetur replicæ.

42 *Non omnis cognitio est possessio sui obiecti, aut constituit cum obiecto finem qui.*

Neque omnis cognitio obiecti boni & amabilis est possessio, sed solum clara quidditatiua & intuitiua. Ratio huius.

Ex dictis constat Deum esse obiectũ formale Spei. Ex Deo & visione constare integer finis qui.

Ex his suppositis iam clarè constat, quomodo Deus sit obiectum formale Spei, diximus enim finem *qui* esse obiectum formale: insuper ostendimus ex Deo & visione conflari vnum integrum finem nostrum: ergo Deus & visio beata erunt vnum obiectum formale quod per Spem amatur. Et ita intelligendi sunt Auctores communiter vt de D. Thoma suprà obseruaui, Suarez, item Coninck, Vasquez & Torres; quos duos vltimos inde ostendi suprà minùs consequenter recurrisse ad auxilium diuinum, vt inde rationem Theologicæ virtutis in Spe declarent.

43 *Replica secunda.*

Replicabis Secundò; Si per impossibile maneret visio beata in homine, etiamsi Deus non existeret, homo tamen esset beatus: & tunc non possideretur Deus, quia quod non est non possidetur; ergo visio beata sola per se, & non per aliud, neque quatenus est possessio Dei, appetitur per Spem. Respondeo, in eo casu eam visionem futuram etiam possessionem Dei non physicam, sed purè intentionalem: ad quam non requiritur essentialiter actualis obiecti existentia; neque de facto in sententiâ communiori negante omnem physicam Dei vnionem cum intellectu beati, est alia possessio illius per visionem beatam quàm intentionalis. Quod verò dicebatur non posse possideri id quod non est, intelligi debet de possessione physicâ, & ad vsus physicos, nõ autem de possessione intentionali: tam bene enim frueretur quis floribus, si eos videret & olfaceret, Deo diuinitus illorum species conseruante in ipsorum physica absentiâ, iam bene inquam, quàm si re ipsâ illi flores existerent. & ideo est de omni aliâ perceptione intentionali.

Satisfit ei.

A hæc tamen replicabis Tertiò: Etiam Religio appetit cultũ Dei, ex quo cultu & Deo ipso videtur eodem modo cõflari vnum totale & formale, & tamé hoc nõ sufficit, vt Religio sit virtus Theologica: ergo nec sufficiet in Spe. Respondeo, Religionem nõ appetere cultum Dei vt id quo Deũ obtineat: solùm enim appetit bonitatem cultus externi Dei, non verò bonitatem ipsam diuinam. Ratio desumitur ex dictis, quia cultus Dei non est possessio Dei: & idem est de cultu cuiuscumque alterius personæ: hæc enim se habet purè vt terminus extrinsecus respectu illius actus: non enim est possidere alium, illum honorare: est autem possidere res pulchras, earum frui conspectu. Declaro autem hoc ipsum magis (ne videar solo quasi modo loquendi respondere:) Nam cultus Dei est per se bonus & honestus independenter omnino a bonitate morali Dei, vt in humanis etiam cõstat, iniquum enim dominum & moraliter malum honorare est in se sanctum, vt ex 1. cap. 1. Epist. D. Petri constat: *Serui subditi estote dominis, non tantum bonis & modestis, sed etiam dyscolis* Reuerentia enim debetur dominis non propter bonitatem eorum, sed propter eorum excellentiam & superioritatem. Religio ergo virtus moralis respicit eam honestatem quæ est in adoratione Dei, sistendo ibi, & non amando honestatem ipsius Dei: hoc enim pertinet ad Charitatem, ideoque est virtus purè moralis. Quod si vrgeas: Cultus ille externus potest amari quatenus ipse in se est bonus, & quatenus Deo placet, eique bonus est: ergo poterit tunc Deus ipse esse obiectum formale eius amoris. Respondeo admittendo posse sic amari, dico tamen in eo casu, si vtraque ea honestas vnico actu ametur, illum spectaturum tam ad virtutem moralem Religionis, tum ad Charitatem Theologicam, si verò per duos distinctos

Tertia replica.

Respondetur, & datur differentia inter constatum ex Deo & visione & aliud constatũ ex visione & eodem Deo. Declaratur magis data differentia.

44

Vrgetur replica.

Satisfit illi & eum actũ spectaturum ad Religionem mora.

lem & Charitati Theologicam respondetur.

distinctos id fiat, tunc illum actum, qui cultum Dei vt in se bonestus est amauerit, fore potæ Religiunis, & moralis, alterum verò Charitatis Theologicæ: id qood suo modo de ceteris virtutibus moralibus diei potest: etenim humilitas & obedientia potest amati quatenus in se est bona, & quatenus placet etiam Deo, cui exhibetur obedientia, estque in bonum extrinseeum Dei; quo casu locum babet etiam Charitas: hinc aotem non sequitur, cultum Dei, sistendo in ipso, non posse amari sine Deo: quod præstatur per virtutem moralem Religionis.

Tertia generalis obiectio

Obiicies Tertiò & vltimò: Imperfectio magna est, Deum amare propter creaturam: ergo Deus non est finis vltimus eius amoris: nam finis vltimus etiam amatur propter alteram personam cui ille finis optatur: hoc est autem Deum amare propter hominem. Respondeo, eam imperfectionem solùm esse negatiuam in actu: hoc est, quòd actus non sit tam bonus quàm si Deum amaret propter se: at cùm Deus & in se & creatoris bonus sit, non est indecens eum amare quatenus creatutis bonus est, quomodo eum amat Spes. Sed de boc puncto fusiùs alibi.

Satisfit.

✿:✿✿✿:✿✿:✿:✿:✿:✿✿:✿

DISPVTATIO XXVIII.

An beatitudo aliena sit obiectum formale Spei: & quod sit obiectum materiale & subiectum eiusdem.

1



VCVSQVE solùm ostendimus Deum vt possidendum per visum esse obiectum formale Spei: iam oportet primo loco explicare, vtrùm ad id sit circumstantia essentialis, quòd ametur pro ipso spetante: an verò sufficiat illum amare pro alijs, ac deinde obiectum materiale, & subiectum, in quo Spes respicitur, declarare.

SECTIO I.

An possit esse obiectum formale Spei beatitudo alterius.

SVBSECTIO I.

Amare Deum alteri est actus Theologicus.

In nostra & cõmuni sententia etiam alterius beatitudo esse potest obiectum formale Spei. D. Thomas distinguit.

AB hac difficultate facilè se expedit P. Coninck: in nostrâ verò, D. Thomæ, Vasquez & communi sententiâ, quòd scilicet Spes ideò sit virtus Theologica, quia Deum tamquam vltimum finem appetit, aut quia ab ipso sperat eum vltimum finem, videtur planè dicendum etiam alterius beatitudinem esse posse obiectum formale Spei. D. Thomas hac q. 27. a. 3. docet, si beatitudo alterius iudicetur aliquo modo connexa cum propriâ, posse amari per Spem; at verò si nullo modo iudicetur, non posse; quia Spes debet semper respicere proprium bonum. Quam sententiam etiam Torres sequitur dub. 4. in fine, vbi pro eâ citat Patrem Vasquez: Coninck verò

Eius etiam opinionis est Torres. Coninck docet non posse per Spẽ amari alterius beatitudinem, nisi quatenus inde propria augeatur.

bîc dub. 50. docet non posse per Spem alteri amari beatitudinem, nisi quatenus inde mea beatitudo augetur, saltem accidentaliter: & consequenter hinc implicitè amatur propria beatitudo. Pro qua doctrinâ allegat D. Thomam, qui tamen in hoc puncto apertè ei contradicit: nihil enim de ordinatione ad meam beatitudinem dicit; sed præcisè requirit, vt per amorem sim alteri coniunctus; hoc autem non est ordinare alterius beatitudinem ad augmentum meæ: alioquin iam non amarem, sed concupiscerem alterum mihi: id quod D. Thomas negat, ponens verum amorem erga alterum: hoc ipsum clariùs constabit paulò pòst dum expendero D. Thomæ rationem.

Hac vltima sententia videtur confirmari auctoritate Augustini. Torres existimat D. Thomæ distinctionem ex illa coniunctione non sufficere. 2

Potest ea sententia, cuiuscumque sit, confirmari auctoritate Augustini, qui in Enchiridio cap. 8. ait, Spem non esse nisi de rebus ad eum pertinentibus, qui eam gerere dicitur. Ita autem P. Torres disput. 60. dub. 4. requirit rem speratam pertinere ad sperantem, vt eam coniunctionem à D. Thomâ positam non credat vllo modo sufficere; additque non dici consequenter, quòd possit per spem amari beatitudo alterius, quando ille coniunctus est nobis: non autem possit, quando non est coniunctus: Nam ea vnio, inquit, non facit vt aliena beatitudo sit obiectum formale Spei.

P. Tannerus è contrario eam requirit.

In quo puncto è contrario Pater Tannerus quæst. 1. à n. 29. totus est vt eam vnionem per amorem requirat: id quod ex diuo Thomâ infert & adducit testimonium Pauli 2. Corinth. 1. *Vt Spes nostra firma sit pro vobis*; & Philip. 1. *Confidens hic ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum perficiet*, &c.

In hoc puncto placet sententia Patris Torres. Vrgetur amplius non vnionis per affectum cum proximo necessitas.

Mihi in eo puncto, quòd scilicet ea vnio per affectum cum proximo, quasi per eam fiat mecum vnus, non requiratur ad sperandam, placet doctrina Patris Torres. Id quod ampliùs vrgeo, quia neque per eam coniunctionem mea beatitudo essentialis, qua solâ possideo Deum, augetur vel in minimo, etiamsi aliquod gaudium accidentalium à visione, & non pertinens ad Spem Theologicam, inde resultet. Neque vnio efficit, vt visio alterius sit mea, nisi per denominationem quamdam extrinsecam, quæ sufficit ad gaudium quoddam amicitiæ non pertinens ad Theologicam virtutem. Denique licet in actu exercito, dum opto bonum proximo, coniungar cum illo, & fiam vnum quid cum illo, id tamen non prærequiritur ad amandum illum amore amicitiæ: quia amicitia non respicit proximum, quatenus bonum illius est etiam aliquo modo meum, seu quatenus in me redundat. hoc enim magis esset amare proximum amore concupiscentiæ, seu propter meipsum: esset enim hoc quærere meum bonum: magis inquam, quàm amare illum sistendo in ipso & amore vero amicitiæ. Id quod confirmo euidenter in amore Dei super omnia: vt enim Deo optem laudem, gloriam, &c. non est necesse Deum præconcipi à me factum vnum quid mecum, vt ideò iudicem eam gloriam & laudem, quam ei opto, esse quodammodò meam: nemo enim vmquam tali modo in eo amore Charitatis discurrit. Ergo vt amem proximo gloriam, siue iam ille amor pertineat ad habitum Spei, siue non (de quo infrà) non est necessum illum respicere tamquam vnum quid mecum.

Secundò vrgetur. 3

Secundò idipsum vrgeo, quia primus ille amor, quo proximus propter se diligitur, profectò respicit bonum illius, & amat illi aliquid bonum, non quatenus proximus præcognoscitur vnum quid mecum: tunc enim primò fit vnum

quid

quid per eum amorem: ergo tunc sistitur in eo sine vllâ reflexione ad nos: ergo potui incipere per illum amorem optando illi gloriam, seu Deum clarè visum: ergo formaliter ad eum amorem non prærequiritur ea coniunctio aut reflexio supra illam.

Explicatur locus Pauli allatus à Tannero.

Testimonia vero quæ ex Paulo affert Tannerus non multùm vrgent, quia in eis Apostolus nihil dixit de eâ vnione affectiuâ; sed Corinthiis insinuauit se suas omnes tribulationes, consolationes &c. eo etiam dirigere, vt ipsi discerent, quomodo se deberent gerere: & inde Paulus videns esse bene operantes maiorem de illorum salute Spem habere posset: ad Philippenses verò scribit se illorum semper memorem esse, & confidere illos futuros socios suæ felicitatis, & sperare se pro illis exaudiendum à Deo. Vbi de vnione prærequisitâ ad sperandum pro illis nihil omnino continetur. Constet ergo eam non esse necessariam ad optandam proximo beatitudinem; vbi consultò abstraho ab eo quòd illud desiderium dicatur Spes, necne. de quo infrà.

4
Si esset necessaria ea affectiua coniunctio, an præcedens amor deberet esse supernaturalis. Banes putat quod sic.

Adhuc tamen posset hîc nouum dubium moueri. Vtrùm, caso quo esset necessaria talis affectiua coniunctio, deberet amor ille præcedens esse supernaturalis, an sufficeret naturalis. Bañes ad art. 3. diui Thomæ quæst. 7. censet debere esse supernaturalem: cuius fundamentum illud esse potest, quòd cùm actus Spei subsequens sit supernaturalis, videtur necessarium vt ille præcedens, & quodammodò ad secundum determinans, etiam sit supernaturalis, sicut cognitio determinans ad actum voluntatis supernaturalem debet esse, iuxta communiorem & probabiliorem sententiam, supernaturalis. E contrario P. Tannerus suprà n. 40. putat omnino sufficere naturalem: sicut, vt mihi sperem bonum supernaturale, non prærequiritur aliquis supernaturalis amor explicitus, aut coniunctio supernaturalis ad meipsum, sed sufficit naturalis: addit verò, si requiratur talis supernaturalis amor, eum per se non oportere vt sit Charitatis, sed sufficere concupiscentiæ, quo proximo & mihi opto bona supernaturalia; alioqui non posset peccator quidquam alteri supernaturaliter sperare. Ego datâ necessitate eius præuij amoris, probabilius iudico debere esse supernaturalem vt docet Bañes. Ratio est, quia magis consequenter ad eâ quæ de determinatiuis ad actum supernaturalem tradidimus id asseritur, vt ex instantiâ cognitionis supernaturalis ad amorem supernaturalem prærequisitâ constat. Ratio vlterior potest adferri: nam in eodem genere debet illa vnitas affectiua intelligi, in quo est ipsum bonum desideratum; atqui bonum illud est in genere supernaturalis, ideo per actum supernaturalem amoris. Neque instantia de Spe propriæ beatitudinis quidquam valet, etenim vt homo sibi optet per actum supernaturalem beatitudinem, non est necessum se priùs amare, sed sufficit agnoscere sibi eam beatitudinē esse bonam: quòd si aliquis amor deberet præcedere, profectò deberet esse supernaturalis, quo se homo amaret vt eleuatū ad finē supernaturalē, &c. Dico quo se eleuatū amaret: nā cùm nulla inter me & me intercedat distinctio, sed summa identitas, non est necessum vllam ibi per affectum neque naturalem neque supernaturalem efficere coniunctionē, ideò si requiratur amor aliquis, non erit ad coniunctionē, sed ad determinandū ad secūdū amorē: ideoque debebit esse in eodē genere.

Tannerus existimat sufficere naturalem.

Si tamen necessarius esset supernaturalis, non Charitatis, sed concupiscentiæ amorem ponit.

Si esset necessitas, existimo supernaturalem requiri.

Instantia Tannero de Spe non est ad rem.

Quod item addit Tannerus, illum amorem, si sit supernaturalis, non debere existimari esse Charitatis, sed concupiscentiæ, mihi nullo modo placet: etenim licet, si de Charitate in Deum loquamur, verum omnino id sit: quia sicut possum mihi sperare beatitudinem sine Charitate in Deum, ita etiam proximo possum, si tamen de Charitate in proximum id intelligatur, videtur apertè esse falsum: nam optare proximo beatitudinem quâ bonum illius est, haud dubiè ex amore amicitiæ in eum debet prouenire: alioquin si ex solo amore concupiscentiæ in meipsum eam proximi beatitudinem opto, iam eo ipso illam debeo amare quatenus vtilem ad meam beatitudinem; & consequenter non erit necessaria vnio affectiua, sed solum concipere in visione illius vtilitatem ad meam: quod potest concipi sine vnione vllâ affectiuâ: sicut sine vnione affectiuâ possum sanitatem Medici optare, vt ille meam causset. Adde hoc sensu vix posse alienam beatitudinem amari; quia, vt paulò antè dixi, nec effectiuè, nec formaliter, nec vllo alio modo augetur aut caussatur simpliciter beatitudo mea ex beatitudine proximi sed solùm potest in me crescere gaudium aliquod accidentale: nisi fortè optem eum saluari ante me, vt pro me intercedat, vt ego etiam saluer: de quo casu non est nobis sermo nunc; ergo solùm potest prærequiri amor puræ Charitatis in proximum.

5
Displicet alterum additum Tanneri circa illum amorem.

Hoc casu requireretur actus Charitatis ergo proximum.

Hinc autem infertur, minùs benè ab eo Auctore illatum fuisse, si talis actus esset necessarius, fore vt peccator non posset alteri quidquam sperare: hæc enim illatio esset bona, si præquiratur actus Charitatis in Deum: at cùm solam Charitatem in proximum, quæ non iustificat, dixerim prærequiri, eaque in peccatore reperiri possit, non est cur ei negetur verus actus Spei circa proximum. Fortasse Pater Tannerus discurrit iuxta sua principia negantia, proximum per Charitatem supernaturalem amari posse, nisi ametur Deus: id quod à me fusiùs infra reiicietur tamquam omnino improbabile, cùm proximus tam naturalem quàm supernaturalem habeat bonitatem distinctam adæquatè à Deo, & amore etiam supernaturali dignissimam. Et satis de hoc puncto cum Tannero.

6
Mala illatio Tanneri:

Nisi discurrat iuxta sua principia, inferiùs reiicienda circa eam Charitatem supernaturalem.

Circa secundum verò docet Pater Torres, vt vidimus, nullo modo per Spem amari alienam beatitudinem, eò quod talis amor debeat esse ex complacentia alterius, & consequenter erit amicitiæ erga proximum; non autem habebit Deum pro obiecto formali: ergo non erit Theologicus actus. In quo discursu videtur tradidisse doctrinam, quam deinde secutus est Coninck: quòd scilicet dum amo mihi bonum, non sim ego obiectum formale amoris, proximus verò sit dum eidem amo bonum aliquod, vt clariùs docet ibidem §. *Sed posset aliquis.* Hæc tamen doctrina reiicienda est: & iisdem omnino argumentis, quibus manifestè impugnauimus suprà P. Coninck, aliquid etiam statim addemus. Et reuerà quò magis de ea doctrina cogito, eo magis miror in homines doctos incidisse, & potuisse negare, me, dum amo mihi sanitatem, amare meipsum: cùm tamen, dum eamdem sanitatem amo Petro, necessariò amem Petrum: siue amor ille erga me dicatur amicitia, siue beneuolentia; quod ad solas voces pertinet; & siue ille amor mei in amore sanitatis sit generalis ratio ad omnes virtutes, siue non: quod longè aliud est.

Reliquus discursus P. Torres de amore beatitudinis proximæ displicet.

Pro decisione ergo huius quæstionis aduertè duo longè diuersa in præsenti posse in dubium vocari: vnum, an amare alteri beatitudinē vt bonum

7
Duo hic diuersa distinguenda.

num illius sit actus Theologicus, alterum, an pertineat ad habitum hunc Spei, quem ponimus pro speranda nostrâ beatitudine. Primum dubium in hac subsect. secundum in sequenti decidam.

Ratio virtutis Theologicæ reperitur in amore beatitudinis etiã alteri. Cõstat ex dictis suprà, contra Coninck.

Censeo ergo, & meo iudicio euidenter, totam rationem obiecti Theologicæ virtutis, siue ea sit Spes, siue non, reperiri etiam in beatitudine alterius. Hæc pars manifestè constat ex dictis contra Coninck suprà, vbi ostendi Spem etiam esse amorem sui ipsius, & actum quo sibi quis vult Deum non minus seipsum habere pro obiecto formali *cui*, quàm eum quo eumdem Deum proximo amo: ergo Deus æquè est formale obiectũ vtriusque actus: ergo æquè constituet vtrumque actum in ratione Theologici.

Ostenditur ita sensisse D. Thomam.

Est etiam hæc sententia expressa D. Thomæ, qui eo art. 3. pro se à Coninck citato sic concludit: *Et sicut est eadem virtus Charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum: ita etiam est eadem virtus Spei, qua quis sperat sibiipsi & alteri.* Ex his verbis D. Thomæ sic argumentor: Eò quod Charitas Theologica habet pro obiecto formali solum Deum, ideò vbicumque Deus est obiectum formale, siue postea propter Deum ametur ipse operans, siue proximus, iudicat meritò D. Thomas semper interuenire Charitatem Theologicam, ergo cùm obiectum formale Spei, quatenus virtus Theologica est, sit vel Deus vt summum bonum creaturæ, vel vt id à quo prouenit illud bonum, optime D. Thomas infert etiam Spem habere locum siue homo sibi Deum, siue pro altero eumdem Deum speret: siue à Deo pro se, siue à Deo pro alio visionem expectet: ergo D. Thomas à nobis stat.

Idem tenẽtur docere Vasquez & Torres.

Idem Secundò tenentur Vasquez & Torres docere, vt ex immediatè dictis patet: nam Spes in eorum sententiâ ideo est Theologica, quia à Deo sperat bonum: ergo ratio Theologicæ non variatur per hoc, quod sibi aut alteri speret à Christo.

Tacita Torres responsio.

8 Sensit hanc difficultatem Torres, eique respondet, quando quis Deum sibi sperat, etiamsi seipsum amet: sicut quando proximo sperat Deum, amat proximum; nihilominùs sperare proximo Deum pertinere ad propriam virtutem amicitiæ, non vero ad Spem, at sperare sibi Deum constituere virtutem Spei: eo quod amor sui, qui in eâ Spe includitur, est communis omnibus affectibus, & consequenter non specificat actum: ergo in tali casu species actus debet sumi ab obiecto concupito.

Reiicitur ea responsio Primò.

Hæc Torres: quæ valde displicent; aliud enim est agere de specificatione (quod fortè ad quæstionem de nomine pertinere potest;) aliud vero quærere, an ille amor respiciat Deum vt obiectum formale: hoc secundum negari non potest: si enim Deum eodem modo sibi quo ceteris amat: aut, vt magis loquar iuxta sententiam Torres, si æqualiter pro alio ac pro se expectat à Dei auxilio visionem, necessum omnino erit, Deũ eodem modo esse obiectum formale aut materiale actus vtriusque: in hoc autem consistit tota ratio virtutis Theologicæ, quidquid sit de specificatione; nunc autem ego solùm contendo eum esse actum Theologicum: ergo quod fiat ex complacentiâ in me, aut ex complacentia in proximo ad rationem Theologici erit per accidens, licet fortè ad rationem Spei sit per se de quo paulo pòst.

Secundò reiicitur.

9 Contrà Secundo, quia sicut respectu mei amoris possum ego esse generale obiectum, dum mihi amo castitatem, humilitatem, obedientiam &c. ita eodem modo potest proximus esse obiectum generale, dum ei amo castitatem, humilitatem, obedientiam: eodem enim prorsus modo, quo ex amore mei possum mihi varia ea bona moralia amare, possum proximo ex cõplacentia in ipso eadem varia bona amare: ergo sicut me esse obiectum generale non tollit, quo minùs, si Deum amo mihi, sit ille amor Theologicus; eodem planè modo, sine vllâ excogitabili differentiâ, ex eo quod proximus sit obiectum generale, cui possum amare bona moralia diuersa, non impediet quo minùs amare ei Deum sit actus Theologicus, amare vero eidem castitatem non sit actus Theologicus, quantumuis ambo dicantur actus amicitiæ: vt etiam è contrario & actus quo mihi amo obedientiam, & quo amo mihi Deum dicitur concupiscentia: vnus tamen est Theologicus, alter non. Constat ergo, sicut concupiscere mihi Deum non tollit quo minùs formale obiectum *quod* sit Deus: ita concupiscere eum Antonio, seu amare illum pro Antonio, non tollere à Deo rationem formalis obiecti, *quod*. Dixi autem ex hoc capite desumi rationem Theologicæ in eâ virtute. Addo vero, eodem modo habere vim argumentum, siue dicatur Theologica ea virtus, ex eo quod ab auxilio Dei speret visionem, quia etiam pro proximo spero illam ab eodem auxilio: at hinc soluitur obiectio Coninck inde desumpta, quod Spes sit actus concupiscentiæ respectu Dei. Dicimus enim etiam, quando amo Deum proximo, concupiscere me illum proximo: sicut quando mihi Deum amo, eum mihi concupisco: est item actus ille beneuolentiæ respectu proximi, & respectu mei; quia & mihi & proximo Deum procuro, amo aut spero. Quid hoc clarius & consequentius?

Alia responsio Torres.

Fortè adhuc cum Torres & aliis respondebis, ideò amare proximo diuersa bona pertinere ad eamdem virtutem, quia ad illum amandum non sum ex natura facilis, sed id debeo per habitum acquirere: dato autem eo habitu omnes actus, quibus illi homini varia amo, erunt eiusdem speciei. 10

Primò reiicitur:

Sed contrà euidenter: nam quod ille habitus præstat respectu proximi, id præstat natura ipsa respectu mei inclinans me ad meipsum amandum & procuranda mihi bona: & tamen hoc non obstante indigeo diuersis habitibus ad procuranda diuersa bona mihi ipsi: ergo etiam posito eo habitu quo benè afficior Petro, adhuc indigebo diuersis habitibus vt ei diuersa bona procurem: vel certè aliunde debet assignari disparitas quoad eos habitus, vt eam ego alibi assignaui.

Secundò.

Contrà Secundò, & magis ad rem nostram, quia siue omnia ea bona dicãtur amari per vnam virtutem, siue non, certum omnino est, actum illum, quo proximo Deum amo, non minus habere pro obiecto formali *quod*, quàm dum eumdem amo mihi vt deductum iam est: ergo actus ille erit Theologicus siue ad eamdem virtutem pertineat, quæ habet alios actus non Theologicos, quibus eidem proximo amat bona creata, siue spectet ad diuersam virtutem: id quod mihi nunc sufficit, solùm enim intendo probare actum illum Theologicum esse; ad quam enim virtutem seu habitum spectet, pertinet ad secundum dubium, pro quo sit

***

SVBSECTIO

SECTIO II.

Ad quem habitum seu virtutem spectet ille amor.

11 *Hæc circumstãtia propria persona potest fũdare peculiarem habitum.*

PRo huius decisione dicam quid possit fieri; deinde quid re ipsâ probabilius credatur factum. Primò ergo censeo, circumstantiam illam propriæ personæ talem esse, vt possit constituere vnam virtutem, seu vnum habitum, qui solum sit determinatus ad amandum Deum sibi, etiamsi illum amare proximo sit actus eiusdem speciei, & obiectum etiam sit idem in specie. Probo hoc manifestè, quia etiam respectu proximorum potest esse vnus habitus, qui solùm inclinat ad amorem Petri, non autem Antonij, etiamsi hi sint eiusdem omnino speciei: ergo à fortiori, licet ego cum Petro sim eiusdem speciei, poterit esse vnus habitus virtutis, qui solùm me inclinet ad amandum mihi Deum, non autem ad amandum illum alteri. Probo euidenter consequentiam: quia illa circumstantia, quòd sim ego ille cui amo bonum, multò magis immutat, quàm si differentia esset inter duas personas mihi extraneas Petrum & Paulum. Ratio à priori potest facile desumi ex dictis à me alibi: nam non est necessum vt quilibet habitus efficiat omnes actus qui sunt eiusdem speciei: sed potest esse determinatus ad hos & non ad illos: sicut species intentionalis de vno homine non habet virtutem causandi cognitionem de alio, etiamsi ambæ cognitiones eiusdem sint speciei. Et idem est in omnibus speciebus intentionalibus.

Ratio à priori.

12 *Etiam est possibilis habitus qui soli proximo possit sperare Deum.*

Secundò iudico etiam esse possibilem alium habitum qui soli proximo possit sperare Deum, non sibi. Hæc constat ex præcedenti, quia etiam non est repugnantia vlla in eo: sicut enim de facto habitus diuinæ Charitatis non me inclinat ad amorem mei vt obiecti formalis, sed solius Dei; ita potest esse alius habitus Charitatis naturalis, qui me non inclinet ad amorem mei, sed solius proximi, & ad illi optandum bonum aliquod, etiam ipsum Deum: licet mihi per eum habitum non possim Deum sperare, sed per alium distinctum.

Etiã est possibilis habitus vnus quo possim & mihi & proximo sperare Deũ.

Tertiò iudico, etiam non repugnare vnum indiuisibilem habitum, qui & ad amorem mei propter me, & proximi propter eamdẽ specie mecum bonitatem inclinet, & qui possit sperare pro vtroque, me & proximo, Deum vt finem vltimũ: in hac etiam non video vllam prorsus repugnantiam: cum enim mea & proximi, vt dixi, bonitas eadem specie sit, videtur omnino certum, posse esse vnum indiuisibilem habitum seu virtutem, quæ ad vtramque amandam directè inclinet: haberet enim vnam in specie rationem formalem obiectiuam talis habitus. Imò etiamsi essent illæ rationes partialiter diuersæ, adhuc nullatenus repugnaret eas respici ab eodem habitu, vt sæpè fusiùs ostendi.

13 *De re quoad hanc possibilitatem meritò nil potest negari. Circa nomina eorum habituum posset moueri quæstio de voce.*

Hac de re quoad possibilitatem puto non posse meritò ab vllo negari: iam autem circa nomina eorum habituum posset esse quæstio de voce, an scilicet solus ille habitus, quo quis sibi bonum speraret, an verò etiam alter eiusdem speciei, quo bonum alteri optaret, dicendus esset nécne Spes: statuta enim semel eorum habituum distinctorum possibilitate, eodémque obiecto formali & materiali quoad speciem, ideoque eos esse inter se eiusdem Spei, dubitare quis eorum dicendus esset Spes, haud dubiè esset quæstio de nomine: in qua ex vna parte videtur solus ille, qui proprium bonum speraret, dicendus Spes. Ita enim S. Augustinus suprà citatus ait accipi vocem hanc *Spes*: aliũde verò etiam propriissimè dicimur sperare pro amico bona, nec necessũ est tunc vt alter cui ego spero ametur amore concupiscentiæ propter me: alias enim non esset amicus: Ego sanè magis in hanc secundam partem inclinor, quam etiam D. Thomas defendit suprà, solùm requirens ad Spem vt alter ametur amore amicitiæ: & ipsemet D. Augustinus Serm. 11 de Verbis Domini id videtur supponere, docens de nullius salute desperandum quamdiu viuit: ergo sentit nos posse de illo sperare: nec ad hoc requirit sanctus Doctor vt proximus propter nos tamquam propter finem ametur.

Ex mente D. Augustini dicendum, eum solum qui sibi speraret propriè vocãdum Spem. Etiam alter dici potest.

14 *Quid sit de facto, vnus an duo habitus. Videtur ad vnum pertinere habitũ. Est omnium.*

Iam autem quid de facto dicendum sit, an scilicet dentur duo habitus, an vnus, qui nobis & proximo beatitudinem amet; & quis ille habitus sit. Respondeo, mihi esse probabilius ad eumdem habitum pertinere: moueor, quia ex sententia omnium ferè Theologorum non dantur nisi tres virtutes Theologicæ, Fides, Spes, & Charitas: aliunde autem de facto dari possunt & dantur sæpè tales actus, quibus proximo ob complacentiam & amorem amicitiæ opto beatitudinem: qui est amor Theologicus, vt ostendi: ergo debet pertinere ab vnam ex his tribus virtutibus, non ad Fidem (vt per se patet) nec ad Charitatem, quia hæc habet Deum pro obiecto formali *quod*: ergo ad Spem, quæ Deum respicit vt bonum creaturæ. Et hæc videtur esse mens D. Thomæ suprà, qui, vt per Spem possim alteri amare beatitudinem, nihil aliud exigit, quàm vt alterum amem amore beneuolentiæ: quod procul dubio verum est: non enim illi possum bonum optare sistendo in ipso, nisi ipsum amem propter se.

Etiam D. Thomæ.

Fateor tamen (ne videar violentiam velle inferre D. Thomæ) ipsum sentire, amorem illum, quo alterum diligo, facere cum quasi vnum quid mecum, ideoque reddi obiectum meæ Spei. In quo à D. Thoma dissentio: requiro quidem eum amorem, quia aliàs (vt dixi) non amabo proximo Deum ex complacentia in ipso: verùm, quòd per illum amorem proximus fiat quasi vnum quid mecum, arbitror non esse necessarium: nam sicut ad amandum Deum amore Charitatis non indigeo eâ consideratione, quòd quasi Deus fiat vnum quid mecum: etiamsi in actu exercito id habeat omnis amor, qui coniungit amantem cum amato: ita ad amandum proximum amore beneuolentiæ non est necessarium vt illum in se concipiam quasi vel partem mei vel mihi coniunctum, sed sufficit quòd illum concipiam dignum amore & quòd si illum amem propter se, iam eo ipso ipsi possum, bonum quodcumque optare & sperare: possum ergo etiam sperare beatudinem tam formalem quàm obiectiuam; quod fit per actum Theologicum; non aliter quàm Deo, quem amore beneuolentiæ per Charitatem amo, possum etiam ab ipso optare & desiderare gloriam & honorem & alia quæ apprehendo vt bona illius: neque ad hoc requiritur (vt dixi) me moueri, eò quòd Deus per primum amorem constitutus sit quasi pars mei, vel quid mei: licet reuerà amor præcedens totum me Deo coniunxerit: hoc ipsum arbitror in amore respectu proximi dicendum, vt possim ei per Spem sperare beatitudinem, requiri scilicet talem amorem quo ei coniungor, non verò quia reflexe posteà ob vnionem per eum amorem 15

Circa vnionem proximi cum sperante eidem visionẽ dissentio Auctor: quia non est necessaria.

rem meum factum ei optem beatitudinem, tamquam si esset aliquid mei: tunc enim ille actus potiùs videretur me habere pro vltimo obiecto formali quàm proximum: sicut inferiùs agens de Charitate dicam, quando amo iustum, quia per amorem Deo est coniunctus, & aliquid Dei, habere me Deum pro obiecto vltimo formali, non proximum.

16 *Obiectio contra vnitatē habitus respectu horum actuum.*

Obiicies: Si idem est habitus Spei, quo mihi & proximo spero beatitudinem: ergo eodem modo pecco contra eum habitum desperando de beatitudine alterius ac si de meâ desperem; ergo amitto habitum Spei dum de alterius salute despero: hoc autem est absurdum: ergo. Hoc argumentum magni facit Torres: verùm omissis solutionibus aliquibus, quas ipse ibi refutat, & fortè non admodum efficaciter, posset sic responderi vno verbo interrogando ipsum, an desperare de beatitudine alterius sic peccatum nécne: si dicat non esse, ego dicam non esse mirum si habitus Spei non amittatur: hic enim non amittitur nisi per peccatum contra Spem: si verò dicat esse peccatum mortale, tunc posset à me responderi, etiam per illum actum amitti habitum, neque in hoc videri absurdum vllum, vt ille qui peccando grauiter desperat siue de suâ siue de altera salute, amittat habitum Spei.

Respondetur.

Replica.

Replicabis: Potest quis ex odio in aliquem optare vt moriatur in peccato, imò & procurare vt damnetur, & consequenter peccare grauissimè contra Spem de salute alterius; & tamen non propterea vllus dicet hunc amisisse habitum Spei de suâ salute; ergo non amittitur habitus Spei per desperationem etiam peccaminosam de salute alterius. Huic replicæ satisfaciam infrà agens de desperatione, vbi magis ex proposito hæc difficultas discutietur, ostendamque in tali casu non peccari nisi contra charitatem in proximum, & assignabo disparitatem inter nolitionem propriæ beatitudinis, & nolitionem alienæ: eò quòd habitus Spei me non obligat ad procurandam proximo beatitudinem, sicut me obligat ad procurandam meam: ideo non oppono ei habitui nisi meam negligendo. Neque ideò censeri debeor gratis discurrere in hac doctrinâ: nam ex communi sensu Theologorum habitus Spei nō amittitur nisi per desperationem de propriâ beatitudine. Quòd autem ille habitus possit etiam elicere actus circa beatitudinem alterius ratione & auctoritate satis efficaciter probatum est. Adde, de corruptione habitus Spei nihil certi determinatum esse in Conciliis aut Scripturâ, sed à simili de habitu Fidei probabiliter argumentari Theologos: in re ergo probabili, possum ego etiam hanc probabilem rationem in præsenti reddere.

Satisfiet illi inferiùs.

17 *Obiectio secunda eiusdem Torres.*

Obiicies Secundò cum eodem Patre Torres: Spes erigit animum ad vincendas difficultates extrinsecas, quæ possunt occurrere in consecutione boni sperati: atqui hic affectus esse non potest circa beatitudinem alterius, vt bonum illius est; ergo beatitudo alterius non amatur per Spem. Miror in isto argumento hunc Auctorem fecisse vim illam: siue enim beatitudo alterius ametur per habitum Spei, siue non (de quo solo est præsens difficultas) extra controuersiam certè est, ex affectu beneuolentiæ erga proximum posse me illi aliquod bonum sperare efficaciter; & ex eodem affectu me posse erigi ad superandas difficultates quæ in eâ consecutione boni occurrere possunt: hoc ergo quod per beneuolentiam erga Petrum v. g. potest à me fieri, dico ego fieri per Spem; quia ea beneuolentia erga Petrum, quādo est caussa desiderandi & procurandi illi bonum futurum est formalissimè Spes, & quando opto illi Deum, est Theologica virtus: sicut in sententiâ huius Auctoris Spes de meo bono est beneuolentia erga meipsum: malè ergo negat, beatitudinem alterius amatam amore beneuolentiæ erga Petrum non posse me excitare ad superandas, quantum est in me difficultates, quæ in consecutione illius esse possunt. Dico quantum in me est: quia omnes superare non spectat ad me, sed maiori ex parte ad ipsum Petrum.

Soluitur.

SECTIO II.

De obiecto materiali Spei

18 *Numerantur obiecta materialia Spei.*

AB hac difficultate vno verbo expediri possumus: dico enim obiectum materiale Spei esse auxilia Dei ad benè operandum: bona item ipsa opera quibus beatitudinem promeremur, item cetera quæ ad benè operandum ordinantur, sicut in omni aliâ virtute ea sunt obiecta materialia, quæ possunt amari propter formale vt vtilia ad illud.

Deus & visio non sunt materiale, sed formale obiectum.

Non numero inter obiecta materialia visionem ipsam & Deum quatenus nostram constituunt beatitudinem formalem & obiectiuam: quia vt sic formalissimè sunt obiectum formale, vt ostensum, vnde dixi suprà non benè loqui Coninck qui hęc numerat inter obiecta materialia, cùm postea dicat ea esse obiectum formale. Idem enim secundùm eamdem rationem non potest esse obiectum materiale & formale eiusdem virtutis.

An obiectum materiale Spei debeat esse arduum, non visum, & spectat ad materiale. Quia arduitas est circa media.

Illud ergo Primò in dubium verti potest, an obiectum materiale etiam debeat esse arduum, non visum, &c. Hæc difficultas videtur tangere obiectum ipsum formale; imò multi putant esse propriam illius; ego verò censeo solùm spectare ad obiectum materiale, quod sic clarè ostendo: Tota arduitas, difficultas, &c. pro obtinendâ beatitudine consistit in ponendis mediis, per quæ illa est obtinenda, v. g. in morte, in gratiâ; hoc enim dato ex promissione infallibili Dei beatitudo necessariò consequitur: ideò non spero propriè, quòd si in gratia moriar, saluabor: hoc enim de Fide certò scio; sed spero me in gratia decessurum: ergo tota difficultas salutis est in eâ morte in gratiâ: hæc autem mors medium est ad salutem, & obiectum tantùm materiale illius: ergo tota difficultas Spei est circa sola ipsa obiecta materialia: quod suo etiam modo commune est omnibus mediis & finibus: numquam enim est difficultas nisi in adhibendo efficaci medio: hoc enim adhibito finis naturaliter sequitur.

19 *Discrimen inter obiectū formale intellectus & voluntatis.*

Vbi obiter obserua discrimen quoddam inter obiectum formale intellectus & voluntatis, in intellectu enim cùm quis semel assentitur dari v. g. reuelationem de obiecto quocumque, eo ipso est necessitatus ad assentiendum ei obiecto. Ratio est, quia in obiecto formali materiale includitur; vnde præstito assensu circa formale non est difficultas in materiali: in voluntate tamen contrario modo contingit, quoad executionem obiecti amati: quia enim finis physicè caussatur à mediis (vel quasi physicè, quod in præsenti idem est) non verò è contrario, fit vt tota difficultas in obtinendo fine amato sit in obtinendis mediis propriè necessariis: his verò iam obtentis finis

necessariò

necessariò sequitur: id quod verum est, etiamsi finis per media libera obtinendus sit. V.g. donum aliquod gratuitum à Petro desidero, tunc solùm est medium mea petitio, quâ positâ adhuc ille potest non dare mihi tale donum: sed ipsamet voluntas deinde amatur vt medium, & ad illam quæritur petitio talis, quæ hic & nunc sit efficax; datâ autem efficaciâ petitionis & eâ voluntate, necessariò sequitur finis à me intentus: Constet ergo arduitatem Spei consistere in medijs, non in ipso obiecto formali.

20 Iam ergo hoc posito dubitari posset quæ sit ea arduitas: verùm de hac quæstione egi fusè Tomo 3. & suprà, vbi ostendi eam nihil aliud dicere, prout ad Spem pertinet, quàm incertitudinem de obtinendâ eâ re speratâ, seu (iuxta immediatè antè dicta) de obtinendo medio vltimo efficaci, ex quo ea res sequatur. Dixi arduitatem, prout ad Spem pertinet, nihil aliud significare: nam si significationem eius vocis *arduum* ex Latinis Auctoribus decidere vellemus, certè idem est arduum ac difficultatibus grauibus obsessum. Verùm quia hic arduitas vsurpatur vt est proprietas quædam rei speratæ, meliùs ex acceptione Spei discurremus ad arduitatem, quàm è contrario. Hinc vlteriùs addo, non debere arduum accipi pro eo quod ab alterius voluntate pendet, quia etiam res pendentes à propriâ voluntate speramus vt suprà ostendimus: neque pro eo quod propriissimè, de quo fusiùs suprà. Dico item neque accipiendum *τὸ arduum* pro difficultate aliquâ physicâ aut corporali laborem: nam multa speramus propriè, vbi talis difficultas non est: sic spero propriè me obtenturum hanc vel illam gratiam ab amico, aut alio homine: non est autem ibi vlla alia difficultas physica, imò neque moralis, quam petere eam rem, id quod sæpè nobis facillimum est: similiter sanitatem sæpè recuperamus sine asperis & difficilibus medijs; propriè autem dicimur eam sperare. Quæ omnia alibi fusiùs sum prosecutus, vnde conclusi solam incertitudinem habendi eam esse arduitatem ad Spem requisitam.

Quid sit hæc arduitas. Prout ad Spem pertinet, dicit incertitudinem de obtinenda ea re sperata seu de obtinendo medio vltimo efficaci ex quo ea res sperata sequatur. Arduum non benè explicatur per id quod ab alterius voluntate pendet. Neque accipiendum pro arduum pro difficultate physicâ.

21 Fortè obijcies Primò: Etiam Sancti sperant mortem vt fruantur Deo: & tamen certi sunt se morituros. Respondeo illos mortem vt sic non sperare, sed illius accelerationem, de quâ sunt dubij; substantiam autem mortis possunt quidem expectare, non tamen sperare: quia expectare tantùm dicit quasi optare, vt breuî tempus labatur: at sperare includit necessariò eam dubiam opinionem boni futuri: sic eam vocem exponit Calepinus, *Est opinio boni futuri*: opinio autem vt talis semper dicit aliquid de dubitatione. Nec obest quòd Tullius 4. Tusculan. dixerit Spem esse expectationem boni: quo eam videtur cum expectatione confundere: non inquam obest, quia fatemur Spem esse quamdam expectationem boni: addimus tamen requiri eam dubitationem, seu opinionem: quod non negauit ibi Tullius.

Obiectio. Solutio.

Dices Secundò, Sæpè docent Patres nos non debere per nostram Spem dubitare, aut formidare: ergo arduitas, quæ in omni Spe necessariò reperitur, non potest in ea dubitatione consistere. Respondeo, Patres debere exponi non in rigore eo quem verba præ se ferunt, ne sint contrarij Tridentino definienti, neminem sine speciali reuelatione posse de sua salute certum esse: & Paulus idipsum sæpe docuit: *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* & : *Nescit homo, vtrum amore an odio dignus sit.* & de seipso ait: *Ne fortè cum alijs prædicauerim ipse reprobus efficiar.* Eam ergo dubitationem Patres à Spe relegant quæ affligit & turbat hominem: eam verò, quæ causat sanctum timorem, potius passim persuadent.

Secunda obiectio ex Patribus. Solutio. 1. Cor. 10. Eccle. 9. 1. Cor. 9. Quam dubitationem Patres à Spe excludant.

SECTIO III.

De subiecto Spei.

22 Prima circa hoc difficultas esse poterat, An actus Spei subiectetur in intellectu, an in appetitu materiali, an verò in voluntate: sed hac de re egi suprà, ostendens eam partialiter ad intellectum, partialiter ad voluntatem spectare: in quo puncto nihil habeo quod addam; nam de appetitu materiali nihil nunc dicendum est: licet enim fortè per appetitum alia bona possint sperari: circa beatitudinem tamen, vtpote spiritualem, purè versari ille nullo modo potest; ergo ex hac parte omnino excluditur à Spe, de quâ agimus.

Quod sit subiectum Spei. Partim intellectus, partim voluntas, non verò appetitus.

Secundò ergo quærimus circa subiectum Spei in quibus personis sit, aut possit esse: Primò dico, in hominibus viatoribus existentibus in gratia aut qui priùs gratiam habuere, & non peccarunt peccato proprio contra Spem, dari habitum Spei; actum autem posse etiam dari in hæretico, aut Gentili se iam disponente ad iustificationem: quòd enim habitus Spei non infundatur ante gratiam, constat ex dictis suprà à simili de habitu Fidei. In hac conclusione nulla est difficultas specialis.

In quibus personis sit Spes. Primo in homine viatore, in gratia constituto, vel qui gratiam habuit: & non despe-rauit: actus autem in hæretico & Gentili disponente se ad iustificationem.

SVBSECTIO I.

An maneat Spes in damnatis.

23 Svppono, habitum supernaturalem Spei non manere in damnatis: quia nihil supernaturale præter characterem in illis manere alibi ex communi sententia tradidimus. De actu Spei supernaturalis multò adhuc minor est difficultas: nam cùm ostenderimus suprà nullam cognitionem supernaturalem in damnatis manere, necessum est nullum manere voluntatis actum supernaturalem. Præter hanc item rationem est alia in Spe, quòd ea sit ex conceptu suo moraliter honesta & laude digna: nihil autem damnati efficiunt honestum supernaturaliter, & Deo placens, ac laude dignum. Tota ergo difficultas reducitur ad actus naturales Theologicæ Spei, aut habitus naturales eiusdem Spei, si quem talem habitum in vitâ habuerunt.

In damnatis supernaturalis, neque habitualis, neque actualis Spes datur. Dubium est de Spe naturali Theologicâ.

Vt verò quæstionis statum intelligas aduerte, me non quærere, an actu etiam solùm naturali beatitudinem propriam sperent: cùm enim certi omnino sint, se iam eam non acquisituros, imò iam eam esse sibi impossibilem, non possunt illam vllo modo sperare. Quærimus ergo Primò, an habeant actum aliquem desiderij erga visionem Dei vt bonam sibi, vel saltem dolorem de amissione illius quâ bona esset sibi: qui dolor videtur etiam habere pro obiecto formali Deum saltem inadæquatè: vt enim dolor de peccato ob infinitam bonitatem diuinam habet motiuum formale Charitatis: ita dolor de amissa visione & possessione Dei videtur etiam omnino includere idem ipsum motiuum, quod includit gaudium de ea visione & desiderium illius. Secundò etiam quæri potest, An circa alienam beatitudinem habere

Status quæstionis proponitur. Primo, quæstio est de desiderio erga visionem, vel dolore de eius amissione.

24 *Secundo, an*

circa alienam beatitudinem habeant Spem naturalem. Videtur quòd non.

bere possint aliquem actum naturalem Spei. Dixi naturalem: nam supernaturalis operatio nulla planè in eis reperitur, vt paulò antè diximus. De naturalibus ergo quæstio instituitur: & quidem ex vnâ parte videtur non posse vllum habere in eis locum: etenim nullum habent actum ex omni parte bonum: atqui illle, qui haberet Deum pro obiecto formali amato etiam amore concupiscentiæ, esset boous; vt Spem esse bonam sæpè diximus. Quæ ratio etiam extenditur ad negandam illis Spem de alienâ beatitudine.

Videtur etiam quod sic.

Ex aliâ verò parte cùm maxima & præcipua pœna illorum sit dolor de beatitudine amissâ, iam eo ipso videntur habere actum illum de quo dubitamus: tum quia ille ipse dolor (iuxta immediatè antè dicta) ad Spem reducitur: tum quia videtur in terminis tepuguare eos dolere de amissâ beatitudine, nisi simul complaceant sibi in eâ beatitudine: quis enim affligitor, eò quod non habeat rem aliqoam, nisi quia illam libenter haberet, & consequenter eam sibi amat?

Obseruatio pro hac difficultate.

Pro huius difficultatis solutione obserua, fieri optimè posse vt aliquis propositâ commoditate alicuius boni, & cognitâ carentiâ illius, doleat se carere; licet nullum adhuc elicuerit amorem illius.

Non rectè infertur ex dolore de visione amissâ aliquis eius amor.

Hinc constat nō inferri benè ex dolore damnatorum ob visionem amissam, eos habere aliquē amorem erga eamdem visionem, vt In ratione dubitandi pro secundâ parte obiiciebatur. Cui dico sufficere ad huiusmodi dolorē, quòd homini proponatur ea res vt bona: eo enim ipso potest excitari iā amor illius, quàm, si videat se non posse illam habere, dolor de carētiā illius, etiam ante omne desiderium positiuum illius: quòd verò dicebatur, Nemo dolet se carere re aliquâ, nisi placeat ea

25 sibi, seu nisi libenter illam haberet, est in vno sensu verum; quatenus qui talem habet dolorem est ita dispositus vi cognitionis, vt si esset in manu ipsius habere tale obiectum, omnino illud haberet: at non propterea sequitur actu illum hominem habere amorem distinctum ab illo ipsu dolore, qui ad carentiam talis boni terminatur.

In damnatis nullus alius actus concedi debet præter dolorē de carētiâ visionis.

Non est ergo necessarium vllo modo concedere damnatis alium actum desiderij circa visionem aut complacentiæ, sed sufficit dolor de eius carentiâ.

Quomodo hic dolor habeat Deum pro obiecto.

Circa eum tamē deuoluitur tota quæstio, quomodo scilicet ille habeat pro obiecto formali Deum.

Aliqui existimant, etsi habeat Deum pro obiecto, nō esse tamen Theologicum & naturalem, quia vltimò ordinatur ad ipsum damnatum ex inordinato amore.

Aliquis diceret, Esto dolor ille, iuxta paulò antè dicta habeat Deum pro obiecto, non tamen propterea esse Theologicum, nec quidem [i]ntra ordinem naturalem; quia vltimò terminatur ad ipsum damnàtum, ex amore enim inordinato sui dolet de ea carentiā. Sed contrà, quia (vt obseruaui alibi) amor sui non est inordinatus, nisi quando sibi amat aliquid turpe, aut è contrario dolet se non admisisse aliquid turpe: In præsenti autem casu dolet de carentiā rei honestissimæ: quòd autem seipsum absolutè amet, non tollit ab eo actu rationem Theologici: nam etiam dum speramus Deum, amamus nos ipsos, & tamen amor ille Theologicus est, ergo.

Reiicitur hæc responsio.

26

Secunda responsio ideò nō esse Theologicum, quia dolent ex odio Dei.

Secundò dicet quis eos ex odio in Deum dolere se carere visione beatâ, ideoque eum actum nō esse Theologicum: confirmari autem id potest ex multorum sententiâ, quod damnati omni puto puto in Deum odio appetant.

Reiicitur Primo:

Sed contra Primò, quia repugnat dolere de Deo amisso ex odio in Deum ipsum: quis enim non caret libenter ea re quam odit?

Secundo.

Contra Secondò, quia dolor ille prouenit ex eò quod Deus proponitur vt summè bonus homini: ergo repugnat vt ex odio in eam bonitatem creetor dolor de ea amissa: Imò deberet potiùs esse ex desiderio illud bonum babendi. Neque enim ea cognitio boni quà talis caosat odiom, sed amorem.

Meliùs responderur Primò

Huic difficultati dupliciter posset responderi: Primò concedendo eis aliquos actus ex obiecto bonos: sed quia actum simpliciter & vndequaque honestum paucissimi Theologi illis concedont, dici posset illum ipsum actum vitiari apposito malo fine: aut certè adiuncto aliquo alio malo obiecto, vt in præsenti puncto, dolere eos quidem de eius boni carentia, simul tamen eodem actu odio habere Deum, qood eis eam visionem negauerit: sicut potest quis dolere se non frui tali persona, & simul eam odio vehementi prusequi, quòd ipsa non concesserit sibi eam fruitionem. Neque Id est contra superiùs dicta: nam ibi solùm docui, non posse quem dolere ob carentiam boni in eodem genere, in quo illud odio habet: id est: Non potest in genere delectabilis odio habere bonum, ob cuius delectabilitatis carentiam doleat in alio genere benè potest, vt in exemplo allato constat manifestè.

27 *Respondetur Secundò, & faciliùs soluitur dubium.*

Secunda & facilior solutio sit, eos dolere de carentia eius beatitudinis, non quia carent re honesta, sed quia carent delectabili, ideoque actum illum non esse bonestum: vtrùm autem sit dicendus Theologicus, nécne, parum interest: vt enim actus intellectus naturalis, quo cognosco Deum existere, est Theologicus, id est habens Deum pro obiecto formali: ita potest suo modo idem de illo dolore concedi, dummodò non concedatur esse honestum: vnde ipsum etiam odium Dei, quod tamen est grauissimum peccatum, nihilominùs est Theologicum, id est habens Deum pro obiecto formali quod respicit. In quo conceptu consistit tota ratio Theologici actus, prout abstrahit à bono & à malo, honesto & peccaminoso.

Replica contra secundum responsionem. deluitur.

Replicabis, Non videtur posse defendi, actum voluntatis, habentem Deum pro obiecto formali, aliquam ab eo non participare bonitatem. Respondeo ex dictis tertio Tomo, non sufficere ad actum simpliciter bonum moraliter, quod obiectum illiu sit bonum, sed requiri vt honestas quà talis ametur, non sub alio præcise titulo quà vtilis v.g. aut delectabilis.

28 *Actum Spei de aliena beatitudine aliqui non negant damnatis.*

Circa alterum vero actum Spei de aliena beatitudine, quem superiùs tetigimus, nòn desunt qui censeant, admisso semel quod Spes versetur circa beatitudinē alterius, posse, imò debere admitti tales actus in damnatis.

Veriùs tamen negatur.

Iudico tamen eos numquā optare vt alij saluentur: si enim grauissimâ inuidia in alienā salutē agitantur, quomodo credēdi sunt optare beatitudinem iis qui ea carent:

Explicatur locus Euangelij de epulone.

Neque obstat, quod in Euangelio introducatur epulo ille exoptās ne fratres proprij dānentur; vbi simul optare videtur vt saluentur: id inquam non obstat, quia, iuxta multorū explicationē, ea pars parabolæ fuit à Christo posita ad ornatū potiùs quàm ad veritatis rigorem explicandum.

Alia eiusdem loci explicatio.

Secundo, quia potuit optare ne illi damnarentor, non optando vt saluarētur: licet enim re ipsâ non detur mediū inter ea duo, potest tamen ex se dari, & saltem volūtas potest illud concipere. Ratio autem cur optauerit ne illi damnarentur ea erat, ne fortè inde in ipso augeretur propriū tormentum: hæc autem ratio non excitabat in ipso desiderium saluationis fratrum: nam vt non cresceret in ipso pœna, sufficiebat eos non damnari, quidquid deinde de illis fieret.

Secundò

...rum in re... ... ad ... ...actionem.

Secundò dico, etiamsi aliquo modo aliis optent beatitudinem, id tamen non facere ob motiuum Spei, hoc est ex amore in proximum, neque ex affectu in Dei bonitatem: quia non habent vllum actum simpliciter bonum, vt paulò antè diximus; adhibent ergo tunc alia motiua formalia, quæ extrahunt talem actum à conceptu Spei Theologicæ etiam intra ordinem naturalem. Et satis de damnatis.

SVBSECTIO II.

Quid de Beatis.

29 *Torres negat Beatis & habitum & actum Spei. Fundamentum huius opinionis. Verum est tamen in Beatis, & Angelis & hominibus dari habitū Spei. Rationes.*

NOnnulli, quos sequitur Pater Torres disput. 62. dub. 1. negant Beatis omnem actum Spei, imò & habitum: fundamentum eius sententiæ esse potest, quod cùm iam Beati possideant visionem, non possunt eam sperare. Conclusio tamen nostra, quæ etiam est longè communior, admittit in Beatis, siue Angelis siue hominibus Spei habitum. Probatur Primò, quia in illis manet obiectum sufficientissimum pro multis actibus eius habitus; ergo. Probo antecedens Primò in complacentiâ erga beatitudinem obiectiuam & formalem: Secundò pro gaudio de eiusdem beatitudinis possessione: Tertiò, pro actu proprium illam sperandi proximo: quem dixi esse proprium actum habitus Spei. Aduerte tamen, etiamsi gloriam corporis fortè sperare possint Beati, eò quòd licet de futuritione illius certi sint, non sciunt tamen, quàm citò eam sint habituri: id quod videtur sufficere vt non dicantur eam videre: hunc tamen actum non pertinere ad virtutem Theologicam, de quâ in præsenti disputamus, quia (vt dixi suprà) hæc constituitur in ratione Theologicæ, eò quòd respiciat Deum vt per visionem possessum: hoc autem non habet locum in gloriâ corporis, per quam non possidetur Deus; quia neque corpus erga Deum vllum actum possessionis elicere potest, neque ea resurrectio corporis potest ab Spe amari vt medium ad visionem ipsam beatam supernaturalem: hæc enim per vnionem animæ ad corpus nullo modo augebitur; ergo non potest ea vnio corporis amari per Spem Theologicam. In quo puncto mihi displicet P. Coninck disp. 17. dub. 11. vbi Christo Domino veram Spem gloriæ corporis tribuit, Beatis verò hanc negat: fūdatur in eo, quòd Christo gloria corporis futura erat ardua, Beatis autē non; quandoquidem sine omni difficultate eam de facto consequentur; censet autem virtutem Spei non posse poni nisi ad res arduas, quia ad facilia non est virtus.

Respectu gloriæ corporis Spes Beatorum non est Theologica.

Coninck Christo Spem veram gloriæ corporis concedit, non verò Beatis. Ratio eius.

30 *Displicet hæc doctrina. Contrarium docet D. Thomas quoad Spem gloriæ corporis Christi.*

Tota inquam hæc doctrina mihi displicet: & Primò clarè constat à D. Thomâ expressissimis verbis negari, eam Spem Christi esse Theologicam, vt ostendi suprà contra Patrem Torres & Vasquez, probans obiectum formale Spei, vt est Theologica virtus, non esse auxilium Diuinum, sed possessionem Dei per visionem: cúmque hoc principium admittat P. Coninck, miror ab ipso in præsenti ita discurri: quòd enim respondet per gloriam corporis perfici ipsam beatitudinem animæ, sola sunt verba: etenim visio beata nec clarior redditur, nec intensior, nec ad plura obiecta terminabitur; denique vno verbo, immutata omnino manebit post vnionē corporis à seipsâ ante vnionem: quòd verò homo dicatur absolutè beatior, est pura denominatio extrinseca respectu visionis; non minùs quàm pulchritudo exterior hominis est pura denominatio in ordine ad sanitatem animæ; etiamsi per eam pulchritudinem homo dici possit melior quàm anteà. Neque probabiliùs dici potest, amorem sanctitatis interioris quà talis posse formaliter versari erga pulchritudinem, ob eam præcisè rationem, quòd homo per eam sit nonnihil melior: alioquin eo sensu, etiam omnia bona tam physica quàm moralia, quæ in homine reperiri possunt, pertinebunt ad eamdem virtutem: quia quodlibet ex illis bonis perficitur per aliud modo dicto: humilitas v.g. per iustitiam, castitas per obedientiam, & omnia per scientiam, per pulchritudinem, &c. denominatur enim homo ab omnibus illis bonis simul sumptis melior, quàm si vno ex illis careret, aliis etiam retentis.

31 *Ratio, quare Beatis Spem non concedat ille Coninck, displicet.*

Quod item docet, ideò Beatos non habere Spem gloriæ corporis, quia hæc non est illis ardua, displicet: Primò, quia etiam postquam ego feci ex meâ parte quidquid teneor, petendo à Deo aliquam gratiam, possum laudabiliter illam sperare, etiamsi nihil arduum à me restet efficiendum, sed sola desideretur Dei voluntas. In humanis item certissimum est, Spem sæpissimè dari respectu rerum earum pro quibus nihil à nobis arduum restat superandum: sed sola aliena voluntas desideratur: vnde suprà ostendi nullam aliam requiri arduitatem in obiecto Spei, quàm incertitudinem de eius futuritione.

Vniuersale principium Coninck ad facilia scilicet non dari Spem, reiectum suprà contra Torres.

Vniuersale item illud principium, quòd ad facilia non detur virtus, sæpè est à me fusè reiectum, maximè suprà contra Torres, ostendendo simul cum summâ facilitate ad omnes actus esse in Beatis virtutes, vti etiam sunt in ipso Deo: vbi tamen summa est facilitas, ratione item idem probaui, quia facilitas non tollit libertatem, quæ sola sufficit ad laudabilitatem, quando actus liber versatur circa obiectum honestum.

Etiam ad facilia, modo honesta & supernaturalia debet dari habitus supernaturalis.

Adde, siue actus ille ob facilitatem dicatur virtus, siue non, certum est illum habere obiectum honestissimum, nempe gloriam corporis, & iuxta principia Coninck etiam illa gloria auget aliquo modo visionem beatam: ergo actus ille erit Theologicus & supernaturalis: & consequenter debebit habere principium supernaturale seu virtutem à quâ oriatur. id quod habet locum, esto non solùm facilem illum actu dicamus, sed etiam, si omnino necessarium, & sine vllâ prorsus libertate ab eis factum: nam supernaturalitas non desumitur ex facilitate vel libertate actus, sed vel ex obiecto supernaturali (iuxta multorum sententiam) vel certè ex nobili modo illud tangendi: quem modum nobiliorem non possumus Beatis negare. Idem dico suo modo de ratione Theologici actus, qui ex solo obiecto diuino desumitur, quidquid sit de eius libertate: imò suprà diximus, etiam actum moraliter malum esse suo modo Theologicum. Hæc dicta sint iuxta sententiam ponentiū obiectū formale Spei Deum, vt summū bonum per visionem possidendum: nam iuxta illos qui dicunt, auxilium Dei esse obiectum formale, seu ideò Spem esse Theologicam, quod illud bonum speret à Deo, dici etiam consequenter debebit, per virtutem Theologicam sperari à Beatis illam resurrectionem corporum; quia illa etiam debet à Deo oriri, seu per auxilium Dei.

32 *In sententiâ nostrâ constituente obiectum Spei in summo bono possidendo per visionem ea gloria corporis nō spectat ad Spē Theologicā, secus iuxta illos qui formale obiectū ponunt auxilium Dei.*

Video D. Thomam nobis esse in substantiâ conclusionis contrarium: negat enim Beatis Spem de aliorum gloriâ: dubito tamen, an cùm sanctus Doctor solùm requirat in nobis vnionem Charitatis cum proximo ad sperandam illi beatitudinem: cúmque in cœlo detur hæc vnio perfectissimè:

D. Thomas videtur esse in substan-

Tiã conclusionis contrariæ, dum negat in Beatis Spē de aliorum gloria. Dubium est, an satis cōsequenter id dicat. Dicendum vtroque casu eum actum ad eamdem virtutē pertinere.

perfectissimè; an inquam satis consequenter dicat, sperare in cælo alteri beatitudinem non pertinere ad Spem, sed ad Charitatem. Etenim actus ille habet idem omnino obiectum formale & materiale, quod haberet, si idem Beatus in viâ existens eidem proximo eamdem beatitudinem sperasset, ergo, vt consequenter loquamur, dicendum nobis erit, in vtroque casu eum actum ad eamdem pertinere virtutem. Id quod verum censeo, etiamsi ibi non esset habitus Spei vt vult D. Thomas;) nam actus non sunt huius aut illius Spei, ex eo quòd de facto procedant ab hoc vel illo habitu, sed ex obiecto formali & modo respiciendi. Vnde actus castitatis vel cuiuscumque alterius virtutis effectos à peccatore, etiamsi non sit in eo habitus infusus castitatis, sine dubio est in specie castitatis, & in eâdem quâ esset, si a iustu per habitum castitatis fuisset effectus. De quâ doctrinâ non licet dubitare.

33 *Obiectio.*

Dices Primò: Cessat in Beatis proprius actus Spei; non enim iam sperant suam beatitudinem; ergo etiã cessabit habitus: hic enim cessat cessante præcipuo actu.

Respondetur Primò.

Respondeo Primò ex dictis, non solùm manere in cælo actus circa beatitudinem alienam, sed etiam circa propriam, gaudium scilicet de possessione eius beatitudinis, & licet hic non sit omnium actuum perfectissimus (de quo iam disputo,) quia tamen versatur circa propriam beatitudinem, remanet ibi locus pro proprio & præcipuo obiecto habitus, etiamsi nō maneat pro perfectissimo actu circa illud obiectum; hoc autem sufficit, vt maneat habitus.

Secundò respondetur, & ostenditur esse obiectionem contra omnes morales virtutes.

Respondeo Secundò, quoad hoc non esse maiorem difficultatem in habitu Spei quam in omnibus aliis habitibus moralibus: nam in cælo iam non habet locum præcipuus actus iustitiæ, v.g. reddendi cuilibet sua bona: vel clarius, præcipuus actus fortitudinis ad superandas difficultates, aut abstinentiæ ad non bibendum vel bibendum vrgente appetitu; rogo autem, an maneant omnes isti habitus an non. Certe communiter Auctores docent eos omnes manere, quia possunt circa suum obiectum elicere actum complacentiæ, etiam gaudij de eo bono iam possesso; ergo idem debet dici de Spe, non obstante quòd non possit ibi haberi actus eius omnium perfectissimus.

34 *Obiectio secunda.*

Dices Secundò: Beati neque gaudent de propriâ beatitudine possessâ, neque optant aliis beatitudinem, nisi ex solo motiuo amoris Dei super omnia: ob summam enim illius status perfectionem omnia ad Dei gloriam dirigunt; ergo non eliciunt actum Spei. Ita Pater Tannerus hîc q. 1. n. 48 & 49. post propositas diuersas in hoc puncto sententias, addens tamen, physicè neque actum neque habitum Spei pugnare vllo modo cum illo statu.

Solutio prima; Argumentum probare, nullā manere in cælo vllam virtutem moralem.

Respondeo Primò, hoc argumento probari, nullam omnino virtutem moralem in cælo manere; quia eodem modo dicam ego, Beatos omnia obiecta honesta moraliter amare putè putè ob Deum summè dilectum, ideóque non esse in illis vllam aliam virtutem quàm Charitatem: id quod nullus planè Theologorum docuit: quòd si conceditur eis amor aliorum obiectorum moralium propter ipsa, profectò meliori titulo debet eis concedi amor Spei, quia huius obiectum est longè nobilius quàm obiectum aliarum virtutum.

Secunda solutio: Nō omnia propter motiuum Charitatis agere Beatos.

Respondeo Secundò, Esto motiuum Charitatis sit nobilissimum, non tamen semper illud in omnibus actibus suis à Beatis intēdi, quia non sunt necessitati ad nobilissimum modum operandi. Tertiò respondeo, nobilius esse, si vnico actu vtrumque illud motiuum attingatur; quia tunc actus habebit perfectionem vtriusque virtutis; ergo ex hoc capite non est, cur eis negetur actus iam virtutis Spei quàm aliarum moralium: & verò cùm Spes longè nobilior sit quàm aliæ virtutes morales, non potest excludi ab eis Spes relictis aliis virtutibus moralibus, eâ ratione præcisè, quòd operentur ex nobilissimo motiuo.

Tertia solutio, posse actum vtrumque motiuum attingi, & esse locum vtrique habitui.

35 *Obiectio vltima. A Fide ad Spem argumentum. Soluitur.*

Obiicies vltimò: Non manet in eis habitus Fidei, ergo neque Spei. Nego consequentiam, nam habitus Fidei nullū planè actum exercere potest circa suum obiectum. Beatus enim clarissimè nouit per scientiam beatificam veracitatem Dei, per infusam verò noscit etiam clarè actualem reuelationem: non ergo est quod recurramus ad cognitionem obscuram Fidei, quæ in multorum sententiâ diuinitus, in aliorum verò naturaliter cum eâ visione repugnat, maximè circa idem obiectum formale. At pro actibus Spei iam ostendimus manere ibi locum, imò vix sine miraculo eos posse negari: nam esto gaudeant de suâ visione quatenus in gloriam Dei cedit, cùm tamen eam agnoscant sibi simul honestissimā & iucundissimam esse, necessum videtur, eos etiam gaudere de eâ visione sub hoc titulo: quia talis actus gaudij honestissimus est, & immediatus in perfectione actui Charitatis: & possunt ob vtrūque illud motiuum gaudere, ergo non est morale eos non elicere eiusmodi actus, quos ad Spem pertinere iam ostendi.

Etiā habitus voluntatis ad Fidem pertinēs manet in cælo.

Adde me suprà dixisse, etiam habitum voluntatis pertinentem ad Fidem manere in cælo: quia licet non possit beatus per habitum intellectualem elicere actus Fidei, potest tamen per piam affectionem benè affici erga veracitatem Dei & reuelationem, item erga motiua Ecclesiæ, & gaudere se effecisse actus Fidei circa ea motiua.

SVBSECTIO III.

Quid de animabus Purgatorij, & de Christo Domino.

36 *Animæ in Purgatorio de facto habent Spem.*

DICO PRIMÒ: In animabus Purgatorij probabile est Spem posse & de facto dari, etiam quo ad actum illum qui in nobis propriè dicitur Spes. Ita D. Thomas suprà a. 3. in fine corp. Coninck, & alij. Probatur, quia ipsis adhuc est absens beatitudo sicut nobis: ergo possunt eam sicut nos sperare.

Obiectio.

Dices, à me negatam suprà Spem his qui sunt certi de futuro bono, sed animæ existētes in Purgatorio habent eam certitudinem: ergo non possunt habere Spem.

Prima solutio.

Respondeo, propterea à me immediatè dictum, hāc conclusionem solùm esse probabilem, saltem propter eos qui vocant etiam Spem, eam quæ est de bono absenti, quantumuis certò videatur futurum.

Secunda.

Respondeo Secundò, eas animas, etiamsi de beatitudine absolutè futurâ sint certæ, esse tamen valdè dubias, quando eam sint obtenturæ: vnde iam beatitudo habet ex hac parte incertitudinem sufficientem ad hoc, vt possit sperari, iuxta dicta à nobis suprà.

Replica contra secundā solutionem.

Replicabis, hinc solùm probari, eos sperare posse accelerationem beatitudinis, non autem absolutè substantiam, quia de solâ acceleratione sunt dubij, atqui acceleratio non est beatitudo ipsa: ergo non habebunt Spem Theologicam, sed aliam diuersam.

Soluitur.

Respondeo negando sequelam illatam: sicut enim qui amat continuationem sanitatis, non solùm amat & optat durationem

nem distinctam, sed multò magis ipsam sanitatem, quia sanitas hodie durans vera sanitas est, ita in visione, vbi adhuc id clarius constat: duplex enim præmium daretur ei cui daretur visio per duos dies, præ illo cui daretur per vnum tantùm; vt per se patet; ergo qui accelerationem seu anticipationem spetat, habet pro obiecto formali non solùm durationem beatitudinis distinctam, sed moltò magis ipsam substantiam vt coniunctam cum tali duratione.

37 *Ratio a priori solutionis data ad replicam.*

Rationem à priori desumo ex dictis à nobis suprà de beatitudine formali & obiectiuâ: sicut enim qui amat vnionem gratiæ cum animâ, non amat solam vnionem, sed multò magis gratiam quam per vnionem possidet, ideò dixi ea vtrâque fieri vnum finem totalem; ita qui amat accelerationem vel durationem maiorem boni, non solùm amat ipsam durationem distinctam, sed multò magis bonum, quod per eam accelerationem possidetur.

Prima instantia de Beatis, qui casu possent sperare beatitudinem per Spē propriam & Theologicam.

Vnde ex hoc capite, si Beati nun essent certi de duratione suæ beatitudinis in perpetuum, illam possent sperare propriè per virtutem Theologicam, non quidem pro instanti quo eam actu possident, sed pro futuris, de quibus tunc non essent certi: ergo etiam animæ Purgatorij licet certæ sint de futuritione absolutæ beatitudinis, ideóque hanc non sperent, sed, iuxta dicta suprà, purè expectent; possunt tamen verè & propriè Spem Theologicam habere, quatenus eius beatitudinis accelerationem, de quâ certi non sunt, sperare possunt.

Altera de beatâ Virgine.

Sic beata Virgo, quia de suâ beatitudine certissima erat: probabiliter autem ignorauit mortis diem, potuit habere Spem de beatitudine: quòd si ei reuelata fuit mortis hora, dicendum erit, illam ab eo tempore reuelationis non sperasse propriè. Addo tamen iuxta dicta suprà, cùm etiam ille qui videt obiectum futurum, esto non habeat actum, qui propriè dicitur Spes, possit tamen habere alium ab eodem habitu venientem, qui sit gaudium de eo bono, quatenus iam apprehenditur vt omnino certum & quoad substantiam, & quoad modum, ideò potuisse beatam Virginem elicere tum actum gaudij circa eam futuritionem omnino certam, illúdque gaudium habiturum fuisse obiectum formale Spei, ac proinde futurum verum actum Spei Theologicæ.

38 *Christus Dominus non habuit propriè Spem Theologicam circa suam beatitudinē.*

Iam nunc breuiter de Christo Domino aliquid dicendum. Pro quo DICO SECVNDÒ: Christus Dominus non habuit proprium actū Spei Theologicæ circa suam beatitudinem. Ita D. Thomas 3. p. q. 7. a. 4. per totum: & in responsione ad 2. expressè asserit Spem, prout est virtus Theologica, non respicere gloriam corporis, sed fruitionem Dei per visionem: quo etiam confirmat clariùs sententiam à nobis suprà traditam, quod scilicet obiectum formale Spei non sit diuinum auxilium, sed Deus vt bonum nostrum. Probatur ratione, quia visionem, quæ sola est obiectum Spei, semper habuit Christus, ergo non potuit eam sperare.

Obiectio Coninck.

Respondebis cum Coninck, per gloriam corporis accidentaliter perfici beatitudinem animæ; ergo potuit Christus Spe Theologicâ gloriam corporis sperare.

Reiecta suprà.

Hanc tamen euasionem reieci efficaciter suprà: nam visio Dei in se omnino immutata manet etiam accidentaliter post vnionem corporis: non enim ea visio vnitur gloriæ corporis, neque crescit, sed solùm homo habet in aliâ parte sui, in corpore scilicet, nouam felicitatem: non aliter quàm si cui perfectissimè videnti corporaliter adderetur sensus olfactus, quo carebat: qui tamen non posset vllo modo proptereà per olfactum dici perfectus quoad visum: & certè inter visionem de Deo & sensus materiales adhuc est multò minor proportio & correspondentia, quàm inter eos duos sensus materiales.

39 *Neque habuit Spem propriam de gloriâ sui corporis.*

Adde, neque habuisse Christum Spem propriam de gloriâ sui corporis, quia eam videbat: vnde, licet eam desiderauerit, id est, expectauerit, vt accederet tempus, prout dixit de se: *Desiderio desideraui hoc pascha manducare*, &c. non tamen dicitur Spem habuisse. *Lucæ 22.* Et hinc meam confirmo sententiam, quia mortem & passionem amabat profectò vt bonam moraliter, propter effectus inde secututos, & apprehendebat vt arduam valdè; quia tamen certò illam videbat, numquam dicitur habuisse Spem de suâ passione, dicitur tamen desiderasse illam. Quòd si hæc certitudo non exclusisset Spem, cur sicut eam dicitur desiderasse, non diceretur & habuisse Spem de illa? Dixi Christum non habuisse proprium vllum actum Spei: etenim gaudium de possessione visionis beatæ, quā sibi honesta est, vt de Beatis diximus, omnino habuit: tale autem gaudium est Theologicum, non ad Charitatem spectans, ergo ad Spem, id est ad virtutem seu habitum illum, qui Deum vt bonum sibi amat: vnde fit, vt si absentem illum apprehendat, desideret illum habere, si præsentem iam siue possessum agnoscat, gaudeat de eâ possessione; nam vniuersaliter duos eos actus desiderij boni absentis & gaudij præsentis ad eamdem virtutem pertinere communiter docetur: & sæpè superiùs supposuimus.

Gaudium de possessione visionis habuit: & est tale Theologicum & Spei.

40 Non disputo autem iam, vtrùm duo illi vocandi sint Spes, nécne, quia id pertinet ad vocem. Neque iam etiam disputo, an diuinitus possint esse duo distincti habitus, quorum vnus solùm habeat vim eliciendi gaudium de obiecto illo iam possesso, alter solùm desiderium erga bonum illud absens: neque enim puto repugnare vllo modo talem limitationem habitus, & posse vnum tantùm ex illis, illum scilicet qui respicit bonum absens, nominari Spem, alterum verò nomen aliud habere: ideóque libenter concedo posse in Christo eo modo poni eum limitatum habitum, qui circa solum bonum possessum elicere queat actus suos: quia tamen de facto ab omnibus ferè Auctoribus docetur, ad eamdem virtutem duos eos in aliis materiis pertinere, ideò vt seruetur maior vniformitas inter habitus Christi, & aliorum Beatorum, infero etiam ad habitum Spei pertinere gaudium Christi de suâ beatitudine possessâ.

Non habuit etiam Christus Spem propriè respectu beatitudinis aliorū. Et in hoc differt Christus à Beatis.

Hinc DICO TERTIÒ, licet respectu beatitudinis aliorum posset ex hoc capite Christus habere Spem etiam propriam: quia tamen scit quando cuilibet ea sit concedenda, non posse illam sperare. In quo puncto ea est diuersitas inter ipsum etiam respectu beatitudinis aliorum & alios Beatos, quòd hi ignorant, quando sit danda aliis beatitudo, ideò possunt eam sperare: at Christus, quia scit diem, & horam, sperare eam non potest, gaudere tamen potest de eâ vt futurâ: de illorum verò qui iam sunt in cælo beatitudine, potest eo modo gaudere, quo de suâ, diximus cùm suprà ostenderimus etiam alienam beatitudinem spectare ad obiectum formale Spei.

* * *

DISPVTATIO XXIX.

De Timore.

1

Timor in vno sensu est Spei contrarius, in altero in omni Spe includi debet.

TIMOREM in vno sensu contrarium Spei, in alio inclusum esse in omni Spe diximus hucusque sæpè; ideò pro maiori intelligentia præcedentium disputationum de Spe oportuit hanc subiungere; quia verò de Timore egi Timo 3. disp. 30. ea solùm nunc tangam quæ propria sunt huius loci, & inde huc semissa sunt.

SECTIO I.

Diuisio Timoris, vbi mundanus & seruilis declarantur.

Diuisio Timoris in mūdanum, seruilem, filialem & initialem.

INter nonnullas diuisiones Timoris eo loco insinuatas, celebris est in mundanum, seruilem, filialem & initialem; quam huc fusiùs explicandam reiecisseam accepere Theologi ex Magistro in 3. dist. 34. & D. Thomâ 2. 2. q. 19. num. 2. Circa quam notanda aliqua breuiter, Primò, eam non esse adæquatam: non enim includit Timorem in solâ culpâ sistentem: de quo sect. 3. neque eum quem sub nomine mercenarij infrà explicabo, quique maximè coniunctus est cum Spe. Secundò notandum, Timorem initialem non esse propriè membrum à primis tribus distinctum, sed ad ea reduci vt imperfectum ad perfectum, vt etiam inferiùs ostendam. Tertiò noto, licèt attentâ voce *mundanus* non dicat Timor vllam malitiam; solùm enim significatur is Timor qui fregit mala huius mundi, vt infamiam, dolores, &c. quæ omnia honestè possint vitari & timeri (vt sæpè ostendi & infrà explicabo breuiter;) ex communi tamen acceptione vsurpari pro Timore peccaminoso, quo quis ne incurrat talia mala, non curat offendere Deum: vt qui negat Fidem in cruciatibus, aut qui in fornicationem aliúdve peccatum consentit, ne malum aliud corporis incurrat; & hunc Timorem Christus voluit à Fidelibus remouere dum dixit Lucæ 11. *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus.* Est autem hic Timor malus, non quatenus eligit mala illa, sed quatenus eligit peccatum ad ea fugienda; ideò non ex obiecto formali malus est, sed ex materiali, ex peccato scilicet quod amat vt medium velle ad eam fugam mali physici imminentis, nisi peccatum admittatur. Et de hoc Timore satis.

Non est adæquata hæc diuisio.

Initialis propriè non est membrum à tribus prioribus distinctum.

Mundanus etsi non dicat vllam malitiam, ordinariè tamen accipitur pro Timore peccaminoso.

2

Timor seruilis quis sit.

Iterùm subdiuiditur nō in Timorem respectu Dei, sed hominum.

Secundus Timor dicitur seruilis, quo ob pœnarum metum omittit quis peccatū: hunc autē ego rursus subdiuidendum censeo non quidē respectu Dei, sed respectu hominū, ob dicenda paulò pòst. Alius ergo est, quo quis tunc præcisè omittit actionem malam, quando timet se deprehendendum, & castigandum; & contra tales dixit Apostolus, *Non ad oculum seruientes.* Is Timor ordinariè est peccaminosus, non ex eo quòd omittat illam actionem malam: hoc enim ex se bonum est; sed quia habet adiunctum affectum interiorem erga illam; estque simul quoddam virtuale propositum, fortè etiam expressum, v. g. *Furarer v.g. si non essem deprehendendus*: vnde etiam quærere solent tales homines occasiones occultas ea peccata committendi. Dixi paulò antè hunc Timorem non habere locum respectu Dei: quia cùm homo tam in actione exteriori quàm in interiori semper sit in oculis Dei, non potest quis, si verè timeat à Deo pœnam infligendam ob peccata, habere interiorem affectum erga illa peccata, aut occasiones ea admittendi in secreto quærere: vnde necessum est vt ea omnino deserat: ideóque non posset huiusmodi Timor habere conditionalem illam voluntatem, *Peccarem, si non essent pœna inferni*; (suppono eum hominem verè ex Timore earum pœnarum nolle efficaciter exteriùs peccare:) cùm enim huiusmodi volitio, *Peccarem, si non essent pœna inferni*, sit peccatum mortale, eo ipso per talem actum redderetur homo illis pœnis dignus, & consequenter incurreret ipsum malum, quod maximè fugit: ergo non cohærent duæ illæ volitiones.

Ephes. 6.

Timor respectu hominum ordinariè est peccaminosus.

Respectu Dei Timor non datur.

3

Voluntas inefficax non peccandi ob Timorem pœnarum, siue displicentia simplex dari potest.

Dixi me agere de volitione efficaci non peccandi: nam voluntas aliqua inefficax non peccandi ob Timorem pœnarum, quæ potiùs est displicentia simplex in peccato, quatenus caussatiuum est pœnarum, sine dubio cohæret simul cum voluntate peccandi tam interiùs quàm exteriùs, ac propterea etiam cum illâ, *Peccarem, si non essent vlla pœna*; imò in actu exercito ille dicit tunc, *Pecco, etiamsi sint pœna*: ergo peccaret à fortiori, si nō essent pœnæ. Obseruo autem, licet hic adiunctus actus sit malus, illam tamē displicentiam in se bonam esse. Eam dicit Pater Coninck non indigere vllo habitu, quia facilè habetur, etiamsi deinde habitus aliquis ex frequentatione eius actus acquiratur. Ego, vt verum fatear, intelligere non possū, quod speciale mysterium inuenerit hic Auctor in eo actu præ omnibus aliis: etenim si de naturalibus loquamur, nullus alius indiget simpliciter habitu: habitus enim acquisiti non dari simpliciter posse: ex frequētatione verò eorum actuum generatur habitus: ergo cùm hoc totum fateatur de eo actu P. Coninck, profectò nihil speciale in eo actu reperitur præ omnibus aliis. Quòd si de actibus supernaturalibus loquamur, & admittens eam volitionem inefficacem esse supernaturalem dicat eam non indigere speciali habitu, eò quòd ad illā homo propendeat, manifestè falsum dicet: nā actus supernaturalis qua talis indiget principio supernaturali eleuante, vt fusiùs suprà cūm ipsum deduxi, agēs, an ad facilia sit virtus. Et de hoc satis.

Coninck dicit eam non indigere habitu.

Si de naturalibus loquamur, nihil speciale dicit.

Si de supernaturali, manifestè falsum dicit.

Timor seruilis quis.

Est bonus.

Alius Timor seruilis est ille, quo verè & propriè homo deserit peccatum interiùs & exteriùs, licet id faciat solo metu mali: hunc autem Timorem esse bonum certo certius est, quidquid huius temporis hæretici stultè reclament: etenim omnis ordinata Respublica propositis pœnis in malefactores deterrere eos à peccatis intendit: si autem iniquum esset deterreri pœnis, etiam esset iniquum velle eisdem deterrere, & consequenter id esset indignum ordinatâ Republicâ; cùm tamen, vt dixi, è contrario id iudicetur valdè expediens in omni benè dispositâ politiâ.

4

Prima obiectio.

Dices Primò: Qui deserunt peccata Timore pœnarum, dicuntur mali, iuxta illud Poëtæ:

Oderunt peccare mali formidine pœnæ:

Prima solutio.

ergò. Respondeo Primò, fortè ibi agi de solo eo Timore, quem paulò antè explicui: quo non deseritur interior affectus erga peccatum, sed sola actio exterior. Secundò respondeo, eo versu & communi modo loquendi non denotari adhuc esse eos malos qui omnino deserunt peccare formidine pœnæ: si enim omne deserunt peccatum

Secundā.

catum

cstum, seu omne malum, quomodo adhuc sunt peccatores & malis sed denotari tales non esse naturæ & indolis liberalis & ingenuæ.

Secunda obiectio. Secundò obiicies: Fuga pœnarum non est obiectum honestum, sed indifferens; ergo vitare peccata Timore pœnarum non est actus honestus: vt enim suo loco docuimus, omnis actus honestus debet habere obiectum formale, seu finem honestum. *Soluitur.* Respondeo negando antecedens, & quidem si de malo infamiæ loquamur, contrarium plane videtur ab Ecclesiastico traditum dum ait, *Curam habe de bono nomine*. *Eccli. 41.* Vt enim dignum est homine rationali esse temperatum, sobrium, &c. ita dignū est illo ita se gerere, vt apud nullum sit infamis: ergo cùm in omni pœnâ qua tali aliqua includatur infamia, honestum erit eam velle vitare. Secundò idem constat in ipsis doloribus & cruciatibus; ea enim sunt hominis grauia mala; ergo honestum est ea in se vitare. Vt enim honestissimum est liberare proximum, ne eiusmodi dolores patiatur: ita etiam honestissimum est liberare seipsum, quia charitas incipit à seipso; ergo vitare peccata, ne homo incurrat ea mala, actus erit honestus, dummodò, vt dixi, omnino relinquatur peccatum tam exteriùs quàm interiùs. Multa loca possent adduci ex Scripturâ ad probandum hunc Timorem esse bonum, sed sufficiant quæ diximus. Qui plura in hoc puncto videre voluerit, legat Controuersistas, qui ex proposito rem hanc discutiunt contra Nouatores; contra quos etiam Concilium Tridentinum Sessione 14. cap. 4 eam Timoris honestatem definit.

SECTIO II.

Cetera quæ de Timore seruili occurrere possunt discutiuntur.

5 *Timor seruilis an sit honestus & actus veræ virtutis: Bañes negat; affirmat Suarez, & Coninck. Quæstio est de solâ voce.* PRimum, an non solùm sit honestus, vt diximus, sed etiam actus veræ virtutis Negat Bañes 2. 2. q. 19. a. 6. affirmat Suarez Tomo 4. 3. p. disp. 5. sectione 2. & Coninck hic disp. 30. dub. 5. Ego quidem puto quæstionem esse de sola voce inter hos Auctores: etenim supposito quòd talis Timor sit honestus, id quod Bañes etiam admittit, certum debet apud omnes esse, eum actum Deo placere, siue vocetur virtus, siue non. Fortasse de re posset esse quæstio, an debeat habere aliquem habitum proprium à quo procedat. Sed de hoc paulò pòst.

Obiectio Bañes. Quia tamen modus loquendi Bañes minùs communis est, oportet quæ pro eo obiicit discutere, ne alicui arrideat. Primò ergo ait; Timor expellitur à Charitate; ergo non est vera virtus: quia Charitas nullam veram virtutem expellit. *Solutio Coninck.* Pater Coninck respondet, in Timore reperiri quamdam anxietatem ob imminens malum, quam dicit non esse bonam: & secundum hanc solam potest illum minui à Charitate. *Videtur dura hæc solutio Primò.* Ego duram iudico solutionem hanc; Primò, quia Charitas non solùm pellit Timorem secundùm eam anxietatem, sed etiam quatenus Timor est fuga peccati ne incurrantur pœnæ: nam quo perfectior & sanctior quis est, eò minùs mouetur ad fugienda peccata Timore pœnarum, vel Spe præmiorum. Vnde ad hoc ipsum nos in Regulis hortatur S. Pater Ignatius, vt magis Deo seruiamus ob purum amorem, quàm ob Spem præmiorum, aut metum pœnarum: & omnino puto Euangelistam Ioannem, dum dixit perfectam Charitatem foras pellere Timorem, hoc maximè intendisse. Secundò displicet ea solutio; 6 *Secundò.* nam illa ipsa anxietas est actus virtutis, seu honestus: si enim (vt ostendi) est honestum fugere eas pœnas, honestum etiam erit affligi ob eas imminentes. Non ago iam de anxietate appetitua, quæ non est meritoria formaliter, sed de anxietate voluntatis. Confirmatur: Ea anxietas non est in iusto ob solas ipsas pœnas, sed immediatè ob peccatum; affligitur enim, eò quòd iudicat sibi non solùm possibile esse peccatum, sed contingens valdè, & consequenter esse contingens per illud incurrere eas pœnas: hæc autem anxietas est haud dubiè honesta; aliter ergo respondendum erit argumento Bañes: illud tetigi obiter Tomo tertio, dixique *Alia solutio.* posse aliquando vnum actum honestum repugnare alteri: sic virginitas repugnat voluntati honestæ ducendi vxorem: sic voluntas seruiendi Deo in eremo, repugnat actui seruiendi infirmis in hospitali: potest ergo Charitas Timorem expellere, etiamsi hic sit honestus & sanctus quo sensu etiam ipsam Spem maiori ex parte expellit, quia non ita frequenter operatur Spe præmiorum, qui Deum valdè intensè super omnia diligit.

Alia obiectio. Soluitur. Secundò argumentatur: Talis Timor dicit imperfectionem quamdam; idcóque non est in Beatis, nec fuit in Christo. Respondetur ex dictis, non esse de ratione virtutis vt dicat summam perfectionem: sic voluntas contrahendi matrimonium est honesta; & tamen dicit imperfectionem, ob quam nec fuit in Christo; nec erit in Beatis.

7 *Tertia obiectio. Solutio Patris Coninck bona. Addit Auctor aliud.* Tertiò obiicit: Proprium & naturale est homini timere pœnas: ergo ille Timor non est virtus. Respondet Pater Coninck negato antecedente: quia fugere omnia mortalia difficile est, licet id fiat Timore pœnarum. Bona solutio. Addo tamen, Esto antecedens sit verum, consequentiam tamen nullam esse: quia, vt ostendi suprà contra eumdem Coninck, non est de ratione virtutis vt sit difficilis: si enim actus habeat obiectum honestum, & sit absolutè liber, erit eo ipso honestus & virtuosus: vt patet in Beatis, qui cùm sint ad omnia obiecta honesta facillimi, nihilominùs verissimas habent virtutes.

Quarta obiectio. Solutio. Quartò obiicit: Potest quis Timore pœnæ impelli tam ad bonum quàm ad malum. Respondeo, argumentum non esse ad rem: agimus enim de solo Timore illo, qui habet etiam obiectum materiale honestum, nempe fugam peccati: cùmque obiectum formale sit honestum, vndequaque honestus erit ille Timor. Constat ergo nullo solido fundamento niti Bañes, siue re ipsâ siue solâ voce à communi recedat.

Hic seruilis Timor à quo habitu eliciatur. Bañes putat nullum habere habitu. Coninck putat à Spe elici. Secundò circa hunc Timorem quæri potest, à quo habitu ille eliciatur. Quidam, vt idem Bañes suprà, nullum putant habere habitum à quo eliciatur: quia non potest habere habitum infusum, cùm talis Timor maneat in peccatore: nec potest esse acquisitus, quia Timor pœnæ Inferni supponit Fidem Coninck verò dub. 6. pro se adducens Suarium, Turrianum, Lorcam & Malderum, docet Timorem pœnæ æternæ, siue damni siue sensus, item pœnarum Purgatorij elici ab habitu Spei Fundamentum huius secundæ sententiæ est: *Eius fundamentum.* nam eadem virtus, quæ inclinat ad amandum aliquod bonum, v. g. sanitatem, inclinat ad fugiendum contrarium malum: morbum v. g. ergo Spes quæ inclinat ad amandum beatitudinem, inclinat ad fugiendas pœnas inferni & Purgatorij ei visioni contrarias.

8 *Auctor di-* Ego tamen iudico necessariam hic esse distinctionem, & verò communiter illum Timo- tem

stinguunt, & communiter negat à Spe elici.

rem non pertinere ad Spem. Pro quo aduerte, apud homines diuersa longè motiua esse ad deferendum peccatum, Timorem amittendæ beatitudinis, & Timorem incurrendi pœnas inferni, & hunc secundum longè potentiorem esse primo, licet non sit æquè perfectus: id quod in multis expertus sum, qui ex meditatione & consideratione pœnæ damni, seu carentiâ visionis parum mouentur, vehementissimè autem ex propositione pœnarum inferni.

Varia sunt motiua deserendi peccatum.

Illatio prima Auctoris, Timorem inferni non versari circa pœnas vt sunt impedimentum visionis.

Hinc infero manifestè Primò, cum Timorem non versari circa pœnas, quatenus sunt impedimentum visionis beatæ; eo enim sensu non mouerent dolores illi nisi per modum pœnæ damni: mouent ergo ratione vehementissimæ torturæ quæ in illis apprehenditur; & quidem tunc mouent independenter planè ab eo quòd visionem beatam impediant.

Illatio secunda cum dolorem non elici à Spe, sed ab alio supernaturali habitu: Nisi, ea pœna detestentur vt sunt impedimentum visionis: tunc enim à Spe elicitur dolor.

Hinc infero Secundò, cum Timorem tunc non spectare ad habitum Spei, sed habere alium habitum distinctum supernaturalem, cuius actus sint detestari pœnas illas, imò omnes quæ à Deo pro peccatis infliguntur. Addo tamen, si quando homo pœnas illas detestetur sub eâ ratione quòd impediant visionem beatam, pertinere tunc ad habitum Spei: & in hoc solo sensu approbo sententiam Suarez & Coninck: neque eius argumentum quidquam aliud probat.

9 *Doctrina Coninck displicet.*

Vbi obseruo, eumdem Patrem Coninck eo loco n. 49 docere, etiamsi Timor ille non sit Theologicus in se, seu non timeat pœnas vt contrarias visioni, nihilominùs procedere ab ipso habitu Spei. Id quod mihi valdè displicet: cùm enim tunc obiectum formale illius Timoris, nempe fuga doloris illius grauissimi, non conueniat vllo modo cum motiuo Spei, non video quo fundamento ad eumdem habitum reducatur vterque actus. Non nego posse diuinitus esse vnum habitum qui diuersos eos actus elicere valeat; dico tamen de facto improbabiliter ad vnum reduci, quia (iuxta dicta sæpè) de facto distinguuntur habitus iuxta diuersitatem rationum formalium, id quod præcipuè habet locum, quando vnum ex illis motiuis est Theologicum, alterum morale: est enim maxima hæc differentia. Neque vllo modo iuuat Patrem Coninck, quòd possint aliquando pœnæ illæ ex beatitudinis affectu timeri, hinc enim probatur eo casu pertinere ad Spem, non autem quando timentur ob aliud motiuum; alioquin cùm omnium virtutum moralium horum possit ob Deum amari, deberemus ideò dicere, ad Charitatis habitum pertinere etiam quando ob honestatem particularem & propriam amantur: id quod esset omnes habitus in vnum confundere. Constet ergo, quando sola illa grauissima tortura timetur, actum neque esse Theologicum, neque pertinere ad habitum Spei, sed ad eum quem dixi; quando verò timentur pœnæ, quia impediunt visionem, actum esse Theologicum, quia includit amorem visionis Dei seu Dei possessi.

Timor seruilis an maneat in Beatis. Communiter supponitur non manere. Grauis ratio in contrarium.

Vltimò circa illum Timorem dubitari potest, an maneat in Beatis. Communiter supponitur non manere; & nos id suprà in solutione vnius argumenti supposuimus, est tamen grauis ratio dubitandi in contrarium. Nam licet sit actus minùs perfectus quàm Charitas, nihilominùs in se dicit aliquam perfectionem; ergo poterit simul esse cum actu Charitatis. Vt enim agentes de Spe suprà ostendimus, Beatos gaudere de suâ visione non solùm quà est in Dei gloriam, seu ex solo affectu Charitatis, sed etiam quatenus est ipsis honesta & iucunda, seu ex affectu Spei, etiamsi hic affectus sit minùs nobilis quàm affectus Charitatis; ergo eodem modo Beati detestabuntur peccata non solùm quà ea sunt contra gloriam Dei, sed etiam quatenus sunt illatiua pœnarum, quas meritò apprehendunt vt grauissimum malum sui.

10 *Solutio contra rationem in contrarium. Reiicitur.*

Fortè dices, Beatos nullo modo apprehendere pœnas inferni vt sibi imminentes, ideóque non posse illas timere. Sed contrà, quia adhuc non satisfit toti quæstioni: licet enim non possint habere eam anxietatem, quæ ex malo vt imminente solet prouenire, & in hoc sensu nequeant habere Timorem pœnarum: vt enim idem peccatum (quod iam sciunt se committere non posse) detestantur quatenus est offensa Dei, cur non detestentur idem peccatum (etiamsi non immineat sibi) vt illatiuum earum pœnarum? Quòd si id fateamur, destruere videmus quæ diximus suprà, scilicet, perfectam Charitatem in hac vitâ foras mittere Timorē, etiā quatenus Timor est detestatio peccati ob eas pœnas: hinc enim infertur, incomparabiliter magis expellendum in patriâ, in quâ amor est incredibiliter maior erga Deum quàm in viâ.

Respondetur vltimæ obiectioni.

Obiectio hæc non parum difficilis, puterem illi posse responderi admittendo in Beatis similes detestationes peccatorum, vt probat ratio facta pro primâ parte; quia reuerà talis detestatio est formaliter bona, etiamsi non in supremo gradu: neque est repugnans absolutè cum actu Charitatis: ergo non est cur illis illam negemus. Non enim Beati solos actus supremè bonos eliciunt, alioquin solum Charitatis actum haberent: quod est falsum & contra omnes Theologos.

Respondetur ad rationem in contrarium pro secundâ parte.

Ad rationem in contrarium pro secundâ parte factam respondeo, esse magnam in hoc disparitatem inter viatores & Beatos: nam in hac vitâ, ob limitatum modum operandi, quando iustus occupatur in dilectione Dei, non relinquuntur illi vires & attentio vt pœnas consideret, aut vt voluntas detestetur ob illas peccatum: in patriâ verò, vbi specialissimas habent vires ad contemplandum Deum, eúmque iuxta propositionem visionis amandum ex vnâ parte; ex alterâ verò ad cogitandum de aliis obiectis & eliciendos actus honestos circa illa, perinde ac si nullo modo Deum viderent, & amarent: commodissimè possunt etiam elicere eiusmodi detestationem peccati quatenus impedit visionem beatā; quæ est detestatio ad Spem pertinens: item quatenus grauissimos eos dolores promeretur. In quo modo discurrendi nullam video difficultatem quæ illum reddat minùs probabilem. & quidem loquendo de possibilitate eius affectus in eo statu res mihi videtur omnino certa, licet fortè dubium sit, an de facto ita operentur.

11 *Replica.*

Dices, Beatus adeò efficaciter Deum amare, eiúsque offensam detestari, vt potiùs gaudeant, eas offensas tam grauibus pœnis puniri, vt vel sic nonnulla Deo reddatur satisfactio; ideóque potiùs amare pœnas quàm detestari.

Respondetur illi.

Respondeo maximam committi in hac obiectione æquiuocationem, quam alio in loco contra Patrem Tannerum memini me explicuisse. Fateor Beatos gaudere, eò quòd illi qui peccarent puniantur eâ pœnâ: quo sensu etiam in hac vitâ possumus optare ex vehemente amore Dei, vt si eum offenderimus iustè puniamur. At hoc nihil penitus contra nos: non agimus enim de odio aut amore pœnarum ex supposito peccati iam commissi, aut ne committendi, sed de detestatione pœnarum, committatur peccatum. Hunc secundum actum dicimus habere posse in Beatis locum. Explico

id

id clarius ac breuiùs:aliud enim e dicere *Bonum est eum qui Deum offendit puniri*:aliud autem dicere : *bonum est ne puniamur non peccare* vel fortè dici sic posset, *Melius tamen est non peccare ne puniamur*. Primum actum esse in Beatis probat solutio data : at non continuò infertur non esse secundum. Vnde concludo mihi esse probabilius sæpè in illis dari tales detestationes. Et satis de Timore seruili.

SECTIO III.

De Timore filiali & initiali.

12 *Timor filialis quis.*

TImor filialis denominatur ab affectu, quo filius fertur in parentem : quem timet offendere, non tam ob Timorem pœnæ, aut ob spem præmij, quàm ob affectum, amorem, & reuerentiam, quam erga illum habet. Quo ex capite posset etiam dici hic Timor amicabilis (vel certè, ne dicatur inter filium & parentem non esse propriam amicitiam, vocari optimè potest timor beneuolentiæ:) quam etiam & verus sincerus amicus timet offendere amicum non ob imminentes sibi pœnas, aut ob præmia promissa, si non offendat, sed vt ex vero & sincero affectu in amicum. de quo nõnulla sunt breuiter expediẽda.

Posset dici timor amicabilis, vel beneuolentiæ.

Ad quam virtutem pertineat. Communiter respondetur ad Charitatem in Deum.

Primum ad quam virtutem pertineat. Communiter, & merito respondetur, pertinere ad virtutem Charitatis in Deum quãdoquidem culpa non timetur ob aliam rationem formalem, nisi quia est offensa Dei est tamẽ grauis cõtra hæc difficultas: etenim in materia de Pœnitentia diximus posse quem detestari peccatum quatenus est offensa Dei, etiamsi homo tunc non amet Deum super omnia. Rationem autem à priori reddidimus quia esse offensam Dei est malum morale, & indignum homine, ideoque independenter ab amore Dei est detestabilis. Vt potest homo detestari iniustitiam; seu furtum factum proprio inimico, non quia illum amo : suppono enim esse meum inimicum : sed quia nolo malum iniustitiæ quod contra illum committitur : ergo possum timere peccatum quatenus est offensa Dei, & malum morale, etiamsi non amem Deum. Hic autem timor videtur futurus filialis: non enim est mundanus: vt per se constat : non seruilis, quia non non oritur ex Timore pœnarum : quod si dicatur initialis, Iam dixi illum reduci ad filialem : quod si negetur esse filialis, tunc inferetur eam diuisionem fuisse imperfectam.

Contra difficultas grauis.

13 *Argumento huic responderi potest ex doctrina Durandi.*

Huic argumento responderi forte posset ex doctrina Durandi, qui in 3. dist.34. q.4. ait non posse timeri culpam quà talem sed, solum ratione adiunctæ pœnæ. Cui doctrinæ videtur etiam fauere D.Thomas 1.2. q.42. a.3. dum ait culpam non posse timeri, quandoquidem nobis est voluntaria, & vitare nos eam possumus. Hæc tamen solutio non potest vllo modo sustineri, quia cum peccatum quà tale sit malum valdè graue hominis independenter ab omni pœna; imò multò sit grauius quam ipsa pœna, habet profecto in se fundamentum sufficiens, vt possit timeri, etiam magis quàm pœna. Secundò, omne illud quod potest odio haberi, habet sufficiens in se fundamẽtum vt timeatur, si aliunde iudicetur imminere: atqui peccatum est id, quod maximè potest odio haberi: ergo potest timeri, quia, vt ostendam statim, concipi etiam potest vt imminens.

Hæc solutio non potest sustineri. Primò.

Secundò.

Obiectio. Soluitur.

Dices: Pœnæ nos reuocant à peccato; ergo peccatum non timetur secundùm se. Respondeo distinguendo consequens: *Ergo peccatum secundum se non timetur semper à nobis*: concedo consequentiam : quia multi sunt qui plane nihil curarent peccata, nisi timerent puniri : *Ergo ex se non potest timeri* : nego consequentiam, & verò sæpe à viris Iustis timetur multò magis quàm omnes pœnæ: citiùs enim vellent omnes pœnas subire, quàm admittere peccatum vllum etiam veniale.

Quod verò dicebatur ex D. Thoma, scilicet peccatum esse in nostra potestate, nullo modo vrget: quia sicut possumus sperare ea bona quæ sunt in nostra potestate, vt fusius diximus Tom 3. agentes de Spe : & patet experientia manifesta : nam speramus nos victuros sanctè, benè operaturos, &c. id quod est in nostra potestate supposita gratia Dei, quæ semper adest. Facilisque est huius rei ratio : nam contingens est nos posteà mutare voluntatem, & ex voluptate allici ad obiectum malum, vel difficultate à bono deterreri : ita eodem modo è contrario possumus timere ne posteà ex nostrâ libertate succumbamus peccato; ex quo capite habemus etiam sufficientem anxietatis occasionem; quia habemus incertitudinem, quid dein facturi simus. Constet ergo non posse probabiliter defendi eam opinionem Durandi: & verò D.Thomas clarè 2.2.q.19.a.2. admittit culpam posse esse obiectum Timoris : vrget igitur adhuc argumentum supra factum. Et respondeo omnino conuincere, dari posse talem Timorem diuersum ab eis quatuor in diuisione positis : ideò dixi suprà, non integre per eam explicari omnes species Timoris. Posset autem obiter statim quæri quomodo talis Timor debeat vocari. Respondeo, posse dici ingenuum Timorem, non quia filialis non sit etiam ingenuus: est enim melior quam hic de quo agimus : sed ob defectum proprij nominis tribuimus illi hoc, quo distinguitur à seruili; qui cùm censeatur proprius seruorum, non dicitur ingenuus. Quòd si volueris illum vocare Timorem castum, diversóve alio nomine, non sum sollicitus re penitus intellectâ.

Testimonium D.Thomæ factum non vrget.

Dari potest Timor diuersus ab eis quatuor.

Posset dici ingenuus Timor.

Iam ad Timorem filialem redeamus, de quo Primò quæri potest, an & quomodo attingat Deum. Pater Torres, qui Spem ideò docet esse Theologicam, quòd à Deo speret bona, communiter docet, Timorem ideò esse Theologicum, quia à Deo timet malum. Hæc tamen doctrina & falso innititur argumento suprà à nobis sufficienter impugnato; & licet in Spe admittatur, videtur omnino in Timore filiali reijciendum Primò, quia ea ratio magis spectat ad Timorem seruilem, cùm pœnam propriè timeant à Deo, culpam verò non ita, quia hæc ab homine est. Secũdò, quia licet in Spe vtcumque possit concipi, quomodo ametur persona, quia ab eâ speratur bonum; at in Timore difficulter intelligitur, quomodo Timor versetur circa personam à quâ timetur malum; neque enim persona illa odio habetur tunc : alioquin ille actus esset peccatum grauissimum; neque è contrario amatur: nam quòd mihi possit nocere potiùs, est motiuum odij quàm amoris. Dici fortè posset eam amari ne noceat. Sed contrà, quia posse mihi nocere est formalissimè respectu mei malũ : ergo nondum assignatur motiuum amoris : si verò considerem vt è contrario potens non nocere; quo sensu videtur esse bona mihi, quia non nocere quãdo potest, est quoddam genus boni: adhuc non explicatur motiuum positiuum amoris, quia non ostenditur bonũ propriè positiuum quod ametur, sed potiùs negatiuum, seu carentia mali : quo sensu multa alia possent amari

15 *An & quomodo Timor filialis attingat Deum. P. Torres opinio relicitur.*

Primò.

Secundò.

Replica.

Soluitur.

Si detur ob tale motiuũ amari Deũ, non amabitur nisi vt medium, non verò vt formale obiectum.

quatenus possunt non nocere. Denique esto concedamus ob tale motiuum amari Deũ, certè amabitur vt purum medium, non vt obiectum formale, ideóque non poterit talis amor esse Theologicus: eo enim casu amabitur sola carentia pœnarum vt obiectum formale: Deus verò caussatiuus illius erit purè obiectum materiale. Quod argumentum licet habeat vim etiam in Spe, vt suo loco ostendimus, aliquantò tamen clariùs hîc vrget, quia in timore pœnarum non respicitur auxilium diuinum, sed potiùs carentia actionis ipsius; id est, non productio, seu non inflictio pœnarum. Difficiliùs autem intelligitur, quomodo per amorem carentiæ auxilij (sic liceat iam loqui) constituatur actus in ratione Theologici, quàm quomodo per amorem auxilij veri & positiui.

Ratio vera, quare Timor filialis Deũ respiciat vt obiectum formale.

16 Dicendum igitur est, eum Timorem filialem ideò respicere Deum vt obiectum formale, quia culpam fugit, quatenus malum est Dei quem amat, & cui placere vult; vnde etiam ille timor est formaliter amor Dei, vel certè necessariò procedit ab amore. In quo puncto discurrendum est iuxta opinionem propriam cuiuslibet circa obiectionem & intentionem mediorum, nam qui censent electionem medij habere etiam pro obiecto intrinseco finem (id quod ego censeo probabilius, vt suo loco ostendi) debent hîc docere, talem Timorem attingere intrinsecè Deum, illum propter se amando, detestandóque peccata ob illum: qui verò censent, solùm attingi extrinsecè finem per electionem, dicant idem de Timore respectu amoris.

Hic Timor an maneat in Beatis. Rationes pro vtráque parte.

Secundò circa eum timorem quæritur, an maneat in Beatis. Ratio dubitandi est, quod Beati iam non possint apprehendere peccatum vt sibi imminens: ergo non possunt illud timere. Ex alia verò parte cùm de Christo dicatur Isaiæ 11. *Et replebit eũ spiritus Timoris Domini*: Psal. item 18. *Timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi*, & quod grauius est, à Bernardo Epist. 190. referatur inter errores Abailardi, quod negauerit in Christo fuisse timorem, & in Beatis futurum castum timorem: cùm hæc inquam sint ita, non videtur posse illis negari talis timor: vt & ferè omnes Theologi illum concedunt, vt videre est apud Coninck suprà dub. 9. Bañes, Lorcam & Torres 2. 2. quæst. 19. art. 11.

Ad explanationem huius dubij suppositiones P. Coninck. Prima.

17 Pro huius dubij explanatione P. Coninck ibi supponit Primò, nos cum quodam pauore refugere non solum ea mala quæ imminent, sed etiam quodlibet aliud, quod vehementer apprehendimus: vt cum ex alta turri deorsum aspicimus, horremus, quantumuis sciamus nos esse totos idem etiam quando respicimus bellnas aliquas immanes quantumuis inclusas cauea, ita vt nobis nocere

Secunda.

non possint. Secundò notat, etiam nos cum quodam pauore refugere ipsa bona, quando ob suam magnam excellentiam sunt nobis improportionata: sic pauperes refugiunt accessum Principum & ita Petrus Lucæ 5 procidens ad pedes Christi dixit: *Exi à me, quia homo peccator sum* & eodem cap. cum homines vidissent paralyticum sanatum *repleti sunt timore dicentes, Quia vidimus mirabilia hodie* & Iob, 26. dicitur: *Columnæ cæli contremiscunt & pauent ad nutum eius.*

P. Coninck illatio de duplici Timore in Beatis, filiali scilicet & seruili.

Ex his infert duplicem Timorem esse in Beatis; filialem, quo, cùm vehementissimè apprehendant peccatum vt malum Dei, quem intensissimè amant, non solùm detestantur peccatum, sed cum quodam horrore illud refugiunt, etiamsi ipsis non immineat, neque difficile sit vitare; ideóque propriè non habent illam anxietatem, quæ in nobis esse solet: iuxta quem modum etiam concedit illis Timorem seruilem, quatenus cum horrore peccatum refugiunt, vt est caussatiuum pœnæ damni & sensus. Secundò ponit in

Secundò ponit in illis Timorem reuerentialem.

18 illis Timorem reuerentialem, quo ex vehementi apprehensione Maiestatis diuinæ excitantur ad summã illius venerationem, vnde accessum familiarem ad Deum apprehendunt vt minùs sibi conuenientem; atque ita eum quodammodò refugiunt, & cum quodam Tremore Deo assistunt, omni tamẽ anxietate aut perturbatione remotâ. Hæc ille ibi fusè, quæ etiam ferè eodem modo tradiderat Pater Torres disp. 63. Ego tamen (vt verum fatear) non benè eiusmodi actum percipio. Et verò vt ab exemplis Coninck incipiamus, non videntur illa esse ad rem, nam in nobis propter phantasiæ vim potest excitari sæpè ille horror, qui tamen semper habet aliquid de anxietate, & apprehendit aliquo modo illud malum vt possibile hoc modo: *Quid si ego ex hac turri caderem? quid si repagulum hoc cui innitor laberetur? quid si me aliquis hinc proiiceret?* hæ & similes apprehensiones ibi insurgere solent, quæ & turbant phantasiá, & caussant illam anxietatem, quam maximè negat Coninck in Beatis: vnde illa instantia non est pro eius intento. Idem est de conspectu belluæ: subueretur enim homo, ne vel bestia perfringat caueam, vel alio modo in eius manus ipse veniat. Id quod etiam inde meo iudicio manifestè ostendo: nam si quis ex altâ fenestrâ taurum ferocissimum videat, nullum concipit horrorem; si verò in terrâ iuxta illum etiam in caueâ inclusus sit, horret: quod certè non aliâ ex caussâ prouenit, quàm quòd in hoc secundo casu quodammodò vicinius consideratur malum quàm ibi; ergo cùm Beati nullam penitus in cognitione turbationem habeant, & euidentissime noscant, non posse se iam peccare, non poterunt vltra detestationem peccatorum vllum ampliùs habere Timorem. Quòd verò inculcat

Beati vltra detestationem peccatorum nullum habent Timorem.

19 Pater Coninck, eos refugere peccata cum horrore, est meo iudicio dicere idem per idem; nam horror est Timor magnus: vnde explicare Timorem per horrorem est explicare idem per idem: quod item dicit de Timore seu horrore reuerentiali etiam displicet: nam bona maxima non horremus propriè, sed vel admiramur, vel veneramur ea colendo, vel humiliamur coram illis. Post hos tres affectus nullum alium cognosco horrorem aut Timorem. Quòd verò pauper refugiat conspectum Principum, non facit quasi horrens Principem, sed vel timens ne apud talem indignè se gerat, ideóque damnum aliquod incurrat, vel certè ea humilitate se indignum iudicans non audet comparere. & ex hac humilitate Petrus Christo dixit: *Exi à me, quia homo peccator sum.* Quòd item videntes miracula Christi repletæ sint turbæ Timore, solùm denotat admirationem illorum, fortè Timorem etiam inde conceperunt, quòd eum antea non coluerint vt Prophetam: vel ne ob sua peccata efficeret miraculum aliquod ad eos puniendos. Locum illum Iobi, *Columnæ cæli contremiscunt*, S. Gregorius lib. 17. Moral. c. 17. quem pro se Coninck citat, absolutè explicat negando sine vllo addito Timorem Angelis, & solùm concedendo admirationem Maiestatis diuinæ. Minùs autem benè Coninck id quod Gregorius absolutè dixit, *non Timoris est*, per quæ verba omnem Timorem sanctus Doctor simpliciter exclusit; minùs inquam benè ipse Coninck limitat ad hunc vel illum Timorem. Minus deinde placet, quòd

Coninck dũ dicit Beatos peccata refugere cum horrore, probat idem per idẽ. Illud de Timore reuerentiali displicet.

Instantia de paupere non est ad rem.

Lucæ 5. Alia loca Scripturæ explicantur.

Alia deducta Conincki doctrina displicet.

quod ait Beatos apprehendere vt sibi minùs conuenientem accessum familiarẽ ad Deum, ideóque illum refugere: quem enim quæso accessum intelligit? corporalem? non: quia nullus est respectu Dei; spiritualem per visionem, amorem & orationem non refugiunt, neque iudicant sibi minùs conuenientem. Denique nisi in ipso cõgressu indecentia aliqua apprehendatur, non video quare ex magnitudine Dei apprehendant sibi illum vllo modo non conuenientem.

Præter affectus detestationis peccatorum ex affectu filiali, humilitatis, & venerationis, nullus alius actus Timoris est in Beatis.
Est multorũ Scholasticorũ, Suarez,
Augustini.

20 Dicendum ergo putarem, post detestationem peccatorum ex affectu filiali, post humilitatem, quâ suam vtilitatem respectu Dei agnoscunt, & post venerationẽ ac adorationem erga Dominum Deum, qui tres actus possunt vocari Timor ob cõuenientiam magnam cum illo, etiamsi desit illis anxietas, quam propriissimam Timoris sæpè diximus, nullum alium actum Timoris esse in Beatis: quia omnino videtur inexplicabilis alius actus, qui eam rationem Timoris sortiatur. Et in hanc conclusionem multi Scholastici consentiunt: non enim aliter illum Timorem quàm per actũ humilitatis & adorationis explicant: vt P. Suarez Tomo 1. in 3. p. disput. 20. sect. 1. & quod grauius est, D. Augustinus 14. de Ciuitate Dei cap. 9. nomine Timoris casti, quem in Beatis ponit, non alium actũ intelligit quàm detestationẽ peccati. ita enim ait: *Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare: & non sollicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, sed tranquillitate Charitatis cauere peccatum.* Vides Augustinum, nonnisi volontatem non peccandi seu detestationem peccati vocare Timorem? Post quæ verba adhuc alia subdit, subdubitans verùm vel quidem talis Timor sit in Beatis.

In cælo manet gaudiũ Spe de fruitione Dei.

Secundò dicendum censeo, vti ostendimus, in cælo manere actum Spei, quo quis gaudet se iam frui Deo, quem sperauerat: quia ad eamdem virtutem solet ordinariè pertinere & desiderari bonum absens, & de iam obtento gaudere: ita eodem modo ad eamdem virtutem Timoris pertinere, & timere malum imminens, & deinde gaudere de eo iam vitato: quidquid in contrarium dicat P. Torres suprà. Neque video vllam rationem quæ possit nobis obiici, nisi fortè quod tale gaudium non soleat vocari Timor. Verùm hoc ad quæstionem de nomine spectat, de quâ non sum sollicitus.

An per Timorem filialem possit timeri alteri malũ. Respondetur sic.

21 Restant adhuc duæ quæstiunculæ circa hunc Timorem: Prima, an possit quis per illum timere alteri malum. Respondeo, difficultatem hanc etiam esse communem ad Timorem seruilem. Vno verbo respondeo, sicut docuimus suprà, per Spem posse nos alteri sperare beatitudinem: ita eodem modo è contrario de Timore: est enim eadem planè ratio de vtroque. Secunda quæstio, quomodo habitus Timoris dicatur à D. Thoma deficere crescente Charitate, cùm habitus ille sit honestus. Respondeo Primò; hanc quæstionem esse communem ad omnem Timorem, etiam seruilem. Respondeo Secundò, D. Thomam eâ q. 19. art. 10. se declarasse; non enim loquitur de habitu, sed de actu Timoris: nam licet dicat maximè quoad actus; quæ particula *maximè* videtur supponere etiam quoad habitus perire eum Timorem: nihilominùs non videtur ibi eo rigore accipienda: sed perinde ac si diceret, Quidquid sit de habitu, actus Timoris minuitur: loquitur autem de Timore seruili: reddit verò rationem, quam nos superiùs tetigimus: quo enim quis vehementiùs alterum diligit, eo minùs in sua commoda intentus est ob bonum alterius: quomodo autem hoc non obstante cohærere possit in cælo actus Timoris seruilis, suprà ostendi. Concludo ergo, habitus eos omnes infusos, quia inter se nullam repugnantiam dicunt, nullo modo se excludere: fortasse si de acquisitis sit sermo, dicere possumus, etiam habitum Timoris seruilis minui crescente Charitate. Nam cùm in meâ sententiâ habitus acquisitus possit perire ex non frequentatione actuum, & crescente Charitate cessent in hac vitâ actus Timoris seruilis, eo ipso etiam deficiet paulatim habitus acquisitus eius Timoris. & in hoc sensu explicari potest quòd D. Thomas immediatè antè insinuauit, quasi etiam habitus ipse Timoris periret, licet non ita sicut actus.

Quomodo Timoris habitus dicatur à D. Thoma crescente Charitate deficere. Respondetur D. Thomam loqui de actu non verò de habitu.
Habitus infusi, qui non dicunt repugnantiam inter se, non se excludunt. Aliter dicendũ de acquisitis: & hoc modo posset explicari D. Thomas.

Quid sit initialis Timor. Durandi opinio. Conincki impugnatio contra Durandũ Displicet.

Circa Timorem initialem duobus verbis dico aliquos eo nomine intellexisse Timorem peccati tam ob pœnam damni, quàm ob pœnam sensus. Ita Durandus in 3. dist. 44 q. 4. quem reiicit Coninck dub. 7. eò quod etiam timere peccatum, ne priuemur visione beatâ, sit Timor seruilis. Impugnatio hæc mihi omnino displicet: nemo enim dixit seruilem esse affectum qui nititur Spe præmij; vnde Spes à nemine vocatur seruilis, ergo Timor, quatenus respicit propriè idem obiectum & motiuum Spei, non debet dici vllo modo seruilis; seruilis ergo Timor ille est, qui directè respicit pœnam positiuam, ne scilicet verberibus, fame, &c. castigetur. Meliùs ergo inde reiicitur Durandus, nam si actus habet pro motiuo pœnam sensus, erit absolutè Timor seruilis, etiamsi simul respiciat pœnam damni, seu carentiam mercedis: ergo Timor ille erit partim seruilis, partim mercenarius. de quo statim. 22

Meliùs reiicitur Durandus.

Distinctio D. Thomæ inter filialẽ & initialem Timorem. Seruilis etiam potest dici initialis. Quæstio est de nomine. Meliùs & nõ improbabiliter distingui potest initialis à seruili & filiali.

D. Thomas ea q. 19. art. 8. solùm distinguit Timorem initialem à filiali, sicut perfectum ab imperfecto: ideoque ait initialem esse etiam filialem in statu tamen imperfecto: seruilem verò etiam posse dici initialem, quia disponit ad Charitatem. Quæstio hæc solùm est de nomine: scilicet de eius vocis initialis significatione: in eâ tamen posset haud improbabiliter aliter discurri, vt Timor initialis constituatur specie diuersus à filiali & seruili, vt vel sic meliùs ostendamus diuisionem Timoris suprà positam esse bonam. Duplicem ergo Timorem possumus sub eâ voce intelligere: Primus est, quem suprà explicuimus, fertutque in peccatum non ob metum vllum pœnæ, aut ob Spem præmij, sed qui horret peccatũ quatenus est malum morale indignum homine rationali: hic enim Timor melior longè est quam seruilis, & communiter faciliùs inducit in filialẽ: nam qui eo modo auersatur peccatum, non multum abest vt auersetur illud quatenus est cõtra Deum. Alter Timor, quem possumus eo nomine intelligere, est ille qui Spe præmiorũ nititur, estque nobilior longè seruili, vt statim dicemus; ideoque est magis immediatũ initium filialis. Hoc diuersos Timores dari posse certum est; cui autẽ ex illis applicari debeat nomen initialis, iam dixi ad vocem spectare, ideoque non esse de eâ multùm curandum. 23

Seruilis licet sit initium filialis, non dicitur tamen initialis.

Illud tamen obserua, etiamsi Timor seruilis sit initium filialis, illum tamen non dici initialem, vel quia non manet saltem quoad actus cum Timore filiali, seu cum perfectâ Charitate, vt volunt illi qui initialem dicunt esse ipsum filialem, in diuerso tamen statu: vel quia nimis remotè disponit ad Charitatem, iuxta ea quæ nos immediatè antè docuimus. Et satis de Timore filiali.

SECTIO

SECTIO IV.

De Timore directè ad Spem pertinente.

24 *Timor mercenarius directè ad Spē pertinēt: Medius inter filialē & seruilem.*

PRæter assignatos hucusque Timores dari potest quartus, aut certè quintus respondens directè Spei, quemque mercenarium dicere possumus, estque medius inter seruilem & filialem: nec enim tam altum habet motiuum quàm secundus procedit enim ex amore concupiscentiæ erga seipsum: in quo conuenit cum seruili; nec tam abiectum quàm seruilis, sed nobilius, quatenus respicit remunerationem, seruilis verò, iuxta dicta, solam pœnam, vt hæc denotat torturam aliosque positiuos dolores: nobilior autem modus operandi est ob Spem præmiorum, quàm ob fugam pœnarum: ideò etiam nobilius est timere, ne quis præmium amittat, quàm ne pœnas incurrat: quò autem præmium illud speratum fuerit in se maius & honestius, eò Timor illud amittendi nobilior erit: cùm ergo, vt ostendimus, per Spem homo appetat præmium nobilissimum & honestissimum quod potest esse, nempe Deum, profectò Timor huiusmodi præmium amittendi nobilissimus erit inter omnes mercenarios. *Explicatur vox mercenarius à Christo vsurpata.* Nec te terreat ea vox *mercenarius*, quâ Christus Dominus vsus est in Euangelio in malum sensum: etenim ibi vsurpabatur pro pastore, qui ita suum proprium lucrum sectabatur, vt negligeret bonum commissi sibi gregis; id autem non est de conceptu omnis affectus mercenarij: constat enim, optimè cohærere ea duo, & moueri Spe solutionis seu mercedis, & simul exactissimè exercere officium suum: id quod suprà ostendimus honestissimum esse; vt S. Dauid dixerat se facere iustificationes Dei propter retributionem. Suppositâ ergo explicatione eius Timoris eiusdemque honestate,

25 *De facto semper Timor ad Spem spectās est mercenarius.*

Illud obseruandum est circa eam vocem *mercenarius Timor*, de facto quidem Timorem nostrum de amittendâ beatitudine semper dici mercenarium: quia visio Beata non speratur nisi ab adultis & rationis capacibus, qui solùm possunt habere actum Spei: ab his autem speratur vt merces: vnde è contrario Timor de eâ beatitudine, amittendâ semper est de facto mercenarius, id est Timor amittendæ mercedis speratæ: in rigore tamen metaphysico posse eum Timorem reperiri sine eâ denominatione mercenarij. *Metaphysicè loquendo potest, reperiri hic Timor sine denominatione mercenarij.* Si enim Deus (vt fieri potest) voluisset nobis dare visionem beatam non per modum mercedis, sed alio modo; ita tamen vt contingens esset illam non habere. *Exempla in humanis.* Sicut in humanis potest quis sperare bonum aliquod non per modum mercedis, sed puræ gratiæ; ita tamen vt locus sit Timori de eo bono non acquirendo; vel sperat quis se in Episcopum, Cardinalem, &c. eligendum, ita alius sperat se victurum hostes, ita tertius se hanc vel illam in matrimonium acquisiturum. Si ergo visio beata contingenter posset à nobis obtineri, & non per modum mercedis, possemus eo casu habere Spem de illâ: quæ non esset mercenaria: & consequenter etiam à contrario possemus habere Timorem non mercenarium de eius non-acquisitione. *In casu illo metaphysico quomodo Timor ille esset vocandus, imò & de facto prout abstrahit à præmio aliisque bonis.* Vbi iam quæri posset, quî esset tunc ille Timor vocandus: & consequenter, quomodo etiam de facto, prout abstrahit à præmio aliisque bonis, debeat denominari: non enim posset solùm dici Timor concupiscentiæ: nam etiam seruilis pertinet ad concupiscentiam: ergo debet aliud nomen habere vt ab eo distinguatur.

Posset vocari mercenarius secundum quid. Respondeo Primò, quæstionem esse cōmunem, quomodo scilicet debeat vocari Timor amittendi v.g. Pontificatum; vt condistinctus à seruili & filiali posset adhuc dici mercenarius secundùm quid, non quia propriam mercedem respiciat; sed quia respicit bonum aliquod, quod sibi sperat, sicut respiciunt mercenarij, siue illud bonum propriam habeat rationem mercedis, siue non.

26 *Hic Timor spectās ad Spē, vt necessariò debeat includi in omni Spe. Ratio.*

Hic igitur Timor ita spectat ad Tractatum de Spe, vt iuxta dicta superiùs videatur necessariò includi in omni Spe: cùm enim Spes dicat essentialiter probabile iudicium de futuritione boni, in eo autem probabili iudicio eo ipso includatur etiam probabile de contrario, seu de non-futuritione illius, necessum est, vt sicut ex priori probabilitate resultat aliquod gaudium, quod simul cum desiderio eius boni constituit Spem modo suprà explicato, ita è contrario ex probabilitate non futuritionis resultet tristitia aliqua, quæ simul cum desiderio eius boni constituat Timorem. *Gaudium & Timor in Spe non repugnāt inter se. Ratio.* Duo ergo hi actus, etiamsi respiciant obiecta inter se cōtradictoriè opposita, non tamen repugnant inter se: quia esto obiecta absolutè simul esse non possint: non enim eadem res potest simul esse & non esse: possunt tamen esse coniecturæ probabiles simul pro vtraque parte cōtra dictionis, de quo alibi sæpè, dum de iudicio probabili. *In quo conueniant hi duo habitus.* Hinc facilè colligetur, in quo inter se conueniant duo hi habitus: Primò scilicet in eo quod ambo proueniunt ex amore & complacentiâ in eo bono, ideoque habent idem omnino obiectum formale: Secundò in eo quod ambo supponunt cognitionem solùm probabilem: *Eorum inter se differentia.* in hoc verò distant, quòd Spes gaudet de futuritionis probabilitate: Timor verò dolet de non-futuritionis probabilitate.

27 *Obiectio.*

Obiicies: Idem est nolle tenebras, & velle lucem: ergo idem erit gaudere per Spem de amati boni futuritione, & nolle eiusdem non-futuritionem: ergo Timor erit formalissimè Spes: non autem erunt duo actus inter se distincti. *Soluitur Primò.* Respondeo Primò: Licet fortè idem omnino sit amor efficax lucis, & voluntas efficax ne sint tenebræ: quia voluntas efficax non aliter vult ne sint tenebræ, quàm ponēdo lucem: & è cōtrario non aliter vult esse lucē, quā nolendo esse tenebras: at in gaudio & Timore non potest id habere locum: gaudium enim de obiecto non habet annexam displicentiam formaliter de contrario, neque displicentia caussat vt talis formaliter delectationem, quá caussat gaudium: vnde constat Spe homines ad gaudium excitari, Timore verò ad tristitiam: ergo illi duo actus licet videantur sibi æquiualere, formaliter tamen sunt diuersi. *Secundò.* Respondeo Secundò, Aliud esse, mihi displicere coniecturas quæ de facto dantur de non futuritione illius rei; aliud verò, gaudere de coniecturis quæ pro eâdem futuritione dantur: ibi enim non est neque æquiualenter idem obiectum. Nam coniecturæ illæ nō sunt oppositæ inter se, neque vna est negatio alterius, sed ambæ sunt quid positiuum, & non cōtrarium, licet sint diuersæ, & de oppositis obiectis; ergo gaudium de vnis coniecturis non habet pro obiecto, ne quidem virtualiter, idem quod habet dolor de aliis coniecturis, sed quilibet habet immediatum obiectum diuersum. Sicut si quis gauderet se habere simplicem apprehensionem de carentia cursus Petri, & doleret se simul habere apprehensionem de existentia eiusdem cursus, non haberet idem obiectum, sed duo diuersa, scilicet duas illas apprehensiones, quæ inter se non sunt

repugnantes

repugnantes; licet versentur circa obiecta repugnantia, vnde gaudium reflexum de apprehēsione vnà habet obiectum immediatum diuersum à tristitia de alterâ apprehensione; ideoque sunt actus omnino diuersi, licet oriantur ex vnâ radice & ex eodem obiecto formali, scilicet ex amore eiusdem bonitatis vltimæ.

SECTIO V.

Digressio opportuna, quomodo se habeat Timor mali respectu amoris boni oppositi.

28 *Hæc difficultas aliò spectare videtur, est tamen ad pleniorem cognitionem Timorum hic tractare soli torum, atque hic discutienda.*

Obseruandum hanc quæstionem esse vniuersalem ad alias materias, an scilicet voluntas queat incipere odio habere antequam aliquid amet.

ETsi difficultas hæc videatur pertinere ad tertium Tomum, vbi de passionibus agitur; ibi enim cōmuniter declarari solet, quomodo passio amoris se habeat ad passionem Timoris; quia tamen multi eam disputant in præsenti, ad explicādum perfectiùs quomodo amor se habeat ad Timorem filialem, & amor beatitudinis ad Timorē quem dicimus mercenarium, ac denique amor honestatis moralis ad Timorem peccati præcisè quà malum est morale: iudicaui etiā breuiter eam difficultatem hic enodandam. Pro quâ obseruo quæstionem esse vniuersalem ad alias materias, in quibus potest disputari, an voluntas queat incipere odio habere antequam aliquid amet, siue odium illud sit simul timor, siue non; id quod non considerarunt multi, putantes eam difficultatem esse propriam Timoris, ideóque aliquas auctoritates Patrum adduxerunt, quæ reuerà si quidquam probant, certè vniuersaliter quoad omnem actum odij: vbi tamen nec iidem Auctores fusè ita discutient prout de Timore. sed quidquid de hoc sit,

P.Coninck in hoc puncto doctrinam negās posse odio habere aliquid, nisi prius naturâ illud ametur

Videtur esse Augustini.

Pater Coninck disp. 20. dub. 10. negat posse quem timere aliquid, nisi priùs, saltē naturà amet bonum contrarium: pro quâ doctrinâ citat D. Thomam. 1. 1. q. 43. art. 10. & q. 113. art. 8. in fine. vbi ait Angelicus Doctor voluntatem priùs amare Deum, quàm detestetur peccatum propter Deū. Idem videtur sentire Augustinus lib 83. Quæstionum, quæst. 33. his verbis: *Nulli dubium est, non aliam esse metuendi caussam, nisi ne id quod amamus aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur adeptum.* Secundò ratione à simili ex intellectu deductâ idem probat, quia omnis cognitio falsi præsupponit cognitionem veri: impossibile enim est me cognoscere hanc propositionem esse falsam, *Homo est brutum*, nisi priùs nouerim, quid sit homo, & quid sit brutum: atqui cognitio falsi respondet odio in voluntate, & cognitio veri respondet amori: ergo prius est amare bonum, quàm odio habere malum.

Ratione probatur.

29 *Reiicitur argumentum à ratione vt malè formatum.*

Hæc ratio meo iudicio patitur æquiuocationē: non enim cognitio falsi & cognitio veri comparantur odio & amori: vtraque enim hæc cognitio est affirmatiua: est enim vtraque reflexa supra propositionem ipsam: & vna dicit, Illa propositio est falsa: altera dicit, Illa est vera; debet ergo comparatio sic accipi, vt assensus & dissensus dicantur respondere amori & odio, vt cùm dico, Petrus non currit, Petrus currit, ille dissensus sit per modum fugæ & odij, hic assensus per modum prosecutionis & amoris: hoc autem supposito, maior eius syllogismi falsa est: vnde potiùs è contrario retorquetur ea Patris Coninck sententia: etenim licet affirmatio vel negatio prærequirant præuias apprehensiones, sicut amor & odium prærequirūt cognitionē; at posita eâ apprehensione, certius est posse intellectū incipere à negatiuo iudicio, v. g. apprehensis terminis Petri & cursus possū immediatè dicere, Petrus non currit, ergo ex intellectu potiùs infertur, voluntatem posse incipere ab odio non præmittendo amorē, & non necessariò elicere odium & amorem. Meliùs fortè probaretur sententia Coninck ipsâ experientia: non enim timemus mala, nisi eis quos amamus: vnde muscæ v.g. interitum, quia eam non amamus, nec etiam timemus vel curamus. Adhuc tamen est replica duplex contra hanc rationem. Prima, quòd nō reddat rationem conclusionis. Secunda, quia fortè quis diceret, posse nos, licet odio habeamus obiectum, displicere tamen nobis de malo illius: sic sine amore muscæ (vt vtar eodem exemplo) possim dolere quòd crudeliter mactetur: & id ipsum in hoste vel infenso potest contingere, vt licet optem illi mortem, non tamen libenter habeam quòd crudeliter valdè occidatur: quæ displicentia in eâ crudelitate non videtur ab vllo amore oriri.

Formato rectè argumēto reiicitur potiùs sententia Patris Coninck.

Meliùs probatur sententia Coninck experientiâ.

Duplex replica contra rationem.

30 *Conclusio Primum: Duo hic pro solutione distinguenda. Secunda, Potest odio haberi malum, licet non ametur priùs bonum quo priuat.*

Probatur experientiâ.

In hac quæstione dicendum breuiter censeo Primò, oportere distinguere duo contraria mala quæ odio habeantur: potest enim malum comparari vel cum subiecto cui est dissonum, vel cum bono quo priuat. Factâ ergo hac distinctione dico Secundò, posse odio haberi malum, licet non ametur priùs bonum quo priuat: vel si non habet aliud bonum quo priuet, saltem poterit odiū haberi, quia ametur priùs negatio ipsius mali. Hæc conclusio probatur facillimè ipsa experientiâ. ille enim qui nullum priùs bonum odorem v.g. sensetat, quem amasset, cùm primùm tamen sensit fœtorem, displicet sibi in eo, cumque fugit: ergo potest esse displicentia & fuga alicuius mali, licet priùs non fuerit amatum bonum ei contrarium. Nec potest responderi, tunc priùs fuisse amatam saltem carentiam fœtoris: hoc inquam dici non potest, sæpè enim sine vlla præuiâ cogitatione fœtoris & eius carentiæ resultat displicētia in fœtore: nec potest probabiliter dici nullū displicere sibi posse in malo occurrente, qui priùs nō cogitasset de carentiâ illius: constat enim mala repente occurrentia eò magis terrere, quo minùs anteà aliquis de illis cogitarat. Ratio à priori est, quia multa sunt mala positiuè per suam substantiam alicui subiecto, sicut error intellectui, dolor, & alia similia; ergo talia possunt immediatè per se displicere, si subiectum amatur, cui sunt cōtraria.

Ratio à priori.

Tertia conclusio: Malū primò priuatiuū non potest displicere, nisi quatenus bonū illud quo priuat placet. In hoc sensu loquitur Augustinus suprà.

Dico Tertiò, Quando aliquod malum non est nisi purè priuatiuum, quatenus priuat re bona, tunc illud non displicere, nisi quatenus bonum illud quo priuat placet subiecto; vel certè quatenus apprehenditur vt bonum subiecto. Et in hoc solo, vltimo sensu loquitur Augustinus suprà: expressè enim agit de solo Timore amittendi aut non retinendi aliquod bonum, non de Timore positiui mali, v.g. de Timore dolorum, &c. Non ita facilè explicatur D. Thomas: potest tamen intelligi iuxta sequentem conclusionem.

31 *Quarta conclusio: Nō possum timere alicui subiecto malum quà tale illi, nisi amem illud subiectum.*

P. Coninck idem hic sentiens inconsequenter loquitur.

Dico ergo Quartò, non posse nos timere alicui subiecto malum quà malum illius, nisi amemus illud subiectum. In hac conuenio cum P. Coninck, qui tamen in hoc puncto non loquitur consequenter: vidimus enim suprà ipsum docere, posse nos sine amore nostri amare nobis bonum: vnde euidenter sequitur, sine eodem amore posse me mihi timere malum: non enim potest vlla assignari ratio, cur naturalis inclinatio (ad quā hoc reducit P. Coninck) viso meo bono me trahat ad illius amorem sine amore mei: eadem tamen

inclinatio

tur ad priora inclinatio viso meo malo non me auertat ab illo, seu non trahat ad fugam illius, etiam sine amore mei: est ergo eadem ratio de vtraque: ideoque minùs consequẽter duo ea principia cõiunxit. Quidquid verò de eius doctrinâ sit, conclusio nostra probatur ex his quæ suprà diximus, scilicet, non posse nos nobis ipsis amare bonum, nisi nos ipsos amemus, hinc enim eodem modo infertur, non posse nobis timere mala quà nobis mala, nisi nos ipsos amemus; nam cùm dico, Timeo mihi mala, iam eo ipso ostendo me per illum actum voluntatis attingi, non quidem vt obiectum odio habitum, aliàs optarem mihi malum: ergo vt obiectum amatum. Ratio à priori est, quia persona est motiuum eius amoris aut Timoris: non potest autem esse motiuum respectu voluntatis, nisi vel odio habeatur, vel ametur; odio autem non habetur, vt dixi, ergo amatur.

Probatur conclusio quarta.

Ratio à priori.

Replica supponens adducta repetitur. Soluitur.

Respondebis, adhuc obstare, quòd in responsione ad experientiam à Coninck adductam dixi ex detestante crudelem mortem hostis sine eiusdem hostis amore. Respondeo Primò, in eo casu etiam esse aliquem amorem erga hostem: licet enim absolutè & efficaci odio eum prosequar, non tamen propterea excludo à me simplicẽ aliquã complacentiã in eodem, ratione cuius habeo commiserationem aliquã in illum, doleóque tam acerbe eum occidi: eodem etiam modo in ipsis animalibus possum habere aliquam complacentiam propter bonitatem quam habent, & ratione illius dolere, quòd crudeliter crucientur: quòd si nullam planè habeam complacentiam, nullo modo turabit malum illius quantumuis graue sit, sic qui summè detestatur peccatum, non potest vllo modo dolere de malo ipsi peccato quantumuis graui, etiamsi illud vt impossibile apprehendat.

32

Potest timeri vel odio haberi malum, etsi non ametur subiectum cui est malũ, sed ratione sua moralis turpitudinis. Si timeatur malum reduplicatiuè vt subiecto malũ non potest timeri nisi ametur subiectũ. Prior limitatio solũ habet locum in malo proximi peccaminoso, non verò physico mero.

Dixi in conclusione, Quà malum illius, nam benè ego possum detestari furtum, etiamsi odio habeam Petrum, à quo fur pecuniam accepit. Et fusiùs ostendi in materia de Pœnitentia posse nos sine Dei amore detestari peccatum seu malum Dei, etenim cùm illud malum in se sit moraliter turpe, potest terminare ratione sui displicentiam, etiamsi non ametur subiectum cui malum est; si tamen timeatur illud malum non quà in se est malum, sed quà malum est subiecto: cum eâ reduplicatione iam ibi imbibitur amor subiecti. Quæ limitatio solùm potest habere locum in malo proximi, quod simul sit peccatum, v.g. in furto, in homicidio, in iniuriis, &c. quia ex eo capitè odio haberi possunt: in malis autem iure physicis, vt v. g. quòd proximus patiatur graues dolores, quòd eius bona sine culpa alicuius destruantur, non potest mihi displicere nisi ex amore aliquo in subiecto, iuxta paulò antè dicta: nam talia mala non sunt mala moraliter; ergo ex hoc capite non sunt in se independenter à proximi amore digna odio: physicè verò etiam sunt bona transcendentaliter: solùm ergo sunt mala respectiuè, quatenus proximo sunt physicè disconuenientia: vnde si vt talia timeãtur, iam eo ipso includitur ibi aliquis amor proximi, quo non volo vt illi tam grauiter noceatur.

33

Alia replica ad solutionẽ.

Replicabis: Sicut combustio non est mala nisi vt nociua Petro: ita furtum præcise est malum, quia est nociuum eidem Petro: ergo si hoc potest timeri sine amore Petri, ita & alterum. Respondeò

Respondetur. in furto licet oriatur malitia ex damno Petri, esse tamẽ ibi malitiam etiam contrariam ipsi furanti, cui valdè malum est furari: est etiam contrarietas cum eo qui offenditur, id est, cum Deo: ideò non amando Petrum potest ex aliis capitibus timeri furtum: at sit ratio malitiæ moralis cesset in eo damno physico, non relinquitur aliud motiuum, quo illud detestetur, nisi quia nolo Petrum ita pati, & consequenter aliquo modo illum amo. Non loquor, casu quo doleam eum vexari, quia est famulus Petri v.g. cui ego benè volo: nam in tali casu, certum est non amari propriè famulum, sed Petrum.

Obiectio absolutè contra conclusionem quartam.

Obiicies tamen absolutè contra conclusionem: Possum sine vllo amore mei eo ipso quòd videã rem aliquam horridam eam fugere: non enim est credibile, quòd dum quis de se nil cogitans repentè audit vehementem sonum, tonitru v. g. vel videt horrendum monstrum, non possit tunc terreri, nisi priùs seipsum amet: constat enim experientiâ, in instanti excitari horrorem sine vllo amore sui. Fortè quis putaret hac experientiâ suaderi sententiam Coninck, asientis posse hominẽ sibi amare bonum sine prævio sui amore. Verùm cum exempla hæc non de amore, sed de Timore sint, vbi tamẽ ipse docet semper præcedere amorẽ, non sunt vllo modo pro ipso, neque etiam vniuersaliter applicari queunt, pro amore & Timore: nam etiam respectu alterius personæ possunt eæ experientiæ habere eamdem vim: terremur enim frequenter, quando repentè videmus amico accidere malum graue & tamen nullus dixit tertiæ personæ me posse amare bonum, aut timere malum sine amore ipsius. Respondendum ergo est absolutè, duo posse in illo casu considerari: vnum est odium seu displicentia quædam in ea re visâ; & de hoc paulò pòst: alterum est odium illius rei pro me, seu pro proximo: de hoc Timore, aut odio in præsenti loquimur, dicimusque in eo casu non excitari sine amore mei aut proximi: naturaliter enim ingruente periculo furtè in eodem instãti homo excitatur ad sui conseruationem amãdam, & ex hac ad fugiendum malum sibi imminens; sicut naturaliter homo opponit brachium vel manum ictui capitis imminenti: id quod tamẽ non fit sine amore aliquo suæ vitæ. Neque breuitas temporis nos premit, nam in eodem instanti quo est Timor, potest fieri amor. Quod denique de experientiâ dicitur non vrget: nos enim magnâ eâ turbatione impedimur, ne nostros actus dignoscamus: aliunde ergo inuestigandum est qui ibi fini debere actum amorem sui ipsius seu conseruandi seipsum, videtur ipsa ratione sufficienter probatum.

Non fauet hac experientia sententiæ Coninck de Spe.

34

Respondetur obiectioni factæ.

Quinta conclusio, mala positiua in se velut physicè horribilia, vel moraliter turpia, posse odio haberi sine vllo prauio amore.

Quintò & vltimò dicendum, malum positiuũ in se vel physicè horribile; qualia sunt monstra, aut aliæ res natura horridæ: vel moraliter turpe: quale est peccatũ: potest sine vllo præuio amore terminare odium, seu displicentiã quasi abominationis; non quia illud malum mihi aut alteri timeam, sed quia illud in se displicet. Probatur hoc à contrario è bono amato: possum enim complacere in re pulchra obiecta oculis, licet eam non mihi amem; imò antequam illam mihi amem, iam in se placet & inde sequitur ordinatiè desiderium eam habendi: ergo & res in se fœda potest ante vllum amorem subiecti terminare displicentiam, & ex hac postcà oriri Timor illius rei: sic obiecta sensibus contraria quando primò sentiuntur caussant eam displicentiam ante illum amorem, vt dicebam paulò antè in tonitru repentè audito: & hoc probat obiectio contra præcedentem conclusionem facta. Ratio à priori est, quia per displicentiam illam non propriè timeo mihi malum, sed ipsum secundùm se mihi displicet:

Ratio à contrario.

Ratio à priori.

ergo

ergo non est necessum vt præcedat amor mei.

35 *Obiectio.* Dices Priorò: Eiusmodi obiecta non sunt mala nisi respectiuè ad personam vt ad subiectum; ergo non potest timeri & fugi nisi ob amorem subiecti. *Soluitur.* Respondeo negando antecedens: homo enim peccato defœdatus est dignus odio non solùm ob Deum, qui per illud peccatum offenditur, & ob naturam rationalem in quam peccatur; sed quia in se illa res est turpis, & abominabilis: id quod locum maximè habet in ordine ad simplicem displicentiam. Idem est in aliquibus rebus physicis; vt sunt monstra, fœtores, res oculis dissonæ: quæ omnes ante omnem vllius subiecti amorem caussant in intuentibus displicentiam, vt passim ostendit experientia; sic videre vlcera mendici fœtido pure scatentia caussat vehementem displicentiam in illud obiectum; neque ad eum horrorem requiritur vllus amor huius aut illius subiecti.

Alia obiectio. Dices Secundò: Saltem illæ non sunt malæ, nisi quatenus priuant bonitate aliquâ sibi oppositâ, peccatum v.g. quatenus priuat rectitudine morali, morbus sanitate, &c. ergo non poterunt odio haberi nisi amatâ bonitate contrariâ. *Soluitur.* Respondeo ex dictis alibi, non consistere malitiam moralem semper in priuatione, sed sæpè in positiua difformitate, imò etiam in physicis hoc contingere: fœditas enim magni mali non consistit in priuatiuo, sed potiùs in nimio positiuo: ergo ad hoc, vt displiceat positiuum hoc non est necessarium priùs cogitare de negatiuo, & illud amare; vnde dixi supra in primâ conclusione, non cogitanti de bono odore, aut de carentiâ fœtoris, statim per se displicere fœtorem; ergo potest malum illud odio haberi per detestationem, licet nihil aliud ametur. Confirmo: Plus displicet res fœda & peccatum, quàm eius carentia placuerat; ergo displicentia de peccato non præsupponit necessariò amorem carentiæ, alioquin non posset peccatum displicere, nisi eo

36 *Confirmatur data solutio.* gradu quo carentia placuit. Confirmo Secundò, quia etiam dicam è contrario eam carentiam non esse bonam, nisi quatenus priuat peccato, & consequenter eam non posse amari, nisi quatenus odio habetur peccatum: cur ergo magis incipiendum erit ab amore quàm ab odio? neque obstat eam malitiam positiuam esse respectiuam; nam potest terminare in se displicentiam, licet extremum quod respicit non ametur, aut odio habeatur.

Replica ex datâ suprà doctrinâ. Replicabis, à me dictum conclusione tertiâ, non posse malum physicum alteri contrarium timeri nisi ex amore aliquo subiecti; quia illud in se est bonum transscendentaliter, & solùm malum respectiuè ad subiectum: id quod videor destruere, in hac quintâ conclusione; nam illud malum, v. g. fœtor, non est aliter malus quàm respectu mei, in se enim est transscendentaliter bonus: ergo non poterit displicere, nisi meipsum, cui est contrarius, amem. *Soluitur.* Respondeo, aliqua esse obiecta, quæ etiam physicè loquendo in se censentur mala, vt discrepantium vocum concentus, vt monstrum horridum, siue id proueniat ex discordantiâ partium inter se: quæ discordantia non desumitur formaliter in ordine ad audientem & videntem, sed verè & re ipsâ reperitur in ipsis vocibus, in ipsis coloribus & partibus inæqualibus monstri, quidquid sit de bonitate aliâ transscendentali: siue denique illa turpitudo vel malitia ita apprehendatur à sensibus ob aliquem naturalem instinctum, de quo iam non disputo: de his autem & similibus obiectis, quæcumque illa sint, hucusque locuti sumus: nego tamen inde quidquam inferri de malo physico alterius: in illo enim nulla est, vt dixi, vel physica vel moralis turpitudo, nisi quòd ea homini noceatur: nam quòd ardeat domus, si omne excludamus damnum obiectum est sanè iucundum etiam physicè: ergo si doleo de eo incendio, haud dubie debeo ex amore proximi id facere, aut saltem quia vellem domum illam durare, vbi semper interuenit aliquis amor vel personæ, vel rei distinctæ, vt diximus suprà. Et satis de eo ordine amoris & odij.



DISPVTATIO XXX.

De desperatione, & præsumptione.



DESPERATIO directè opposita Spei, etsi vulgariter videatur nota, scholasticè tamen haud ita facilè declaratur: est enim magna inter Auctores dissensio in quo actu illa consistat, an ad solum intellectum, an ad voluntatem solam, an ad vtrumque pertineat, an item possit esse sine errore circa Fidem, & quî: quæ omnia a nobis sunt dilucidè declaranda & deducenda ex his quæ de Spe ac Timore diximus in præcedentibus disputationibus. 1 *Desperatio videtur vulgariter nota. Inter Scholasticos magna de eâ dissensio in quo consistat.*

SECTIO I.

An desperatio consistat in solo actu intellectus.

ACtus intellectus, qui desperationem constituere possunt, duo sunt, vel quo quis iudicat impossibilem sibi iam esse salutem, vel quo saltem iudicat absolutè se illam re ipsâ non obtenturum: & de vtroque in præsenti disputandum, variæque circa illos quæstiones discutiendæ. *Duo actus intellectus possunt desperationem constituere. De vtroque hic disputandum.* Supponendum autem, illum qui iudicat se non posse saluari, ordinariè desperare: de quo nemo dubitat: inde enim eo ipso sequitur voluntas non applicandi media ad salutem necessaria: qui duo actus in omnium sententiâ complent desperationem; & in similem desperationem incidunt frequenter circa horam mortis peccatores aliqui grauissimi, Deo id in pœnam præcedentis vitæ & obdurationis ita iustissimè permittente. *Qui iudicat se non posse saluari, ordinariè desperat.* Aduerte tamen, non necessariò ex eo iudicio sequi actum illum voluntatis, quo iuxta omnes completur desperatio; nam si homo tunc diceret, *Adhuc tamen ego volo facere quidquid possum, seu id ad quod teneor*, nullum ex parte voluntatis haberet actum repugnantem Spei, imò si in eo iudicio fuisset deceptus, re ipsâ saluaretur adhibitâ ex parte sui debitâ diligentiâ: quia verò homines dato eo errore vehementer turbantur, nec solent se ita reflectere vt dicant, *Faciam tamen quod possum*; propterea dixi paulò antè ordinariè tali iudicio esse coniunctam desperationem etiam ex parte voluntatis. *Non necessariò ex eo iudicio sequitur actus ille voluntatis, quo completur desperatio.* Hoc ergo supposito, duo nobis explicanda restant: primum, an ea iudicia, vel certe aliquod ex illis, haberi possit sine hæresi, & quomodo: alterum, an illa independenter ab omni actu voluntatis constituant desperationem, primum in primâ subsectione: secundum in secundâ expediam. *Duo circa illos actus explicanda.*

circa alienam beatitudinem habeant Spem naturalem. Videtur quòd non.

bere possint aliquem actum naturalem Spei. Dixi naturalem: nam supernaturalis operatio nulla planè in eis reperitur, vt paulò antè diximus. De naturalibus ergo quæstio instituitur: & quidem ex vnâ parte videtur non posse vllum habere in eis locum: etenim nullum habent actum ex omni parte bonum: atqui ille, qui haberet Deum pro obiecto formali amato etiam amore concupiscentiæ, esset bonus; vt Spem esse bonam sæpè diximus. Quæ ratio etiam extenditur ad negandam illis Spem de alienâ beatitudine. Ex aliâ verò parte cùm maxima & præcipua pœna illorum sit dolor de beatitudine amissâ, iam eo ipso videntur habere actum illum de quo dubitamus: tum quia ille ipse dolor (iuxta immediatè antè dicta) ad Spem reducitur: tum quia videtur in terminis repugnare eos dolere de amissâ beatitudine, nisi simul complaceant sibi in eâ beatitudine: quis enim affligitur, eò quod non habeat rem aliquam, nisi quia illam libenter haberet, & consequenter eam sibi amat?

Videtur etiam quòd sic.

Obseruatio pro hac difficultate.

Non rectè infertur ex dolore de visione amissâ aliquis eius amor.

Pro huius difficultatis solutione obseruta, fieri optimè posse vt aliquis propositâ commoditate alicuius boni, & cognitâ carentiâ illius, doleat se carere; licet nullum adhuc elicuerit amorem illius. Hinc constat nõ inferri benè ex dolore damnatorum ob visionem amissam, eos habere aliquẽ amorem erga eamdem visionem, vt in ratione dubitandi pro secundâ parte obiiciebatur. Cui dico sufficere ad huiusmodi dolorẽ, quòd homini proponatur ea res vt bona: eo enim ipso potest excitari tã amor illius, quàm, si videat se non posse illam habere, dolor de carẽtiâ illius, etiam ante omne desiderium positiuum illius: quòd verò dicebatur, Nemo dolet se carere re aliquâ, nisi placeat ea
25 sibi, seu nisi libenter illam haberet, est in vno sensu verum; quatenus qui talem habet dolorem est ita dispositus vi cognitionis, vt si esset in manu ipsius habere tale obiectum, omnino illud haberet: at non propterea sequitur actu illum hominem habere amorem distinctum ab illo ipso dolore, qui ad carentiam talis boni terminatur. Non est ergo necessarium vllo modo concedere damnatis alium actum desiderij circa visionem aut complacentiæ, sed sufficit dolor de eius carentiâ.

In damnatis nullus alius actus concedi debet præter dolorẽ de carẽtiâ visionis.

Quomodo hic dolor habeat Deum pro obiecto.

Aliqui existimant, etsi habeat Deum pro obiecto, nõ esse tamen Theologicum & naturalem, quia vltimò ordinatur ad ipsum damnatum ex inordinato amore.

Reiicitur hæc responsio.

Circa eum tamẽ deuoluitur tota quæstio, quomodo scilicet ille habeat pro obiecto formali Deum. Aliquis diceret, Esto dolor ille, iuxta paulò antè dicta habeat Deum pro obiecto, non tamen propterea esse Theologicum, nec quidem iuxta ordinem naturalem; quia vltimò terminatur ad ipsum damnatum, ex amore enim inordinato sui dolet de ea carentiâ. Sed contrà, quia (vt obseruaui alibi) amor sui non est inordinatus, nisi quando sibi amat aliquid turpe, aut è contrario dolet se non admisisse aliquid turpe: in præsenti autem casu dolet de carentiâ rei honestissimæ: quòd autem seipsum absolutè amet, non tollit ab eo actu rationem Theologici: nam etiam dum spectamus Deum, amamus nos ipsos, & tamen amor ille Theologicus est, ergo.

Secunda responsio ideò nõ esse Theologicum, quia dolent ex odio Dei.

Reiicitur Primò: Secundò.

26 Secundò dicet quis eos ex odio in Deum dolere se carere visione beatâ, ideoque eum actum nõ esse Theologicum: confirmari autem id potest ex multorum sententiâ, quod damnati omni puto puto in Deum odio appetant. Sed contra Primò, quia repugnat dolere de Deo amisso ex odio in Deum ipsum: quis enim non caret libenter ea re quam odit? Contra Secundò, quia dolor ille prouenit ex eò quod Deus proponitur vt summè bonus homini: ergo repugnat vt ex odio in eam bonitatem creetur dolor de ea amissa: imò deberet potiùs esse ex desiderio illud bonum habendi. Neque enim ea cognitio boni quà talis caussat odium, sed amorem.

Meliùs respondetur Primò

Huic difficultati dupliciter posset responderi: Primò concedendo eis aliquos actus ex obiecto bonos: sed quia actum simpliciter & vndequaque honestum paucissimi Theologi illis concedunt, dici posset illum ipsum actum vitiari apposito malo fine: aut certè adiuncto aliquo alio malo obiecto, vt in præsenti puncto, dolere eos quidem de eius boni carentia, simul tamen eodem actu odio habere Deum, quod eis eam visionem negauerit: sicut potest quis dolere se non frui tali persona, & simul eam odio vehementi prosequi, quòd ipsa non concesserit sibi eam fruitionem. Neque id est contra superiùs dicta: nam ibi solùm docui, non posse quem dolere ob carentiam boni in eodem genere, in quo illud odio habet: id est: Non potest in genere delectabilis odio habere bonum, ob cuius delectabilitatis carentiam doleat in alio genere benè potest, vt in exemplo allato constat manifestè.

Respondetur Secundò, & faciliùs soluitur dubium.

Secunda & facilior solutio sit, eos dolere de carentia eius beatitudinis, non quia carent re honesta, sed quia carent delectabili, ideoque actum illum non esse honestum: vtrùm autem sit dicendus Theologicus, néc ne, parum interest: vt enim actus intellectus naturalis, quo cognosco Deum existere, est Theologicus, id est habens Deum pro obiecto formali: ita potest suo modo idem de illo dolore concedi, dummodò non concedatur esse honestum: vnde ipsum etiam odium Dei, quod tamen est grauissimum peccatum, nihilominùs est Theologicum, id est habens Deum pro obiecto formali quod respicit. In quo conceptu consistit tota ratio Theologici actus, prout abstrahit à bono & à malo, honesto & peccaminoso. 27

Replica cõtra secundam responsionem. Soluitur.

Replicabis, Non videtur posse defendi, actum voluntatis, habentem Deum pro obiecto formali, aliquam ab eo non participare bonitatem. Respondeo ex dictis tertio Tomo, non sufficere ad actum simpliciter bonum moraliter, quod obiectum illius sit bonum, sed requiri vt honestas quà talis ametur, non sub alio præcisè titulo quà vtilis v.g. aut delectabilis.

Actum Spei de aliena beatitudine aliqui non negant damnatis.

Veriùs tamen negatur.

Explicatur locus Euangelij de epulone.

Alia eius loci explicatio.

Circa alterum vero actum Spei de aliena beatitudine, quem superiùs tetigimus, non desunt qui censeant, admisso semel quod Spes versetur circa beatitudinẽ alterius, posse, imò debere admitti tales actus in damnatis. Iudico tamen eos numquã optare vt alij saluentur: si enim grauissimâ inuidia in alienã salutẽ agitantur, quomodo credẽdi sunt optare beatitudinem iis qui ea carent: Neque obstat, quod in Euangelio introducatur epulo ille exoptãs ne fratres proprij dãnentur; vbi simul optare videtur vt saluentur: id inquam non obstat, quia, iuxta multorũ explicationẽ, ea pars parabolæ fuit à Christo posita ad ornatũ potiùs quàm ad veritatis rigorem explicandum. Secundo, quia potuit optare ne illi damnarentur, non optando vt saluarentur: licet enim re ipsâ non detur mediũ inter ea duo, potest tamen ex se dari, & saltem volũtas potest illud concipere. Ratio autem cur optauerit ne illi damnarentur ea erat, ne fortè inde in ipso augeretur propriũ tormentum: hæc autem ratio non excitabat in ipso desiderium saluationis fratrum: nam vt non cresceret in ipso pœna, sufficiebat eos non damnari, quidquid deinde de illis fieret. 28

Secundò

...ua [illegible] re. ... ad ... [illegible]

Secundò dico, etiamsi aliquo modo aliis optent beatitudinem, id tamen non facere ob motiuum Spei, hoc est ex amore in proximum, neque ex affectu in Dei bonitatem: quia non habent vllum actum simpliciter bonum, vt paulò antè diximus; adhibent ergo tunc alia motiua formalia, quæ extrahunt talem actum à conceptu Spei Theologicæ etiam intra ordinem naturalem. Et satis de damnatis.

SVBSECTIO II.

Quid de Beatis.

Torres negat Beatis & habitum & actum Spei. Fundamentum huius opinionis. Virtus est tamen in Beatis, & Angelis & hominibus dare habitũ Spei. Rationes.

29 NOnnulli, quos sequitur Pater Torres disp. 62. dub. 1. negant Beatis omnem actum Spei. imò & habitum: fundamentum eius sententiæ esse potest, quod cùm iam Beati possideant visionem, non possunt eam sperare. Conclusio tamen nostra, quæ etiam est longè communior, admittit in Beatis, siue Angelis siue hominibus Spei habitum. Probatur Primò, quia in illis manet obiectum sufficientissimum pro multis actibus eius habitus; ergo. Probo antecedens Primò in complacentiâ erga beatitudinem obiectiuam & formalem: Secundò pro gaudio de eiusdem beatitudinis possessione: Tertiò, pro actu propriam illam sperandi proximo: quem dixi esse proprium actum habitus Spei. Aduerte tamen, etiamsi gloriam corporis fortè sperare possint Beati, eò quòd licet de futuritione illius certi sint, non sciunt tamen, quàm citò eam sint habituri: id quod videtur sufficere vt non dicantur eam videre: hunc tamen actum non pertinere ad virtutem Theologicam, de quâ in præsenti disputamus, quia (vt dixi suprà) hæc constituitur in ratione Theologicæ, eò quòd respiciat Deum vt per visionem possessum: hoc autem non habet locum in gloriâ corporis, per quam non possidetur Deus; quia neque corpus erga Deum vllum actum possessionis elicere potest, neque ea resurrectio corporis potest ab Spe amari vt medium ad visionem ipsam beatam supernaturalem: hæc enim per vnionem animæ ad corpus nullo modo augebitur; ergo non potest ea vnio corporis amari per Spem Theologicam. In quo puncto mihi displicet P. Coninck disp. 17. dub. 11. vbi Christo Domino veram Spem gloriæ corporis tribuit, Beatis verò hanc negat: fũdatur in eo, quòd Christo gloria corporis futura erat ardua, Beatis autẽ non; quandoquidem sine omni difficultate eam de facto consequentur; censet autem virtutem Spei non posse poni nisi ad res arduas, quia ad facilia non est virtus.

Respectu gloriæ corporis Spes Beatorum non est Theologica.

Coninck Christo Spem veram gloriæ corporis concedit, non verò Beatis. Ratio eius.

Displicet hæc doctrina. Contrarium docet D. Thomas quoad Spem gloriæ corporis Christi.

30 Tota inquam hæc doctrina mihi displicet: & Primò clarè constat à D. Thomâ expressissimis verbis negari, eam Spem Christi esse Theologicam, vt ostendi suprà contra Patrem Torres & Vasquez, probans obiectum formale Spei, vt est Theologica virtus, non esse auxilium Diuinum, sed possessionem Dei per visionem: cúmque hoc principium admittat P. Coninck, miror ab ipso in præsenti ita discurri: quòd enim respondet per gloriam corporis perfici ipsam beatitudinem animæ, sola sunt verba: etenim visio beata nec clarior redditur, nec intensior, nec ad plura obiecta terminabitur; denique vno verbo, immutata omnino manebit post vnionẽ corporis à seipsâ ante vnionem: quòd verò homo dicatur absolutè beatior, est pura denominatio extrinseca respectu visionis; non minùs quàm pulchritudo exterior hominis est pura denominatio in ordine ad sanitatem animæ; etiamsi per eam pulchritudinem homo dici possit melior quàm antea. Neque probabiliùs dici potest, amorem sanctitatis interioris quà talis posse formaliter versari erga pulchritudinem, ob eam præcisè rationem, quòd homo per eam sit nonnihil melior: alioquin eo sensu, etiam omnia bona tam physica quàm moralia, quæ in homine reperiri possunt, pertinebunt ad eamdem virtutem: quia quodlibet ex illis bonis perficitur per aliud modo dicto: humilitas v.g. per iustitiam, castitas per obedientiam, & omnia per scientiam, per pulchritudinem, &c. denominatur enim homo ab omnibus illis bonis simul sumptis melior, quàm si vno ex illis careret, aliis etiam retentis.

Ratio, quare Beatis Spem non concedat P. Coninck, displicet.

31 Quod item docet, ideò Beatos non habere Spem gloriæ corporis, quia hæc non est illis ardua, displicet: Primò, quia etiam postquam ego feci ex meâ parte quidquid teneor, petendo à Deo aliquam gratiam, possum laudabiliter illam sperare, etiamsi nihil arduum à me restet efficiendum, sed sola desideretur Dei voluntas. In humanis item certissimum est, Spem sæpissimè dari respectu rerum earum pro quibus nihil à nobis arduum restat superandum: sed sola aliena voluntas desideratur: vnde suprà ostendi nullam aliam requiri arduitatem in obiecto Spei, quàm incertitudinem de eius futuritione.

Vniuersale principium Coninck ad facilia scilicet non dari Spem, reiectum suprà contra Torres.

Vniuersale item illud principium, quòd ad facilia non detur virtus, sæpè est à me fusè reiectum, maximè suprà contra Torres, ostendendo simul cum summâ facilitate ad omnes actus esse in Beatis virtutes, vti etiam sunt in ipso Deo: vbi tamen summa est facilitas, ratione item idem probaui, quia facilitas non tollit libertatem, quæ sola sufficit ad laudabilitatem, quando actus liber versatur circa obiectum honestum.

Etiam ad facilia, modò honesta & supernaturalia debet dari habitus supernaturalis.

Adde, siue actus ille ob facilitatem dicatur virtus, siue non, certum est illum habere obiectum honestissimum, nempe gloriam corporis, & iuxta principia Coninck etiam illa gloria auget aliquo modo visionem beatam: ergo actus ille erit Theologicus & supernaturalis: & consequenter debebit habere principium supernaturale seu virtutem à quâ oriatur. Id quod habet locum, esto non solum facilem illum actu dicamus, sed etiam, si omnino necessarium, & sine vllâ prorsus libertate ab eis factum: nam supernaturalitas non desumitur ex facilitate vel libertate actus, sed vel ex obiecto supernaturali (iuxta multorum sententiam) vel certè ex nobili modo illud tangendi: quem modum nobiliorem non possumus Beatis negare. Idem dico suo modo de ratione Theologici actus, qui ex solo obiecto diuino desumitur, quidquid sit de eius libertate: imò suprà diximus, etiam actum moraliter malum esse suo modo Theologicum. Hæc dicta sint iuxta sententiam ponentiũ obiectũ formale Spei Deum, vt summũ bonum per visionem possidendum: nam iuxta illos qui dicunt, auxilium Dei esse obiectum formale, seu ideò Spem esse Theologicam, quod illud bonum speret à Deo, dici etiam consequenter debebit, per virtutem Theologicam sperari à Beatis illam resurrectionem corporum; quia illa etiam debet à Deo oriri, seu per auxilium Dei.

In sententiâ nostrâ constituente obiectum Spei in summo bono possidendo per visionem ea gloria corporis nõ spectat ad Spẽ Theologicã; secus iuxta illos qui formale obiectũ ponunt auxilium Dei.

32 Video D. Thomam nobis esse in substantiâ conclusionis contrarium: negat enim Beatis Spem de aliorum gloriâ: dubito tamen, an cùm sanctus Doctor solùm requirat in nobis vnionem Charitatis cum proximo ad sperandam illi beatitudinem: cúmque in cœlo detur hæc vnio

D. Thomas videtur esse in substan-

Etiā conclusio nis contrarium, dum negat in Beatis Spē de aliorum gloria. Dubium est, an satis cōsequenter id dicat. Dicendum vtroque casu eum actum ad eamdem virtutē pertinere.

perfectissimè, an inquam satis consequenter dicat, sperare in cælo alteri beatitudinem non pertinere ad Spem, sed ad Charitatem. Etenim actus ille habet idem omnino obiectum formale & materiale, quod haberet, si idem Beatus in viâ existens eidem proximo eamdem beatitudinem sperasset, ergo, vt consequenter loquamur, dicendum nobis erit, in vtroque casu eum actum ad eamdem pertinere virtutem. In quod verum censeo, etiamsi ibi non esset habitus Spei (vt vult D. Thomas;) nam actus non sunt huius aut illius Spei, ex eo quòd de facto procedant ab hoc vel illo habitu, sed ex obiecto formali & modo respiciendi. Vnde actus castitatis vel cuiuscumque alterius virtutis effectus à peccatore, etiamsi non sit in eo habitus infusus castitatis, sine dubio est in specie castitatis, & in eâdem quâ esset, si à iusto per habitum castitatis fuisset effectus. De quâ doctrinâ non licet dubitare.

Obiectio.

Respondetur Primò.

33 Dices Primò: Cessat in Beatis proprius actus Spei; non enim iam sperant suam beatitudinem; ergo etiā cessabit habitus: hic enim cessat cessante præcipuo actu. Respondeo Primo ex dictis, non solùm manere in cælo actus circa beatitudinem alienam, sed etiam circa propriam, gaudium scilicet de possessione eius beatitudinis, & licet hic non sit omnium actuum perfectissimus (de quo iam disputauimus) quia tamen versatur circa propriam beatitudinem, remanet ibi locus pro proprio & præcipuo obiectu habitus, etiamsi nō maneat pro perfectissimo actu circa illud obiectum; hoc autem sufficit, vt maneat habitus. Respondeo Secundò, quoad hoc non esse maiorem difficultatem in habitu Spei quam in omnibus aliis habitibus moralibus: nam in cælo iam non habet locum præcipuus actus iustitiæ, v.g. reddendi cuilibet sua bona: vel clarius, præcipuus actus fortitudinis ad superandas difficultates, aut abstinentiæ ad non bibendum vel bibendum vrgente appetitu, rogo autem, an maneant omnes isti habitus an non. Certe communiter Auctores docent eos omnes manere, quia possunt circa suum obiectum elicere actum complacentiæ, etiam gaudij de eo bono iam possesso, ergo idem debet dici de Spe, non obstante quòd non possit ibi haberi actus eius omnium perfectissimus.

Secundò respondetur, & ostenditur esse obiectionem contra omnes morales virtutes.

Obiectio secunda.

34 Dices Secundò: Beati neque gaudent de propriâ beatitudine possessâ, neque optant aliis beatitudinem, nisi ex solo motiuo amoris Dei super omnia: ob summam enim illius status perfectionem omnia ad Dei gloriam dirigunt; ergo non eliciunt actum Spei. ita Pater Tannerus eâ q. 1. n. 48. & 49. post propositas diuersas in hoc puncto sententias, addens tamen, physicè neque actum neque habitum Spei pugnare vllo modo cum illo statu. Respondeo Primò, hoc argumento probari, nullam omnino virtutem moralem in cælo manere, quia eodem modo dicam ego, Beatos omnia obiecta honesta moraliter amare purè purè ob Deum summè dilectum, ideóque non esse in illis vllam aliam virtutem quàm Charitatem: id quod nullus planè Theologorum docuit: quòd si conceditur eis amor aliorum obiectorum moralium propter ipsa, profectò meliori titulo debet eis concedi amor Spei, quia huius obiectum est longè nobilius quàm obiectum aliarum virtutum. Respondeo Secundò, Esto motiuum Charitatis sit nobilissimum, non tamen semper illud in omnibus actibus suis à Beatis intēdi, quia non sunt necessitati ad nobilissimum modum operandi. Tertiò respondeo, nobilius esse, si vnico actu vtrumque illud motiuum attingatur; quia tunc actus habebit perfectionem vtriusque virtutis; ergo ex hoc capite non est, cur eis negentur actus tam virtutis Spei quàm aliarum moralium: & verò cùm Spes longè nobilior sit quàm aliæ virtutes morales, non potest excludi ab eis Spes relictis aliis virtutibus moralibus, eâ ratione præcisè, quòd operentur ex nobilissimo motiuo.

Solutio prima. Argumentum probare, nō manere in cælo vllam virtutem moralem.

Secunda solutio. Nō omnia propter motiuum Charitatis agere Beatos.

Tertia solutio, Vno actu vtrumque motiuum attingi, & esse locum vtriusque habitui.

Obiectio vltima. A Fide ad Spem argumentum. Soluitur.

35 Obiicies vltimò: Non manet in eis habitus Fidei, ergo neque Spei. Nego consequentiam, nam habitus Fidei nullū planè actum exercere potest circa suum obiectum. Beatus enim clarissimè nouit per scientiam beatificam veracitatem Dei, per infusam verò nouit etiam clarè actualem reuelationem: non ergo est quod recurramus ad cognitionem obscuram Fidei, quæ in multorum sententiâ diuinitus, in aliorum verò naturaliter cum eâ visione repugnat, maximè circa idem obiectum formale. At pro actibus Spei iam ostendimus manere ibi locum, imò vix sine miraculo eos posse negari: nam esto gaudeant de suâ visione quatenus in gloriam Dei cedit, cùm tamen eam agnoscant sibi simul honestissimā & iucundissimam esse, necessum videtur, eos etiam gaudere de eâ visione sub hoc titulo: quia talis actus gaudij honestissimus est, & immediatus in perfectione actui Charitatis: & possunt ob vtrūque illud motiuum gaudere, ergo non est morale eos non elicere eiusmodi actus, quos ad Spem pertinere iam ostendi. Adde me suprà dixisse, etiam habitum voluntatis pertinentem ad Fidem manere in cælo: quia licet non possit beatus per habitum intellectualem elicere actus Fidei, potest tamen per piam affectionem benè affici erga veracitatem Dei & reuelationem, item erga motiua Ecclesiæ, & gaudere se effecisse actus Fidei circa ea motiua.

Etiā habitus voluntatis ad Fidem pertinēs manet in cælo.

SVBSECTIO III.

Quid de animabus Purgatorij, & de Christo Domino.

Animæ in Purgatorio de facto habent Spem.

36. DICO PRIMÒ: In animabus Purgatorij probabile est Spem posse & de facto dari, etiam quo ad actum illum qui in nobis propriè dicitur Spes. Ita D Thomas suprà a. 3. in fine corp. Coninck, & alij. Probatur, quia ipsis adhuc est absens beatitudo sicut nobis: ergo possunt eam sicut nos sperare.

Obiectio.

Dices, à me negatam suprà Spem his qui sunt certi de futuro bono, sed animæ existētes in Purgatorio habent eam certitudinem: ergo non possunt habere Spem. Respondeo, propterea à me immediatè dictum, hāc conclusionem solùm esse probabilem, saltem propter eos qui vocant etiam Spem, eam quæ est de bono absenti, quamuis certò videatur futurum. Respondeo Secundò, eas animas, etiamsi de beatitudine absolutè futurâ sint certæ, esse tamen valdè dubias, quando eam sint obtenturæ: vnde iam beatitudo habet ex hac parte incertitudinem sufficientem ad hoc, vt possit sperari, iuxta dicta à nobis suprà.

Prima solutio.

Secunda.

Replica contra secundā solutionem.

Replicabis, hinc solùm probari, eos sperare posse accelerationem beatitudinis, non autem absolutè substantiam, quia de solâ acceleratione sunt dubij, atqui acceleratio non est beatitudo ipsa: ergo non habebunt Spem Theologicam, sed aliam diuersam. Respondeo negando sequelam illatam: sicut enim qui amat continuationem sanitatis, non solùm amat & optat durationem

Soluitur.

nem distinctam, sed multò magis ipsam sanitatem, quia sanitas hodie duraos vera sanitas est, ita in visione, vbi adhuc id clarius constat: duplex enim præmium datetur ei cui datetur visio per duos dies, præ illo cui datetur per vnum tantùm; vt per se patet; ergo qui accelerationem seu anticipationem sperat, habet pro obiecto formali non solùm durationem beatitudinis distinctam, sed multò magis ipsam substantiam vt coniunctam cum tali duratione. Rationem à priori desumo ex dictis à nobis suprà de beatitudine formali & obiectiuâ: sicut enim qui amat vnionem gratiæ cum animâ, non amat solam vnionem, sed multò magis gratiam quam per vnionem possidet, ideò dixi ex vtrâque fieri vnum finem totalem; ita qui amat accelerationem vel durationem maiorem boni, non solùm amat ipsam durationem distinctam, sed multò magis bonum, quod per eam accelerationem possidetur. Vnde ex hoc capite, si Beati non essent certi de duratione suæ beatitudinis in perpetuum, illam possent sperare propriè per virtutem Theologicam, non quidem pro instanti quo eam actu possident, sed pro futuris, de quibus tunc non essent certi: ergo etiam animæ Purgatorij licet certæ sint de futuritione absolutæ beatitudinis, ideòque hanc non sperent, sed, iuxta dicta suprà, purè expectent; possunt tamen verè & propriè Spem Theologicam habere, quatenus eius beatitudinis accelerationem, de quâ certi non sunt, sperare possunt. Sic, beata Virgo, quia de suâ beatitudine certissima erat: probabiliter autem ignorauit mortis diem, potuit habere Spem de beatitudine: quòd si ei reuelata fuit mortis hora, dicendum erit, illam ab eo tempore reuelationis non sperasse propriè. Addo tamen iuxta dicta suprà, cùm etiam ille qui videt obiectum futurum, esto non habeat actum, qui propriè dicitur Spes, possit tamen habere alium ab eodem habitu venientem, qui sit gaudium de eo bono, quatenus iam apprehenditur vt omnino certum & quoad substantiam, & quoad modum, ideò potuisse beatam Virginem elicere tum actum gaudij circa eam futuritionem omnino certam, illúdque gaudium habituum fuisse obiectum formale Spei, ac proinde futurum verum actum Spei Theologicæ.

37 *Ratio a priori solutionis data ad replicam.*

Prima instantia de Beatis, quæ causa possent sperare beatitudinem per Spem propriam & Theologicam.

Altera de beatâ Virgine.

38 *Christus Dominus non habuit propriè Spem Theologicam circa suam beatitudinem.*

Iam nunc breuiter de Christo Domino aliquid dicendum. Pro quo DICO SECVNDÒ: Christus Dominus non habuit proprium actū Spei Theologicæ circa suam beatitudinem. Ita D. Thomas 3. p. q. 7. a. 4. per totum: & in responsione ad 2. expressè asserit Spem, prout est virtus Theologica, non respicere gloriam corporis, sed fruitionem Dei per visionem: quo etiam confirmat clariùs sententiam à nobis suprà traditam, quod scilicet obiectum formale Spei non sit diuinum auxilium, sed Deus vt bonum nostrum. Probatur ratione, quia visionem, quæ sola est obiectum Spei, semper habuit Christus, ergo non potuit eam sperare.

Obiectio Coninck.

Respondebis cum Coninck, per gloriam corporis accidentaliter perfici beatitudinem animæ; ergo potuit Christus Spe Theologicâ gloriam corporis sperare. Hanc tamen euasionem reieci efficaciter suprà: nam visio Dei in se omnino immutata manet etiam accidentaliter post vnionem corporis: non enim ea visio vnitur gloriæ corporis, neque crescit, sed solùm homo habet in aliâ parte sui, in corpore scilicet, nouam felicitatem: non aliter quàm si cui perfectissimè videnti corporaliter adderetur sensus olfactus, quo carebat: qui tamen non posset vllo modo propterea per olfactum dici perfectus quoad visum: & certè inter visionem de Deo & sensus materiales adhuc est multò minor proportio & correspondentia, quàm inter eos duos sensus materiales. Adde, neque habuisse Christum Spem propriam de gloriâ sui corporis, quia eam videbat: unde, licet eam desideraverit, id est, expectauerit, vt accederet tempus, prout dixit de se: *Desiderio desideraui hoc pascha manducare*, &c. non tamen dicitur Spem habuisse. Et hinc meam confirmo sententiam, quia mortem & passionem amabat profectò vt bonam moraliter, propter effectus inde secutuos, & apprehendebat vt arduam valdè; quia tamen certò illam videbat, numquam dicitur habuisse Spem de suâ passione, dicitur tamen desiderasse illam. Quòd si hæc certitudo non excludisset Spem, cur sicut eam dicitur desiderasse, non diceretur & habuisse Spem de illa? Dixi Christum non habuisse proprium vllum actum Spei: etenim gaudium de possessione visionis beatæ, quâ sibi honesta est, vt de Beatis diximos; omnino habuit: tale autem gaudium est Theologicum, non ad Charitatem spectans, ergo ad Spem, id est ad virtutem seu habitum illum, qui Deum vt bonum sibi amat: vnde fit, vt si absentem illum apprehendat, desideret illum habere, si præsentem iam siue possessum agnoscat, gaudeat de eâ possessione; nam vniuersaliter duos eos actus desiderij boni absentis & gaudij præsentis ad eamdem virtutem pertinere communiter docetur: & sæpè superiùs supposuimus. Non disputo autem iam, vtrum duo illi vocandi sint Spes, néche, quia id pertinet ad vocem. Neque iam etiam disputo, an diuinitus possint esse duo distincti habitus, quorum vnus solùm habeat vim eliciendi gaudium de obiecto illo iam possesso, alter solùm desiderium erga bonum illud absens: neque enim puto repugnare vllo modo talem limitationem habitus, & posse vnum tantùm ex illis, illum scilicet qui respicit bonum absens, nominari Spem, alterum verò nomen aliud habere: ideòque libenter concedo posse in Christo eo modo poni eum limitatum habitum, qui circa solum bonum possessum elicere queat actus suos: quia tamen de facto ab omnibus ferè Auctoribus docetur, ad eamdem virtutem duos eos in aliis materiis pertinere, ideò vt seruetur maior vniformitas inter habitus Christi, & aliorum Beatorum, Infero etiam ad habitum Spei pertinere gaudium Christi de suâ beatitudine possessâ.

39 *Neque habuit Spem propriam de gloriâ sui corporis.* *Lucæ 22.*

Gaudium de possessione visionis habuit: & est tale Theologicum & Spei.

40

Hinc DICO TERTIÒ, licet respectu beatitudinis aliorum posset ex hoc capite Christus habere Spem etiam propriam: quia tamen scit quando cuilibet ea sit concedenda, non posse illam sperare. In quo puncto ea est diuersitas inter ipsum etiam respectu beatitudinis aliorum & alios Beatos, quòd hi ignorant, quando sit danda aliis beatitudo, ideò possunt eam sperare: at Christus, quia scit diem, & horam, sperare eam non potest, gaudere tamen potest de eâ vt futurâ: de illorum verò qui iam sunt in cælo beatitudine, potest eo modo gaudere, quo de suâ, diximus cùm suprà ostenderimus etiam alienam beatitudinem spectare ad obiectum formale Spei.

Non habuit etiam Christus Spem propriè respectu beatitudinis aliorum. Et in hoc differt Christus à Beatis.

DISPVTATIO XXIX.

De Timore.

1 *Timor in uno sensu est Spei contrarius, in altero in omni Spe includi debet.*

TIMOREM in vno sensu contrarium Spei, in alio inclusum esse in omni Spe diximus hucusque sæpè; ideò pro maiori intelligentia præcedentium disputationum de Spe oportuit hanc subiungere; quia verò de Timore egi Tomo 3. disp. 30. ea solùm nunc tangam quæ propria sunt huius loci, & inde huc remissa sunt.

SECTIO I.

Diuisio Timoris, vbi mundanus & seruilis declarantur.

Diuisio Timoris in mundanum, seruilem, filialem & initialem.

INter nonnullas diuisiones Timoris eo loco insinuatas, celebris est in mundanum, seruilem, filialem & initialem; quam hic fusiùs explicandam reieci: eam accepere Theologi ex Magistro in 3. dist. 34. & D. Thomâ 2. 2. q. 19. num. 2.

Non est adæquata hæc diuisio.

Circa quam notanda aliqua breuiter. Primò, eam non esse adæquatam: non enim includit Timorem in solâ culpâ sistentem: de quo sect. 3. neque eum quem sub nomine mercenarij infrà explicabo, quique maximè coniunctus est cum Spe.

Initialis propriè non est membrum à tribus prioribus distinctum.

Secundò notandum, Timorem initialem non esse propriè membrum à primis tribus distinctum, sed ad ea reduci vt imperfectum ad perfectum, vt etiam inferiùs ostendam.

Mundanus etsi non dicat vllam malitiam, ordinariò tamen accipitur pro Timore peccaminoso.

Tertiò noto, licèt attentâ voce *mundanus* non dicat Timor vllam malitiam; solùm enim significatur is Timor qui fugit mala huius mundi, vt infamiam, dolores, &c. quæ omnia honestè possunt vitari & timeri (vt sæpè ostendi & infrà explicabo breuiter;) ex communi tamen acceptione vsurpari pro Timore peccaminoso, quo quis ne incurrat talia mala, non curat offendere Deum: vt qui negat Fidem in cruciatibus, aut qui in fornicationem aliúdve peccatum consentit, ne malum aliud corporis incurrat; & hunc Timorem Christus voluit à Fidelibus remouere dum dixit Lucæ 12. *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus.* Est autem hic Timor malus, non quatenus eligit mala illa, sed quatenus eligit peccatum ad ea fugienda; ideò non ex obiecto formali malus est, sed ex materiali, ex peccato scilicet quod amat vt medium vtile ad eam fugam mali physici imminentis, nisi peccatum admittatur. Et de hoc Timore satis.

2 *Timor seruilis quis sit. Iterum subdiuiditur nō in Timorem respectu Dei, sed hominum.*

Secundus Timor dicitur seruilis, quo ob pœnarum metum omittit quis peccatū: hunc autē ego rursus subdiuidendum censeo non quidē respectu Dei, sed respectu hominū, ob dicenda paolò pòst. Alius ergo est, quo quis tunc præcisè omittit actionem malam, quando timet se deprehendendum, & castigandum; & contra tales dixit Apostolus, *Non ad oculum seruientes.* Is Timor ordinariè est peccaminosus, non ex eo quòd omittat illam actionem malam: hoc enim ex se bonum est; sed quia habet adiunctum affectum interiorem erga illam; estque simul quoddam virtuale propositum, fortè etiam expressum, v. g. *Furarer v.g. si non essem deprehendendus:* vnde etiam quærere solent tales homines occasiones occul-

Ephes. 6.
Timor respectu hominum ordinariè est peccaminosus.

tas ea peccata committendi. Dixi paulò antè hunc Timorem non habere locum respectu Dei: quia cùm homo tam in actione exteriori quàm in interiori semper sit in oculis Dei, non potest quis, si verè timeat à Deo pœnam infligendam ob peccata, habere interiorem affectum erga illa peccata, aut occasiones ea admittendi in secreto quærere: vnde necessum est vt ea omnino deserat: ideóque non posset huiusmodi Timor habere conditionalem illam voluntatem, *Peccarem, si non essent pœnæ inferni*; (suppono eum hominem verè ex Timore earum pœnarum nolle efficaciter exteriùs peccare:) cùm enim huiusmodi volitio, *Peccarem, si non essent pœnæ inferni*, sit peccatum mortale, eo ipso per talem actum redderetur homo illis pœnis dignus, & consequenter incurreret ipsum malum, quod maximè fugit: ergo non cohærent duæ illæ volitiones.

Respectu Dei Timor non datur.

3 *Voluntas inefficax non peccandi ob Timorem pœnarum, sine displicentia simplex dari potest.*

Dixi me agere de volitione efficaci non peccandi: nam voluntas aliqua inefficax non peccandi ob Timorem pœnarum, quæ potiùs est displicentia simplex in peccato, quatenus caussatiuum est pœnarum, sine dubio cohæret simul cum voluntate peccandi tam interiùs quàm exteriùs, ac propterea etiam cum illâ, *Peccarem, si non essent vlla pœna*; imò in actu exercito ille dicit tunc, *Pecco, etiamsi sint pœnæ*: ergo peccaret à fortiori, si nō essent pœnæ. Obseruo autem, licet hic adiunctus actus sit malus, illam tamē displicentiam in se bonam esse.

Coninck dicit eam non indigere habitu.

Eam dicit Pater Coninck non indigere vllo habitu, quia facilè habetur, etiamsi deinde habitus aliquis ex frequentatione eius actus acquiratur. Ego, vt verum fatear, intelligere non possū, quod speciale mysterium inuenerit hic Auctor in eo actu præ omnibus aliis: etenim si de naturalibus loquamur, nullus alius indiget simpliciter habitu: habitus enim acquisiti non dant simpliciter posse: ex frequētatione verò eorum actuum generatur habitus: ergo cùm hoc totum fateatur de eo actu P. Coninck, profectò nihil speciale in eo actu reperitur præ omnibus aliis. Quòd si de actibus supernaturalibus loquamur, & admittens eam volitionem inefficacem esse supernaturalem dicat eam non indigere speciali habitu, eò quòd ad illā homo propendeat, manifestè falsum dicet: nā actus supernaturalis qua talis indiget principio supernaturali eleuante, vt fusiùs suprà cōtra ipsum deduxi, agēs, an ad facilia sit virtus. Et de hoc satis.

Si de naturalibus loquamur, nihil speciale dicit:
Si de supernaturali, manifestè falsum dicit.

Timor seruilis quis. Est bonus.

Alius Timor seruilis est ille, quo verè & propriè homo deserit peccatum interiùs & exteriùs, licet id faciat solo metu mali: hunc autem Timorem esse bonum certo certius est, quidquid huius temporis hæretici stultè reclament: etenim omnis ordinata Respublica propositis pœnis in malefactores deterrere eos à peccatis intendit: si autem iniquum esset deterreri pœnis, etiam esset iniquum velle eisdem deterrere, & consequenter id esset indignum ordinatâ Republicâ; cùm tamen, vt dixi, è contrario id iudicetur valdè expediens in omni benè dispositâ politiâ.

4 *Prima obiectio.*

Dices Primò: Qui deserunt peccata Timore pœnarum, dicuntur mali, iuxta illud Poëtæ:

Oderunt peccare mali formidine pœnæ:

Prima solutio:

ergo. Respondeo Primò, fortè ibi agi de solo eo Timore, quem paulò antè explicui: quo non deseritur interior affectus erga peccatum, sed sola actio exterior.

Secundā.

Secundò respondeo, eo versu & communi modo loquendi non denotari absuè esse eos malos qui omnino deserunt peccare formidine pœnæ: si enim omne deserunt peccatum

catum, seu omne malum, quomodo adhuc sunt peccatores & mali; sed denotari tales non esse naturæ & indolis liberalis & ingenuæ.

Secunda obiectio. Secundò obiicies: Fuga pœnarum non est obiectum honestum, sed indifferens; ergo vitare peccata Timore pœnarum non est actus honestus: vt enim suo loco docuimus, omnis actus honestus debet habere obiectum formale, seu finem honestum. *Solvitur.* Respondeo negando antecedens, & quidem si de malo infamiæ loquamur, contrarium plane videtur ab Ecclesiastico traditum dum ait, *Curam habe de bono nomine.* *Eccli. 42.* Vt enim dignum est homine rationali esse temperatum, sobrium, &c. ita dignũ est illo ita se gerere, vt apud nullum sit infamis: ergo cùm in omni pœnâ quæ tali aliqua includatur infamia, honestum erit eam velle vitare. Secundò idem constat in ipsis doloribus & cruciatibus; ea enim sunt hominis grauia mala; ergo honestum est ea in se vitare. Vt enim honestissimum est liberare proximum, ne eiusmodi dolores patiatur: ita etiam honestissimum est liberare seipsum; quia charitas incipit à seipso; ergo vitare peccata, ne homo incurrat ea mala, actus erit honestus, dummodò, vt dixi, omnino relinquatur peccatum tam exteriùs quàm interiùs. Multa loca possent adduci ex Scripturâ ad probandum hunc Timorem esse bonum, sed sufficiant quæ diximus. Qui plura in hoc puncto videre voluerit, legat Controuersistas, qui ex proposito tam hanc discutiunt contra Nouatores; contra quos etiam Concilium Tridentinum Sessione 14. cap. 4 eam Timoris honestatem definit.

SECTIO II.

Cetera quæ de Timore seruili occurrere possunt discutiuntur.

5 PRimum, an non solùm sit honestus, vt diximus, sed etiam actus veræ virtutis. Negat Bañes 2. 2. q. 19. a. 6. affirmat Suarez Tomo 4. 3. p. disp. 5. sectione 2. & Coninck hîc disp. 10. dub. 5. Ego quidem puto quæstionem esse de sola voce inter hos Auctores: etenim supposito quòd talis Timor sit honestus, id quod Bañes etiam admittit, certum debet apud omnes esse, eum actum Deo placere, siue vocetur virtus, siue non. Fortasse de re posset esse quæstio, an debeat habere aliquem habitum proprium à quo procedat. Sed de hoc paulò pòst.

Timor seruilis an sit honestus & actus veræ virtutis. Bañes negat; affirmat Suarez & Coninck. Quæstio est de solâ voce.

Obiectio Bañes. Quia tamen modus loquendi Bañes minùs communis est, oportet quæ pro eo obiicit discutere, ne alicui arrideat. Primò ergo ait; Timor expellitur à Charitate; ergo non est vera virtus: quia Charitas nullam veram virtutem expellit. *Solutio Coninck.* Pater Coninck respondet, in Timore reperiri quamdam anxietatem ob imminens malum, quam dicit non esse bonam: & secundum hanc solam potest illum minui à Charitate. *Videtur dura hæc solutio Primò:* Ego duram iudico solutionem hanc; Primò, quia Charitas non solùm pellit Timorem secundùm eam anxietatem, sed etiam quatenus Timor est fuga peccati ne incurrantur pœnæ: nam quo perfectior & sanctior quis est, eò minùs mouetur ad fugienda peccata Timore pœnarum, vel Spe præmiorum. Vnde ad hoc ipsum nos in Regulis hortatur S. Pater Ignatius, vt magis Deo seruiamus ob purum amorem, quàm ob Spem præmiorum, aut metum pœnarum: & omnino puto Euangelistam Ioannem, dum dixit perfectam Charitatem foras pellere Timorem, hoc maximè intendisse. Secundò displicet ea solutio; 6 *Secundò.* nam illa ipsa anxietas est actus virtutis, seu honestus: si enim (vt ostendi) est honestum fugere eas pœnas, honestum etiam erit affligi ob eas imminentes. Non ago iam de anxietate appetitus, quæ non est meritoria formaliter, sed de anxietate voluntatis. Confirmatur: Ea anxietas non est in iusto ob solas ipsas pœnas, sed immediatè ob peccatum; affligitur enim, eò quòd iudicat sibi non solùm possibile esse peccatum, sed contingens valdè, & consequenter esse contingens per illud incurrere eas pœnas: hæc autem anxietas est haud dubiè honesta; aliter ergo respondendum erit argumento Bañes: *Alia solutio.* illud tetigi obiter Tomo tertio, dixique posse aliquando vnum actum honestum repugnare alteri: sic virginitas repugnat voluntati honestæ ducendi vxorem: sic voluntas seruiendi Deo in eremo, repugnat actui seruiendi infirmis in hospitali: potest ergo Charitas Timorem expellere, etiamsi hic sit honestus & sanctus: quo sensu etiam ipsam Spem maiori ex parte expellit, quia non ita frequenter operatur Spe præmiorum, qui Deum valdè intensè super omnia diligit.

Alia obiectio. Solvitur. Secundò argumentatur: Talis Timor dicit imperfectionem quamdam, idcóque non est in Beatis, nec fuit in Christo. Respondetur ex dictis, non esse de ratione virtutis vt dicat summam perfectionem: sic voluntas contrahendi matrimonium est honesta; & tamen dicit imperfectionem, ob quam nec fuit in Christo; nec erit in Beatis.

Tertiò obiicit: Proprium & naturale est homini timere pœnas: ergo ille Timor non est virtus. 7 *Tertia obiectio.* Respondet Pater Coninck negato antecedente: *Solutio Patris Coninck bona. Addit Auctor aliã.* quia fugere omnia mortalia difficile est, licet id fiat Timore pœnarum. Bona solutio. Addo tamen, Esto antecedens sit verum, consequentiam tamen nullam esse: quia, vt ostendi suprà contra eumdem Coninck, non est de ratione virtutis vt sit difficilis: si enim actus habeat obiectum honestum, & sit absolutè liber, erit eo ipso honestus & virtuosus: vt patet in Beatis, qui cùm sint ad omnia obiecta honesta facillimi, nihilominùs verissimas habent virtutes.

Quarta obiectio. Solutio. Quartò obiicit: Potest quis Timore pœnæ impelli tam ad bonum quàm ad malum. Respondeo, argumentum non esse ad rem: agimus enim de solo Timore illo, qui habet etiam obiectum materiale honestum, nempe fugam peccati: cùmque obiectum formale sit honestum, vndequaque honestus erit ille Timor. Constet ergo nullo solido fundamento niti Bañes, siue re ipsâ siue solâ voce à communi recedat.

Hic seruilis Timor à quo habitu eliciatur. Secundò circa hunc Timorem quæri potest, à quo habitu ille eliciatur. Quidam, vt idem Bañes suprà, nullum putant habere habitum à quo eliciatur: quia non potest habere habitum infusum, cùm talis Timor maneat in peccatore: nec potest esse acquisitus, quia Timor pœnæ inferni supponit Fidem. *Bañes putat nullum habere habitũ. Coninck putat à Spe elici.* Coninck verò dub. 6. pro se adducens Suarium, Turrianum, Lorcam & Malderum, docet Timorem pœnæ æternæ, siue damni siue sensus, item pœnarum Purgatorij elici ab habitu Spei. *Eius fundamentum.* Fundamentum huius secundæ sententiæ est: nam eadem virtus, quæ inclinat ad amandum aliquod bonum, v. g. sanitatem, inclinat ad fugiendum contrarium malum: morbum v. g. ergo Spes quæ inclinat ad amandum beatitudinem, inclinat ad fugiendas pœnas inferni & Purgatorij ei visioni contrarias.

Ego tamen iudico necessariam hîc esse distinctionem, & verò communiter illum Timo- 8 *Auctor di-*

stinguunt, & communiter negat à Spe elici.

Varia sunt motiua detestandi peccatum.

rem non pertinere ad Spem. Pro quo aduerte, apud homines diuersa longè motiua esse ad detestendum peccatum, Timorem amittendæ beatitudinis, & Timorem incurrendi pœnas inferni, & hunc secundum longè potentiorem esse primo, licet non sit æquè perfectus: id quod in multis expertus sum, qui ex meditatione & consideratione pœnæ damni, seu carentiâ visionis parum mouentur, vehementissimè autem ex propositione pœnarum inferni.

Illatio prima Auctoris, Timorem infer. ni non versari circa pœnas ut sunt impedimentum visionis.

Hinc infero manifestè Primò, eum Timorem non versari circa pœnas, quatenus sunt impedimentum visionis beatæ; eo enim sensu non mouerent dolores illi nisi per modum pœnæ damni: mouent ergo ratione vehementissimæ torturæ quæ in illis apprehenditur; & quidem tunc mouent independenter planè ab eo quòd visionem beatam impediant.

Illatio secunda eum dolorem non elici à Spe, sed ab alio supernaturali habitu:

Nisi, cum pœnæ detestentur ut sunt impedimentum visionis: tunc enim à Spe elicitur dolor.

Hinc infero Secundò, eum Timorem tunc non spectare ad habitum Spei, sed habere alium habitum distinctum supernaturalem, cuius actus sint detestari pœnas illas, imò omnes quæ à Deo pro peccatis infliguntur. Addo tamen, si quando homo pœnas illas detestetur sub eâ ratione quòd impediant visionem beatam, pertinere tunc ad habitum Spei: & in hoc solo sensu approbo sententiam Suarez & Coninck: neque eius argumentum quidquam aliud probat.

9

Doctrina Coninck displicet.

Vbi obseruo, eumdem Patrem Coninck eo loco n. 49 docere, etiamsi Timor ille non sit Theologicus in se, seu non timeat pœnas vt contrarias visioni, nihilominùs procedere ab ipso habitu Spei. Id quod mihi valdè displicet: cùm enim tunc obiectum formale illius Timoris, nempe fuga doloris illius grauissimi, non conueniat vllo modo cum motiuo Spei, non video quo fundamento ad eumdem habitum reducam vtrumque actus. Non nego posse diuinitus esse vnum habitum qui diuersos eos actus elicere valeat; dico tamen de facto improbabiliter ad vnum reduci, quia (iuxta dicta sæpè) de facto distinguuntur habitus iuxta diuersitatem rationum formalium, id quod præcipuè habet locum, quando vnum ex illis motiuis est Theologicum, alterum morale: est enim maxima hæc differentia. Neque vllo modo iuuat Patrem Coninck, quòd possint aliquando pœnæ illæ ex beatitudinis affectu timeri, hinc enim probatur eo casu pertinere ad Spem, non autem quando timentur ob aliud motiuum; alioquin cùm omnium virtutum moralium bonum possit ob Deum amari, deberemus ideò dicere, ad Charitatis habitum pertinere etiam quando ob honestatem particularem & propriam amantur: id quod esset omnes habitus in vnum confundere. Constet ergo, quando sola illa grauissima tortura timetur, actum neque esse Theologicum, neque pertinere ad habitum Spei, sed ad eum quem dixi; quando verò timentur pœnæ, quia impediunt visionem, actum esse Theologicum, quia includit amorem visionis Dei seu Dei possessi.

Timor seruilis an maneat in Beatis.

Communiter supponitur non manere.

Grauis ratio in contrarium.

Vltimò circa illum Timorem dubitari potest, an maneat in Beatis. Communiter supponitur non manere; & nos id suprà in solutione vnius argumenti supposuimus, est tamen grauis ratio dubitandi in contrarium. Nam licet sit actus minùs perfectus quàm Charitas, nihilominùs in se dicit aliquam perfectionem; ergo poterit simul esse cum actu Charitatis. Vt enim agentes de Spe suprà ostendimus, Beatos gaudere de suâ visione non solùm quà est in Dei gloriam, seu ex solo affectu Charitatis, sed etiam quatenus est ipsis honesta & iucunda, seu ex affectu Spei, etiamsi hic affectus sit minùs nobilis quàm affectus Charitatis; ergo eodem modo Beati detestabuntur peccata non solùm quà ea sunt contra gloriam Dei, sed etiam quatenus sunt illatiua pœnarum, quas meritò apprehendunt vt grauissimum malum sui.

10

Solutio contra rationem in contrarium. Reiicitur.

Forte dices, Beatos nullo modo apprehendere pœnas inferni vt sibi imminentes, ideóque non posse illas timere. Sed contrà, quia adhuc non satisfit toti quæstioni: licet enim non possint habere eam anxietatem, quæ ex malo vt imminente solet prouenire, & in hoc sensu nequeant habere Timorem pœnarum: vt enim iidem peccatum (quod iam sciunt se committere non posse) detestantur quatenus est offensa Dei, cur non detestentur idem peccatum (etiamsi non immineat sibi) vt illatiuum earum pœnarum? Quòd si id fateamur, destruere videmus quæ diximus suprà, scilicet, perfectam Charitatem in hac vitâ foras mittere Timorē, etiā quatenus Timor est detestatio peccati ob eas pœnas: hinc enim infertur, incomparabiliter magis expellendum in patriâ, in quâ amor est incredibiliter maior erga Deum quàm in viâ.

Respondetur vltima obiectioni.

Obiectio hæc non parum difficilis, puterem illi posse responderi admittendo in Beatis similes detestationes peccatorum, vt probat ratio facta pro primâ parte; quia reuerà talis detestatio est formaliter bona, etiamsi non in supremo gradu: neque est repugnans absolutè cum actu Charitatis: ergo non est cur illis illam negemus. Non enim Beati solos actus supremè bonos eliciunt, alioquin solum Charitatis actum haberent: quod est falsum & contra omnes Theologos.

Respondetur ad rationem in contrarium pro secundâ parte.

Ad rationem in contrarium pro secundâ parte factam respondeo, esse magnam in hoc disparitatem inter viatores & Beatos: nam in hac vitâ, ob limitatum modum operandi, quando iustus occupatur in dilectione Dei, non relinquuntur illi vires & attentio vt pœnas consideret, aut vt voluntas detestetur ob illas peccatum: in patriâ verò, vbi specialissimas habent vires ad contemplandum Deum, cúmque iuxta propositionem visionis amandum ex vnâ parte; ex alterâ verò ad cogitandum de aliis obiectis & eliciendos actus honestos circa illa, perinde ac si nullo modo Deum viderent, & amarent: commodissimè possent etiam elicere eiusmodi detestationem peccati quatenus impedit visionem beatā, quæ est detestatio ad spem pertinens: item quatenus grauissimos eos dolores promeretur. In quo modo dicendi nullam video difficultatem quæ illum reddat minùs probabilem. & quidem loquendo de possibilitate eius affectus in eo statu res mihi videtur omninò certa, licet fortè dubium sit, an de facto ita operemur.

11

Replica.

Dices, Beatus adeò efficaciter Deum amare, eiúsque offensam detestari, vt potiùs gaudeant, eas offensas tam grauibus pœnis puniri, vt vel sic nonnulla Deo reddatur satisfactio; ideóque potiùs amare pœnas quàm detestari.

Respondetur illi.

Respondeo maximam committi in hac obiectione æquiuocationem, quam alio in loco contra Patrem Tannerum memini me explicuisse. Fatent Beatos gaudere, eò quòd illi qui peccarunt puniantur eâ pœnâ: quo sensu etiam in hac vitâ possumus optare ex vehemente amore Dei, vt si eum offenderimus iustè puniamur. At hinc nihil penitus contra nos: non agimus enim de odio aut amore pœnarum ex supposito peccati iam commissi, aut ne committendi, sed de detestatione pœnarum, comminatur peccatum. Hunc secundum actum dicimus habere posse in Beatis locum. Explico

id clarius ac breuiùs: aliud enim est dicere *Bonum est eum qui Deum offendit puniri*: aliud autem dicere: *bonum est ne puniremur non peccare* vel fortè dici sic posset, *Melius tamen est non peccare ne puniamur.* Primum actum esse in Beatis probat solutio data: at non continuò infertur non esse secundum. Vnde concludo mihi esse probabilius sæpè in illis dari tales detestationes. Et satis de Timore seruili.

SECTIO III.

De Timore filiali & initiali.

12 *Timor filialis quis.* Timor filialis denominatur ab affectu, quo filius fertur in parentem: quem timet offendere, non tam ob Timorem pœnæ, aut ob spem præmij, quàm ob affectum, amorem, & teneritudinem, quam erga illum habet. Quo ea capite posset etiam dici hic Timor amicabilis (vel certè, ne dicatur inter filium & parentem non esse propriam amicitiam, vocari optimè potest timor beneuolentiæ:) quam etiam & verus sincerus amicus timet offendere amicum non ob imminentes sibi pœnas, aut ob præmia promissa, si non offendat, sed vt ex vero & sincero affectu in amicum. de quo nōnulla sunt breuiter expediēda.

Posset dici timor amicabilis, vel beneuolentiæ.

Ad quam virtutem pertineat. Communiter respondetur ad Charitatem in Deum. Contra difficultas grauis. Primum ad quam virtutem pertineat. Communiter, & merito respondetur, pertinere ad virtutem Charitatis in Deum quādoquidem culpa non timetur ob aliam rationem formalem, nisi quia est offensa Dei: est tamē grauis cōtra hæc difficultas: etenim in materia de Pœnitentia diximus posse quem detestari peccatum quatenus est offensa Dei, etiamsi homo tunc non amet Deum super omnia. Rationem autem à priori reddidimus quia esse offensam Dei est malum morale, & indignum homine, ideoque independenter ab amore Dei est detestabilis. Vt potest homo detestari iniustitiam; seu furtum factum proprio inimico, non quia illum amo: suppono enim esse meum inimicum: sed quia nolo malum iniustitiæ quod contra illum committitur: ergo possum timere peccatum quatenus est offensa Dei, & malum morale, etiamsi non amem Deum. Hic autem timor videtur futurus filialis: non enim est mundanus: vt per se constat: non seruilis, quia non non oritur ex Timore pœnarum: quod si dicatur initialis, iam dixi illum reduci ad filialem: quod si negetur esse filialis, tunc infertur eam diuisionem fuisse imperfectam.

13 *Argumento huic responderi potest ex doctrina Durandi.* Huic argumento responderi forte posset ex doctrina Durandi, qui in 3. dist. 34. q. 4. ait non posse timeri culpam quà talem sed, solum ratione adiunctæ pœnæ. Cui doctrinæ videtur etiam fauere D. Thomas 1. 2. q. 42. a. 3. dum ait culpam non posse timeri, quandoquidem nobis est voluntaria, & vitare nos eam possumus. Hæc tamen solutio non potest vllo modo sustineri, quia cum peccatum quà tale sit malum valdè graue hominis independenter ab omni pœna; imò multò sit grauius quam ipsa pœna, habet profecto in se fundamentum sufficiens, vt possit timeri, etiam magis quàm pœna. Secundò, omne illud quod potest odio haberi, habet sufficiens in se fundamētum vt timeatur, si aliunde iudicetur imminere: atqui peccatum est id, quod maximè potest odio haberi: ergo potest timeri, quia, vt ostendam statim, concipi etiam potest vt imminens.

Hæc solutio non potest sustineri. Primò. *Secundò.*

Obiectio. Soluitur. Dices: Pœnæ nos reuocant à peccato; ergo peccatum non timetur secundùm se. Respondeo distinguendo consequens: *Ergo peccatum secundum se non timetur semper à nobis*: concedo consequentiam: quia multi sunt qui plane nihil curarent peccata, nisi timerent puniri: *Ergo ex se non potest timeri*; nego consequentiam, & verò sæpissime à viris iustis timetur multò magis quàm omnes pœnæ: citiùs enim vellent omnes pœnas sustinere, quàm admittere peccatum vllum etiam veniale.

Quod verò dicebatur ex D. Thoma, scilicet peccatum esse in nostra potestate, nullo modo viget: quia sicut possumus sperare ea bona quæ sunt in nostra potestate, vt fusius diximus Tom 3. agētes de Spe: & patet experientia manifesta: nam speramus nos victuros sanctè, benè operaturos, &c. id quod est in nostra potestate supposita gratia Dei, quæ semper adest. Facilisque est huius rei ratio: nam contingens est nos posteà mutare voluntatem, & ex voluptate allici ad obiectum malum, vel difficultate à bono deterreri: ita eodem modo è contrario possumus timere ne posteà ex nostrâ libertate succumbamus peccato: ex quo capite habemus etiam sufficientem anxietatis occasionem; quia habemus incertitudinem, quid dein facturi simus. Constet ergo non posse probabiliter defendi eam opinionem Durandi: & verò D. Thomas clarè 2. 2. q. 19. a. 2. admittit culpam posse esse obiectum Timoris: viget igitur adhuc argumentum supra factum. Ei respondeo omnino conuincere, dari posse talem Timorem diuersum ab eis quatuor in diuisione positis: ideò dixi suprà, non integre per eam explicari omnes species Timoris. Posset autem obiter statim quæri quomodo talis Timor debeat vocari. Respondeo, posse dici ingenuum Timorem, non quia filialis non sit etiam ingenuus: est enim melior quam hic de quo agimus: sed ob defectum proprij nominis tribuimus illi hoc, quo distinguitur à seruili; qui cùm censeatur proprius seruorum, non dicitur ingenuus. Quòd si volueris illum vocare Timorem castum, diversóve alio nomine, non sum sollicitus re penitus intellectâ. 14

Testimonium D. Thomæ factum non viget. *Dari potest Timor diuersus ab eis quatuor.* *Posset dici ingenuus Timor.*

Iam ad Timorem filialem redeamus, de quo Primò quæri potest, an & quomodo attingat Deum. Pater Torres, qui Spem ideò docet esse Theologicam, quòd à Deo speret bona, communiter docet, Timorem ideò esse Theologicum, quia à Deo timet malum. Hæc tamen doctrina & falso innititur argumento suprà à nobis sufficienter impugnato; & licet in Spe admittatur, videtur omnino in Timore filiali reijciendum Primò, quia ea ratio magis spectat ad Timorem seruilem, cùm pœnam propriè timeant à Deo, culpam verò non ita, quia hæc ab homine est. Secūdò, quia licet in Spe vtcumque possit concipi, quomodo ametur persona, quia ab eâ speratur bonum; at in Timore difficulter intelligitur, quomodo Timor versetur circa personam à quâ timetur malum; neque enim persona illa odio habetur tunc: alioquin ille actus esset peccatum grauissimum: neque è contrario amatur: nam quòd mihi possit nocere potiùs, est motiuum odij quàm amoris. Dici fortè posset eam amari ne noceat. Sed contrà; quia posse mihi nocere est formalissimè respectu mei malū: ergo nondum assignatur motiuum amoris: si verò considerem vt è contrario potens non nocere; quo sensu videtur esse bona mihi, quia non nocere quādo potest, est quoddam genus boni: adhuc non explicatur motiuum positiuum amoris, quia non ostenditur bonū propriè positiuum quod ametur, sed potiùs negatiuum, seu carentia mali: quo sensu multa alia possent amari 15

An & quomodo Timor filialis attingat Deum. *P. Torres opinio reijcitur.* *Primò.* *Secundò.* *Replica.* *Soluitur.*

Si detur ob tale motiuũ amari Deũ, non amabitur nisi vt medium, non verò vt formale obiectum.

quatenus possunt non nocere. Denique esto concedamus ob tale motiuum amari Deũ, certè amabitur vt purum medium, non vt obiectum formale, ideóque non poterit talis amor esse Theologicus: eo enim casu amabitur sola carentia pœnarum vt obiectum formale: Deus verò caussatiuus illius erit purè obiectum materiale. Quod argumentum licet habeat vim etiam in Spe, vt suo loco ostendimus, aliquantò tamen clariùs hîc vrget, quia in timore pœnarum non respicitur auxilium diuinum, sed potiùs carentia actionis ipsius, id est, non productio, seu non inflictio pœnarum. Difficiliùs autem intelligitur, quomodo per amorem carentiæ auxilij (sic liceat iam loqui) constituatur actus in ratione Theologici, quàm quomodo per amorem auxilij veri & positiui.

16 *Ratio vera, quare Timor filialis Deũ respiciat vt obiectum formale.*

Dicendum igitur est, eum Timorem filialem ideò respicere Deum vt obiectum formale, quia culpam fugit, quatenus malum est Dei quem amat, & cui placere vult; vnde etiam ille timor est formaliter amor Dei, vel certè necessariò procedit ab amore. In quo puncto discurrendum est iuxta opinionem propriam cuiuslibet circa obiectionem & intentionem mediorum, nam qui censent electionem medij habere etiam pro obiecto intrinseco finem (id quod ego censeo probabilius, vt suo loco ostendi) debent hîc docere, talem Timorem attingere intrinsecè Deum, illum propter se amando, detestandóque peccata ob illum: qui verò censent, solùm attingi extrinsecè finem per electionem, dicant idem de Timore respectu amoris.

Hic Timor an maneat in Beatis. Rationes pro vtráque parte.

Secundò circa eum timorem quæritur, an maneat in Beatis. Ratio dubitandi est, quod Beati iam non possint apprehendere peccatum vt sibi imminens: ergo non possunt illud timere. Ex alia verò parte cùm de Christo dicatur Isaiæ 11. *Et replebit eũ spiritus Timoris Domini:* Psal. item 18. *Timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi,* & quod grauius est, à Bernardo Epist. 190. refertur inter errores Abailardi, quod negauerit in Christo fuisse timorem, & in Beatis futurum castum timorem: cùm hæc inquam sint ita, non videtur posse illis negari talis timor: vt & ferè omnes Theologi illum concedunt, vt videre est apud Coninck suprà dub. 9. Bañes, Lorcam & Torres 2. 2. quæst. 19. art. 11.

17 *Ad explanationem huius dubij supposit iones P. Coninck. Prima.*

Pro huius dubij explanatione P. Coninck ibi supponit Primò, nos cum quodam pauore refugere non solum ea mala quæ imminent, sed etiam quodlibet aliud, quod vehementer apprehendimus: vt cum ex alta turri deorsum aspicimus, horremus, quantumuis sciamus nos esse tutos idem etiam quando respicimus belluas aliqua immanes quantumuis inclusas cauea, ita vt nobis nocere non possint.

Secunda.

Secundò notat, etiam nos cum quodam pauore refugere ipsa bona, quando ob suam magnam excellentiam sunt nobis improportionata: sic pauperes refugiunt accessum Principum & ita Petrus Lucæ 5 procidens ad pedes Christi dixit: *Exi à me, quia homo peccator sum* & eodem cap. cum homines vidissent paralyticum sanatum *repleti sunt timore dicentes, Quia vidimus mirabilia hodie* & Iob, 26. dicitur: *Columnæ cæli contremiscunt & pauent ad nutum eius.*

P. Coninck illatio de duplici Timore in Beatis, filiali scilicet & seruili.

Ex his infert duplicem Timorem esse in Beatis; filialem, quo, cùm vehementissimè apprehendant peccatum vt malum Dei, quem intensissimè amant, non solùm detestantur peccatum, sed cum quodam horrore illud refugiunt, etiamsi ipsis non immineat, neque difficile sic vitatu; ideóque propriè non habeant illam anxietatem, quæ in nobis esse solet: iuxta quem modum etiam concedit illis Timorem seruilem, quatenus cum horrore peccatum refugiunt, vt est caussatiuum pœnæ damni & sensus. Secundò ponit in illis Timorem reuerentialem, quo ex vehementi apprehensione Maiestatis diuinæ excitantur ad summã illius venerationem, vnde accessum familiarem ad Deum apprehendunt vt minùs sibi conuenientem; atque ita eum quodammodò refugiunt, & cum quodam Tremore Deo assistunt, omni tamẽ anxietate aut perturbatione remotâ. Hæc ille ibi fusè, quæ etiam ferè eodem modo tradiderat Pater Torres disp. 63. Ego tamen (vt verum fatear) non benè eiusmodi actum percipio. Et verò vt ab exemplis Coninck incipiamus, non videntur illa esse ad rem, nam in nobis propter phantasiæ vim potest excitari sæpè ille horror, qui tamen semper habet aliquid de anxietate, & apprehendit aliquo modo illud malum vt possibile hoc modo: *Quid si ego ex hac turri caderem? quid si repagulum hoc cui innitor laberetur? quid si me aliquis hinc proiiceret?* hæ & similes apprehensiones ibi insurgere solent, quæ & turbant phantasiã, & caussant illam anxietatem, quam maximè negat Coninck in Beatis: vnde illa instantia non est pro eius intento. Idem est de conspectu belluæ: subueretur enim homo, ne vel bestia perstringat caueam, vel alio modo in eius manus ipse veniat. Id quod etiam inde meo iudicio manifestè ostendo: nam si quis ex altâ fenestrâ taurum ferocissimum videat, nullum concipit horrorem; si verò in terrâ iuxta illum etiam in caueâ inclusus sit, horret: quod certè non aliâ ex causâ prouenit, quàm quòd in hoc secundo casu quodammodò vicinius consideratur malum quàm ibi; ergo cùm Beati nullam penitus in cognitione turbationem habeant, & aui dentissime noscant, non posse se iam peccare, non poterunt vltra detestationem peccatorum vllum ampliùs habere Timorem. Quòd verò inculcat Pater Coninck, eos refugere peccata cum horrore, est meo iudicio dicere idem per idem; nam horror est Timor magnus: vnde explicare Timorem per horrorem est explicare idem per idem: quod item dicit de Timore seu horrore reuerentiali etiam displicet: nam bona maxima non horremus propriè, sed vel admiramur, vel veneramur ea colendo, vel humiliamur coram illis. Post hos tres affectus nullum alium cognosco horrorem aut Timorem. Quòd verò pauper refugiat conspectum Principum, non facit quasi horrens Principem, sed vel timens ne apud talem indignè se gerat, ideóque damnum aliquod incurrat, vel certè ex humilitate se indignum iudicans non audet comparere. & ex hac humilitate Petrus Christo dixit: *Exi a me, quia homo peccator sum.* Quòd item videntes miracula Christi repletæ sint turbæ Timore, solùm denotat admirationem illorum, fortè Timorem etiam inde conceperunt, quòd eum anteà non coluerint vt Prophetam: vel ne ob sua peccata efficeret miraculum aliquod ad eos puniendos. Locum illum Iobi, *Columnæ cæli contremiscunt*, S. Gregorius lib. 17. Moral. c. 17. quem pro se Coninck citat, absolutè explicat negando sine vllo addito Timorem Angelis, & solùm concedendo admirationem Maiestatis diuinæ. Minùs autem benè Coninck id quod Gregorius absolutè dixit, *non Timoris est*, per quæ verba omnem Timorem sanctos Doctor simpliciter exclusit; minùs inquam benè ipse Coninck limitat ad hunc vel illum Timorem. Minus deinde placet, quòd

18 Secundò ponit in illis Timorem reuerentialem.

Exempla Coninck non sũt ad rem.

Beati vltra detestatione peccatorum nullum habent Timorem.

19 *Coninck dũ dicit Beatos peccata refugere cum horrore, probat idem per idẽ. Illud de Timore reuerẽtiali displicet.*

Instantia de paupere non est ad rem.

Lucæ 5. Alia loca Scripturæ explicantur.

Alia deducta Coninck doctrina displicet.

quod ait Beatos apprehendere vt sibi minùs conuenientem accessum familiaré ad Deum, ideóque illum refugere: quem enim quæso accessum intelligit? corporalem? non: quia nullus est respectu Dei; spiritualem per visionem, amorem & orationem non refugiunt, neque iudicant sibi minùs conuenientem. Denique nisi in ipso cógressu indecentia aliqua apprehendatur, non video quare ex magnitudine Dei apprehendant sibi illum vllo modo non conuenientem.

Præter affectus detestationis peccatorum ex affectu filiali, humilitatis, & venerationis, nullum alium actum Timoris est in Beatis.

Est multorū Scholasticorū, Suarij,

Augustini.

20 Dicendum ergo putarem, post detestationem peccatorum ex affectu filiali, post humilitatem, quà suam vtilitatem respectu Dei agnoscunt, & post venerationē ac adorationem erga Dominum Deum, qui tres actus possunt vocari Timor ob cōuenientiam magnam cum illo, etiamsi desit illis anxietas, quam proprijssimam Timoris sæpè diximus, nullum alium actum Timoris esse in Beatis: quia omnino videtur inexplicabilis alius actus, qui eam rationem Timoris sortiatur. Et in hanc conclusionem multi Scholastici consentiunt: non enim aliter illum Timorem quàm per actū humilitatis & adorationis explicant: vt P. Suarez Tomo 5. in 3. p. disput. 20. sect. 1. & quod grauius est, D. Augustinus 14. de Ciuitate Dei cap. 9. nomine Timoris casti, quem in Beatis ponit, non alium actū intelligit quàm detestationē peccati. ita enim ait: *Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare: & non sollicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, sed tranquillitate Charitatis cauere peccatum.* Vides Augustinum, nonnisi voluntatem non peccandi seu detestationem peccati vocare Timorem? Post quæ verba adhuc alia subdit, subdubitans vtrùm vel quidem talis Timor sit in Beatis.

In cælo manet gaudiū Spe de fruitione Dei.

Secundò dicendum censeo, vti ostendimus, in cælo manere actum Spei, quo quis gaudet se iam frui Deo, quem sperauerat: quia ad eamdem virtutem solet ordinariè pertinere & desiderari bonum absens, & de iam obtento gaudere: ita eodem modo ad eamdem virtutem Timoris pertinere, & timere malum imminens, & deinde gaudere de eo iam vitato: quidquid in contrarium dicat P. Torres suprà. Neque video vllam rationem quæ possit nobis obijci, nisi fortè quod tale gaudium non soleat vocari Timor. Verùm hoc ad quæstionem de nomine spectat, de quâ non sum sollicitus.

An per Timorem filialem possit timeri alteri malū. Respondetur sic.

Quomodo Timoris habitus dicatur à D. Thoma crescente Charitate deficere. Respondetur D. Thomam loqui de actu non verò de habitu.

21 Restant adhuc duæ quæstiunculæ circa hunc Timorem: Prima, an possit quis per illum timere alteri malum. Respondeo, difficultatem hanc etiam esse communem ad Timorem seruilem. Vno verbo respondeo, sicut docuimus suprà, per Spem posse nos alteri sperare beatitudinem: ita eodem modo è contrario de Timore: est enim eadem plane ratio de vtroque. Secunda quæstio, quomodo habitus Timoris dicatur à D. Thoma deficere crescente Charitate, cùm habitus ille sit honestus. Respondeo Primò; hanc quæstionem esse communem ad omnem Timorem, etiam seruilem. Respondeo Secundò, D. Thomam eâ q. 19. art. 10. se declarasse; non enim loquitur de habitu, sed de actu Timoris: nam licet dicat maximè quoad actus; quæ particula *maximè* videtur supponere etiam quoad habitus perire eum Timorem: nihilominùs non videtur ibi eo rigore accipienda: sed perinde ac si diceret, Quidquid sit de habitu, actus Timoris minuitur: loquitur autem de Timore seruili: reddit vero rationem, quam nos superiùs tetigimus: quo enim quis vehementiùs alterum diligit, eo minùs in sua commoda intentus est ob bonum alterius: quomodo autem hoc non obstante cohærere possit in cælo actus Timoris seruilis, suprà ostendi. Concludo ergo, habitus eos omnes infusos, quia inter se nullam repugnantiam dicunt, nullo modo se excludere: fortasse si de acquisitis sit sermo, dicere possumus, etiam habitum Timoris seruilis minui crescente Charitate. Nam cùm in meâ sententiâ habitus acquisitus possit perire ex non frequentatione actuum, & crescente Charitate cessent in hac vitâ actus Timoris seruilis, eo ipso etiam deficiet paulatim habitus acquisitus eius Timoris. & in hoc sensu explicari potest quòd D. Thomas immediatè antè insinuauit, quasi etiam habitus ipse Timoris periret, licet non ita sicut actus,

Habitus infusi, qui non dicunt repugnātiam inter se, non se excludunt. Aliter dicendū de acquisitis: & hoc modo posset explicari D. Thomas.

Quid sit initialis Timor. Durandi opinio. Coninck impugnatio contra Durandū Displicet.

22 Circa Timorem initialem duobus verbis dico aliquos eo nomine intellexisse Timorem peccati tam ob pœnam damni, quàm ob pœnam sensus. Ita Durandus in 3. dist. 44 q. 4. quem reijcit Coninck dub. 7. eò quod etiam timere peccatum, ne priuemur visione beatâ, sit Timor seruilis. Impugnatio hæc mihi omnino displicet: nemo enim dixit seruilem esse affectum qui nititur Spe præmij; vnde Spes à nemine vocatur seruilis, ergo Timor, quatenus respicit propriè idem obiectum & motiuum Spei, non debet dici vllo modo seruilis; seruilis ergo Timor ille est, qui directè respicit pœnam positiuam, ne scilicet verberibus, fame, &c. castigetur. Melius ergo inde reijcitur Durandus; nam si actus habet pro motiuo pœnam sensus, erit absolutè Timor seruilis, etiamsi simul respiciat pœnam damni, seu carentiam mercedis: ergo Timor ille erit partim seruilis, partim mercenarius. de quo statim.

Melius reijcitur Durandus.

Distinctio D. Thomæ inter filialē & initialem Timorem. Seruilis etiam potest dici initialis. Quæstio est de nomine. Melius & nō improbabiliter distingui potest initialis à seruili & filiali.

D. Thomas eâ q. 19. art. 8. solùm distinguit Timorem initialem à filiali, sicut perfectum ab imperfecto: ideoque ait initialem esse etiam filialem in statu tamen imperfecto: seruilem verò etiam posse dici initialem, quia disponit ad Charitatem. Quæstio hæc solùm est de nomine: scilicet de eius vocis initialis significatione: in eâ tamen posset haud improbabiliter aliter discurri, vt Timor initialis constituatur specie diuersus à filiali & seruili, vt vel sic meliùs ostendamus diuisionem Timoris suprà positam esse bonam. Duplicem ergo Timorem possumus sub eâ voce intelligere: Primus est, quem suprà explicuimus, fertúrque in peccatum non ob metum vllum pœnæ, aut ob Spem

23 præmij, sed qui horret peccatū quatenus est malum morale indignum homine rationali: hic enim Timor melior longè est quam seruilis, & communiter faciliùs inducit in filialē: nam qui eo modo auersatur peccatum, non multum abest vt auersetur illud quatenus est cōtra Deum. Alter Timor, quem possumus eo nomine intelligere, est ille qui Spe præmiorū nititur, estque nobilior longè seruili, vt statim dicemus: ideoque est magis immediatū initium filialis. Hos diuersos Timores dari posse certum est; cui autē ex illis applicari debeat nomen initialis, iam dixi ad vocem spectare, ideoque non esse de eâ multùm curandum.

Seruilis licet sit initium filialis, non dicitur tamen talis.

Illud tamen obserua, etiamsi Timor seruilis sit initium filialis, illum tamen non dici initialem, vel quia non manet saltem quoad actus cum Timore filiali, seu cum perfectâ Charitate, vt volunt illi qui initialem dicunt esse ipsum filialem, in diuerso tamen statu: vel quia nimis remotè disponit ad Charitatem, iuxta ea quæ nos immediatè antè docuimus. Et satis de Timore filiali.

SECTIO

SECTIO IV.

De Timore directè ad Spem pertinente.

24 *Timor mercenarius directè ad Spē pertinēs: Medius inter filialē & seruilem.*

PRæter assignatos hucusque Timores dari potest quartus, aut certè quintus respondens directè Spei, quemque mercenarium dicere possumus, estque medius inter seruilem & filialem: nec enim tam altum habet motiuum quàm secundus: procedit enim ex amore concupiscentiæ erga seipsum: in quo conuenit cum seruili; nec tam abiectum quàm seruilis, sed nobilius, quatenus respicit remunerationem, seruilis verò, iuxta dicta, solam pœnam, vt hæc denotat torturam aliosque positiuos dolores: nobilior autem modus operandi est ob Spem præmiorum, quàm ob fugam pœnarum: ideò etiam nobilius est timere, ne quis præmium amittat, quàm ne pœnas incurrat: quò autem præmium illud speratum fuerit in se maius & honestius, eò Timor illud amittendi nobilior erit: cùm ergo, vt ostendimus, per Spem homo appetat præmium nobilissimum & honestissimum quod potest esse, nempe Deum, profectò Timor huiusmodi præmium amittendi nobilissimus erit inter omnes mercenarios. Nec te terreat ea vox *mercenarius*, quâ Christus Dominus vsus est in Euangelio in malum sensum: etenim ibi vsurpabatur pro pastore, qui ita suum proprium lucrum sectabatur, vt negligeret bonum commissi sibi gregis, id autem non est de conceptu omnis affectus mercenarij: constat enim, optimè cohærere ea duo, & moueri Spe solutionis seu mercedis, & simul exactissimè exercere officium suum: id quod suprà ostendimus honestissimum esse; vt S. Dauid dixerat se facere iustificationes Dei propter retributionem. Suppositâ ergo explicatione eius Timoris eiusdemque honestate,

Explicatur vox mercenarius à Christo vsurpata.

25 *De facto semper Timor ad Spem spectās est mercenarius.*

Illud obseruandum est circa eam vocem *mercenarius Timor*, de facto quidem Timorem nostrum de amittendâ beatitudine semper dici mercenarium: quia visio Beata non speratur nisi ab adultis & rationis capacibus, qui solùm possunt habere actum Spei: ab his autem speratur vt merces: vnde è contrario Timor de eâ beatitudine, amittendâ semper est de facto mercenarius, id est Timor amittendæ mercedis speratæ: in rigore tamen metaphysico posse eum Timorem reperiri sine eâ denominatione mercenarij. Si enim Deus (vt fieri potest) voluisset nobis dare visionem beatam non per modum mercedis, sed alio modo; ita tamen vt contingens esset illam non habere. Sicut in humanis potest quis sperare bonum aliquod non per modum mercedis, sed puræ gratiæ; ita tamen vt locus sit Timori de eo bono non acquirendo; vti sperat quis se in Episcopum, Cardinalem, &c. eligendum, ita alius sperat se victurum hostes, ita tertius se hanc vel illam in matrimonium acquisiturum. Si ergo visio beata contingenter posset à nobis obtineri, & non per modum mercedis, possemus eo casu habere Spem de illâ: quæ non esset mercenaria: & consequenter etiam à contrario possemus habere Timorem non mercenarium de eius non-acquisitione. Vbi iam quæri posset, quî esset tunc ille Timor vocandus: & consequenter, quomodo etiam de facto, prout abstrahit à præmio aliisque bonis, debeat denominari: non enim posset solùm dici Timor concupiscentiæ: nam etiam seruilis pertinet ad concupiscentiam: ergo debet aliud nomen habere vt ab eo distinguatur.

Metaphysicè loquendo potest, reperiri hic Timor sine denominatione mercenarij.

Exempla in humanis.

In casu illo metaphysico quomodo Timor ille esset vocādus: immò & de facto prout abstrahit à præmio aliisque bonis.

Respondeo Primò, quæstionem esse cōmunem, quomodo scilicet debeat vocari Timor amittendi v.g. Pontificatum; vt condistinctus à seruili & filiali posset adhuc dici mercenarius secundùm quid, non quia propriam mercedem respiciat; sed quia respicit bonum aliquod, quod sibi sperat, sicut respiciunt mercenarij, siue illud bonum propriam habeat rationem mercedis, siue non.

Posset vocari mercenarius secundū quid.

Hic igitur Timor ita spectat ad Tractatum de Spe, vt iuxta dicta superiùs videatur necessariò includi in omni Spe: cùm enim Spes dicat essentialiter probabile iudicium de futuritione boni, in eo autem probabili iudicio eo ipso includatur etiam probabile de contrario, seu de non-futuritione illius, necessum est, vt sicut ex priori probabilitate resultet aliquod gaudium, quod simul cum desiderio eius boni constituit Spem modo suprà explicato, ita è contrario ex probabilitate non futuritionis resultet tristitia aliqua, quæ simul cum desiderio eius boni constituat Timorem. Duo ergo hi actus, etiamsi respiciant obiecta inter se cōtradictoriè opposita, non tamen repugnant inter se: quia esto obiecta absolute simul esse non possint: non enim eadem res potest simul esse & non esse: possunt tamen esse coniecturæ probabiles simul pro vtraque parte cōtradictionis, de quo alibi sæpè, dum de iudicio probabili. Hinc facilè colligetur, in quo inter se conueniant duo hi habitus: Primò scilicet in eo quod ambo proueniunt ex amore & complacentiâ in eo bono, ideoque habent idem omnino obiectum formale: Secundò in eo quod ambo supponunt cognitionem solùm probabilem: in hoc verò differunt, quòd Spes gaudet de futuritionis probabilitate: Timor verò dolet de non-futuritionis probabilitate. 26

Hic Timor spectat ad Spē, vt necessariò debeat includi in omni Spe. Ratio.

Gaudium & Timor in Spe non repugnāt inter se. Ratio.

In quo conueniant hi duo habitus.

Eorum inter se differentia.

Obiicies: Idem est nolle tenebras, & velle lucem: ergo idem erit gaudere per Spem de amati boni futuritione, & nolle eiusdem non-futuritionem: ergo Timor erit formalissimè Spes: non autem erunt duo actus inter se distincti. Respondeo Primò: Licet fortè idem omnino sit amor efficax lucis, & voluntas efficax ne sint tenebræ: quia voluntas efficax non aliter vult ne sint tenebræ, quàm ponēdo lucem: & è cōtrario non aliter vult esse lucē, quā nolendo esse tenebras: at in gaudio & Timore non potest id habere locum: gaudium enim de obiecto non habet annexam displicentiam formaliter de contrario, neque displicentia caussat vt talis formaliter delectationem, quā caussat gaudium: vnde constat Spe homines ad gaudium excitari, Timore verò ad tristitiam: ergo illi duo actus licet videantur sibi æquiualere, formaliter tamen sunt diuersi. Respondeo Secundò, Aliud esse, mihi displicere coniecturas quæ de facto dantur de non futuritione illius rei; aliud verò, gaudere de coniecturis quæ pro eâdem futuritione dantur: ibi enim non est neque æquiualenter idem obiectum. Nam coniecturæ illæ nō sunt oppositæ inter se, neque vna est negatio alterius, sed ambæ sunt quid positiuum, & non cōtrarium, licet sint diuersæ, & de oppositis obiectis; ergo gaudium de vnis coniecturis non habet pro obiecto, ne quidem virtualiter, idem quod habet dolor de aliis coniecturis, sed quilibet habet immediatum obiectum diuersum. Sicut si quis gauderet se habere simplicem apprehensionem de carentia cursus Petri, & doleret se simul habere apprehensionem de existentia eiusdem cursus, non haberet idem obiectum, sed duo diuersa, scilicet duas illas apprehensiones, quæ inter se non sunt

27 *Obiectio.*

Soluitur Primò.

Secundò.

repugnantes

repugnantes; licet versentur circa obiecta repugnantia; vnde gaudium reflexum de apprehensione vnâ habet obiectum immediatum diuersum à tristitia de alterâ apprehensione: ideoque sunt actus omnino diuersi, licet oriantur ex vnâ radice & ex eodem obiecto formali, scilicet ex amore eiusdem bonitatis vltimæ.

SECTIO V.

Digressio opportuna, quomodo se habeat Timor mali respectu amoris boni oppositi.

28 *Hæc difficultas aliò spectare videtur, est tamen ad pleniorem cognitionem Timorum hic tractare soli forem, etiam hic discutienda. Obseruandum hanc quæstionem esse vniuersalem ad alias materias, an scilicet voluntas queat incipere odio habere antequam aliquid amet.*

ETsi difficultas hæc videatur pertinere ad tertium Tomum, vbi de passionibus agitur; ibi enim cómuniter declarari solet, quomodo passio amoris se habeat ad passionem Timoris: quia tamen multi eam disputant in præsenti, ad explicādum perfectiùs quomodo amor se habeat ad Timorem filialem, & amor beatitudinis ad Timoré quem dicimus mercenarium, ac denique amor honestatis moralis ad Timorem peccati præcisè quà malum est morale: iudicaui etiā breuiter eam difficultatem hîc enodandam. Pro quâ obseruo quæstionem esse vniuersalem ad alias materias, in quibus potest disputari, an voluntas queat incipere odio habere antequam aliquid amet, siue odium illud sit simul timor, siue non; id quod non considerarunt multi, putantes eam difficultatem esse propriam Timoris, ideóque aliquas auctoritates Patrum adduxerunt, quæ reuerà si quidquam probant, certè vniuersaliter quoad omnem actum odij: vbi tamen nec iidem Auctores fortè ita discutient prout de Timore. sed quidquid de hoc sit,

P.Coninck in hoc puncto doctrina negās posse odio haberi aliquid, nisi priùs naturâ illud ametur. Videtur esse Augustini.

Pater Coninck disp. 20. dub. 10. negat posse quem timere aliquid, nisi priùs, saltē naturā amet bonum contrarium: pro quâ doctrinâ citat D. Thomam 1.2.q.43.art.10. & q. 113.art.8. in fine, vbi ait Angelicus Doctor voluntatem priùs amare Deum, quàm detestetur peccatum propter Deū. Idem videtur sentire Augustinus lib.83.Quæstionum, quæst.33. his verbis: *Nulli dubium est, non aliam esse metuendi caussam, nisi ne id quod amamus aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur adeptum.* Secundò ratione à simili ex intellectu deductâ idem probat, quia omnis cognitio falsi præsupponit cognitionem veri: impossibile enim est me cognoscere hanc propositionem esse falsam, *Homo est brutum*, nisi priùs nouerim, quid sit homo, & quid sit brutum: atqui cognitio falsi respondet odio in voluntate, & cognitio veri respondet amori: ergo prius est amare bonum, quàm odio habere malum.

Ratione probatur.

29 *Reiicitur argumentum à ratione vt malè formatum.*

Hæc ratio meo iudicio patitur æquiuocationē: non enim cognitio falsi & cognitio veri comparantur odio & amori: vtraque enim hæc cognitio est affirmatiua: est enim vtraque reflexa supra propositionem ipsam: & vna dicit, Illa propositio est falsa: altera dicit, Illa est vera, debet ergo comparatio sic accipi, vt assensus & dissensus dicantur respondere amori & odio, vt cùm dico, Petrus non currit, Petrus currit, ille dissensus sit per modum fugæ & odij, hic assensus per modum prosecutionis & amoris: hoc autem supposito, maior eius syllogismi falsa est: vnde potiùs è contrario reiicitur ea Patris Coninck sententia: etenim licet affirmatio vel negatio prærequirant præuias apprehensiones, sicut amor & odium prærequirūt cognitioné; at positâ eâ apprehensione, certius est posse intellectū incipere à negatiuo iudicio, v.g. apprehensis terminis Petri & cursus possū immediatè dicere, Petrus non currit, ergo ex intellectu potiùs infertur, voluntatem posse incipere ab odio non præmittendo amoré, & non necessariò elicere odium & amorem.

Formato rectè argumento reiicitur potiùs sententia Patris Coninck

Meliùs probatur sententia Coninck experientiâ.

Meliùs fortè probaretur sententia Coninck ipsâ experientia: non enim timemus mala, nisi eis quos amamus: vnde muscæ v.g. interitum, quia eam non amamus, nec etiam timemus vel curamus. Adhuc tamen est replica duplex contra hanc rationem. Prima, quòd nō reddat rationem conclusionis. Secunda, quia fortè quis doceret, posse nos, licet odio habeamus obiectum, displicere tamen nobis de malo illius: sic sine amore muscæ (vt vtar eodem exemplo) possim dolere quòd crudeliter mactetur: & id ipsum in hoste vel infenso potest contingere, vt licet optem illi mortem, non tamen libenter habeam quòd crudeliter valdè occidatur: quæ displicentia in eâ crudelitate non videtur ab vllo amore oriri.

Duplex replica contra rationem.

30 *Conclusio Prima: Duo hic pro solutione distinguenda. Secunda, Potest odio haberi malum, licet non ametur priùs bonum quo priuat probatur experientiâ.*

In hac quæstione dicendum breuiter censeo: Primò, oportere distinguere duo contraria mala quæ odio habeantur: potest enim malum comparari vel cum subiecto cui est dissonum, vel cum bono quo priuat. Factâ ergo hac distinctione dico Secundò, posse odio haberi malum, licet non ametur priùs bonum quo priuat: vel si non habet aliud bonum quo priuet, saltem poterit odio haberi, quia ametur priùs negatio ipsius mali. Hæc conclusio probatur facillimè ipsâ experientiâ. ille enim qui nullum priùs bonum odorem v.g. senserat, quem amasset, cùm primùm tamen sentit fœtorem, displicet sibi in eo, cumque fugit: ergo potest esse displicentia & fuga alicuius mali, licet priùs non fuerit amatum bonum ei contrarium. Nec potest responderi, tunc priùs fuisse amatam saltem carentiam fœtoris: hoc inquam dici non potest, sæpè enim sine vlla præuiâ cogitatione fœtoris & eius carentiæ resultat displicētia in fœtore: nec potest probabiliter dici nullū displicere sibi posse in malu occurrente, qui priùs nō cogitasset de carentiâ illius: constat enim mala repentè occurrentia eò magis terrere, quo minùs anteà aliquis de illis cogitarat. Ratio à priori est, quia multa sunt mala positiuè per suam substantiam alicui subiecto, sicut error intellectui, dolor, & alia similia; ergo talia possunt immediatè per se displicere, si subiectum amatur, cui sunt cōtraria.

Ratio à priori.

Tertio conclusio: Malū purè priuatiuū non potest displicere, nisi quatenus bonū illud quo priuat placet. In hoc sensu loquitur Augustinus suprà.

Dico Tertiò, Quando aliquod malum non est nisi purè priuatiuum, quatenus priuat re bona, tunc illud non displicere, nisi quatenus bonum illud quo priuat placet subiecto; vel certè quatenus apprehenditur vt bonum subiecto. Et in hoc solo, vltimo sensu loquitur Augustinus suprà: expressè enim agit de solo Timore amittendi aut non retinendi aliquod bonum, non de Timore positiui mali, v.g. de Timore dolorum, &c. Non ita facilè explicatur D.Thomas: potest tamen intelligi iuxta sequentem conclusionem.

31 *Quarta conclusio: Nō possum timere alicui subiecto malum quà tale illi, nisi amem illud subiectum.*

Dico ergo Quartò, non posse nos timere alicui subiecto malum quà malum illius, nisi amemus illud subiectum. In hac conuenio cum P. Coninck, qui tamen in hoc puncto non loquitur consequenter: vidimus enim suprà ipsum docere, posse nos sine amore nostri amare nobis bonum: vnde euidenter sequitur, sine eodem amore posse me mihi timere malum: non enim potest vlla assignari ratio, cur naturalis inclinatio (ad quā hoc reducit P.Coninck) viso meo bono me trahat ad illius amorem sine amore mei: eadem tamen

P. Coninck idem hic sentiens inconsequenter loquitur.

inclinatio

num ad priora

inclinatio viso meo malo non me auertat ab illo, seu non trahat ad fugam illius, etiam sine amore mei: est ergo eadem ratio de vtraque: ideoque minùs consequêter duo ea principia côiunxit. Quidquid verò de eius doctrinâ sit, conclusio nostra probatur ex his quæ suprà diximus, scilicet, non posse nos nobis ipsis amare bonum, nisi nos ipsos amemus, hinc enim eodem modo infertur, non posse nobis timere mala quæ nobis mala, nisi nos ipsos amemus; nam cùm dico, Timeo mihi mala, iam eo ipso ostendo me per illum actum voluntatis attingi, non quidem vt obiectum odio habitum, aliàs optarem mihi malum: ergo vt obiectum amatum. Ratio à priori est, quia persona est motiuum eius amoris aut Timoris: non potest autem esse motiuum respectu voluntatis, nisi vel odio habeatur, vel ametur; odio autem non habetur, vt dixi, ergo amatur.

Probatur conclusio quarta.

Ratio à priori.

Replica supra adducta repetitur. Soluitur.

Respondebis, adhuc obstare, quòd in responsione ad experientiam à Coninck adductam dixi ex detestante crudelem mortem hostis sine eiusdem hostis amore. Respondeo Primò, in eo casu etiam esse aliquem amorem erga hostem: licet enim absolutè & efficaci odio eum prosequar, non tamen propterea excludo à me simplicê aliquâ complacentiâ in eodem, ratione cuius habeo commiserationem aliquâ in illum, doleóque tam acerbe eum occidi: eodem etiam modo in ipsis animalibus possum habere aliquam complacentiam propter bonitatem quam habent, & ratione illius dolere, quòd crudeliter crucientur: quòd si nullam planè habeam complacentiam, nullo modo curabo malum illius quantumuis graue sit; sic qui summè detestatur peccatum, non potest vllo modo dolere de malo ipsi peccato quantumuis graui, etiamsi illud vt impossibile apprehendat.

32 Dixi in conclusione, Quà malum illius, nam benè ego possum detestari furtum, etiamsi odio habeam Petrum, à quo fur pecuniam accepit. Et fusiùs ostendi in materia de Pœnitentia posse nos sine Dei amore detestari peccatum seu malum Dei, etenim cùm illud malum in se sit moraliter turpe, potest terminare ratione sui displicentiam, etiamsi non ametur subiectum cui malum est; si tamen timeatur illud malum non quà in se est malum, sed quà malum est subiecto: cum ea reduplicatione iam ibi imbibitur amor subiecti. Quæ limitatio solùm potest habere locum in malo proximi, quod simul sit peccatum, v.g. in furto, in homicidio, in iniuriis, &c. quia ex eo capite odio haberi possunt: in malis autem iure physicis, vt v. g. quòd proximus patiatur graues dolores, quòd eius bona sine culpa alicuius destruantur, non potest mihi displicere nisi ex amore aliquo in subiecto, iuxta paulò antè dicta: nam talia mala non sunt mala moraliter; ergo ex hoc capite non sunt in se independenter à proximi amore digna odio: physicè verò etiam sunt bona transcendentaliter: solùm ergo sunt mala respectiuè, quatenus proximo sunt physicè disconuenientia: vnde fit vt talia timeatur, iam eo ipso includitur ibi aliquis amor proximi, quo non volo vt illi tam grauiter noceatur.

Potest timeri vel odio haberi malum, etsi non ametur subiectum cui est malū, sed ratione sua moralis turpitudinis. Si timeatur malum reduplicatiuè vt subiecto malū non potest ei mereri nisi ametur subiectū. Prior limitatio solū habet locum in malo proximo pecaminoso, non verò physico mero.

33 Replicabis: Sicut combustio non est mala nisi vt nociua Petro: ita furtum præcise est malum, quia est nociuum eidem Petro: ergo si hoc potest timeri sine amore Petri, ita & alterum. Respondeò In furto licet oriatur malitia ex damno Petri, esse tamê ibi malitiam etiam contrariam ipsi furanti, cui valdè malum est furari: est etiam contrarietas cum eo qui offenditur, id est, cum Deo: ideò non amando Petrum potest ex aliis capitibus timeri furtum: at sit ratio malitiæ moralis cesset in eo damno physico, non relinquitur aliud motiuum, quo illud detestetur, nisi quia nolo Petrum ita pati, & consequenter aliquo modo illum amo. Non loquor, casu quo doleam eum vexari, quia est famulus Petri v.g. cui ego benè volo: nam in tali casu, certum est non amari propriè famulum, sed Petrum.

Alia replica ad solutionē.

Respondetur.

Obiicies tamen absolutè contra conclusionem: Possum sine vllo amore mei eo ipso quòd videâ rem aliquam horridam eam fugere: non enim est credibile, quòd dum quis de se nil cogitans repentè audit vehementem sonum, tonitru v. g. vel videt horrendum monstrum, non possit tunc terreri, nisi priùs seipsum amet: constat enim experientiâ, in instanti excitari horrorem sine vllo amore sui. Fortè quis putaret hac experientiâ suaderi sententiam Coninck, aientis posse hominê sibi amare bonum sine prævio sui amore. Verùm cum exempla hæc non de amore, sed de Timore sint, vbi tamê ipse docet semper præcedere amorê, non sunt vllo modo pro ipso, neque etiam vniuersaliter applicari queunt pro amore & Timore: nam etiam respectu alterius personæ possunt ex experientiæ habere eandem vim: terremur enim frequenter, quando repentè videmus amico accidere malum graue & tamen nullus dixit tertiæ personæ me posse amare bonum, aut timere malum sine amore ipsius. Respondendum ergo est absolutè, duo posse in illo casu considerari: vnum est odium seu displicentia quædam in ea re visa; & de hoc paulò pòst: alterum est odium illius rei pro me, seu pro proximo: de hoc Timore, aut odio in præsenti loquimur, dicimusque in eo casu

Obiectio absolutè contra conclusionem quartam.

Non fauet hac experientia sententia Coninck de Spe.

34 non excitari sine amore mei aut proximi: naturaliter enim ingruente periculo fortè in eodem instâti homo excitatur ad sui conseruationem amâdam, & ex hac ad fugiendum malum sibi imminens; sicut naturaliter homo opponit brachium vel manum ictui capiti imminenti: id quod tamê non fit sine amore aliquo suæ vitæ. Neque breuitas temporis nos premit, nam in eodem instanti quo est Timor, potest fieri amor. Quod denique de experientiâ dicitur non vrget: nos enim magnâ eâ turbatione impedimur, ne nostros actus dignoscamus: aliunde ergo inuestigandum est qui ibi sint: debere actum amorem sui ipsius seu conseruandi seipsum, videtur ipsa ratione sufficienter probatum.

Respondetur obiectioni factæ.

Quintò & vltimò dicendum, malum positiuê in se vel physicè horribile: qualia sunt monstra, aut aliæ res naturâ horridæ: vel moraliter turpe: quale est peccatū: potest sine vllo prævio amore terminare odium, seu displicentiâ quasi abominationis; non quia illud malum mihi aut alteri timeam, sed quia illud in se displicet. Probatur hoc à contrario è bono amato: possum enim complacere in re pulchra obiecta oculis, licet eam non mihi amem; imò antequam illam mihi amem, iam in se placet & inde sequitur ordinariè desiderium eam habendi: ergo & res in se fœda potest ante vllum amorem subiecti terminare displicentiam, & ex hac postcà oriri Timor illius rei: sic obiecta sensibus contraria quando primò sentiuntur caussant eam displicentiam ante illum amorem, vt dicebam paulò antè in tonitru repentè audito: & hoc probat obiectio contra præcedentem conclusionem facta. Ratio à priori est, quia per displicentiam illam non propriè timeo mihi malum, sed ipsum secundùm se mihi displicet: ergo

Quinta conclusio. mala positiua in se vel â physicè horribilia, vel moraliter turpia, posse odio haberi sine vllo prævio amore.

Ratio à contrario.

Ratio à priori.

ergo non est necessum vt præcedat amor mei.

35 *Obiectio.* Dices Primò: Eiusmodi obiecta non sunt mala nisi respectiuè ad personam vt ad subiectum; ergo non potest timeri & fugi nisi ob amorem *Soluitur.* subiecti. Respondeo negando antecedens: homo enim peccato defœdatus est dignus odio non solùm ob Deum, qui per illud peccatum offenditur, & ob naturam rationalem in quam peccauit; sed quia in se illa res est turpis, & abominabilis: id quod locum maximè habet in ordine ad simplicem displicentiam. Idem est in aliquibus rebus physicis; vt sunt monstra, fœtores, res oculis dissonæ: quæ omnes ante omnem vllius subiecti amorem caussant in intuentibus displicentiam, vt passim ostendit experientia; sic videre vlcera mendici fœtido pure scatentia caussat vehementem displicentiam in illud obiectum; neque ad eum horrorem requiritur vllus amor huius aut illius subiecti.

Alia obiectio. Dices Secundò: Saltem illæ non sunt malæ, nisi quatenus priuant bonitate aliquâ sibi oppositâ, peccatum v.g. quatenus priuat rectitudine morali, morbus sanitate, &c. ergo non poterunt odio *Soluitur.* haberi nisi amatâ bonitate contrariâ. Respondeo ex dictis alibi, non consistere malitiam moralem semper in priuatione, sed sæpè in positiua difformitate, imò etiam in physicis hoc contingere: fœditas enim magni nasi non consistit in priuatino, sed potiùs in nimio positiuo: ergo ad hoc, vt displiceat positiuum hoc non est necessarium priùs cogitare de negatiuo, & illud amare; vnde dixi supra in primâ conclusione, non cogitanti de bono odore, aut de carentiâ fœtoris, statim per se displicere fœtorem; ergo potest malum illud odio haberi per detestationem, licet nihil aliud ametur. Confirmo: Plus displicet res fœda & peccatum, quàm eius carentia placeret; ergo displicentia de peccato non præsupponit necessariò amorem carentiæ, alioquin non posset peccatum displicere, nisi eo

36 *Confirmatur data solutio.* gradu quo carentia placuit. Confirmo Secundò, quia etiam dicam è contrario eam carentiam non esse bonam, nisi quatenus priuat peccato, & consequenter eam non posse amari, nisi quatenus odio habetur peccatum: cur ergo magis incipiendum erit ab amore quàm ab odio? neque obstat eam malitiam positiuam esse respectiuam; nam potest terminare in se displicentiam, licet extremum quod respicit non ametur, aut odio habeatur.

Replica ex datâ suprà doctrinâ. Replicabis, à me dictum conclusione tertiâ, non posse malum physicum alteri contrarium timeri nisi ex amore aliquo subiecti; quia illud in se est bonum transscendentaliter, & solùm malum respectiuè ad subiectum: id quod videor destruere, in hac quintâ conclusione; nam illud malum, v. g. fœtor. non est aliter malus quàm respectu mei, in se enim est transscendentaliter bonus: ergo non poterit displicere, nisi meipsum, cui est *Soluitur.* contrarius, amem. Respondeo, aliqua esse obiecta, quæ etiam physicè loquendo in se censentur mala, vt discrepantium vocum concentus, vt monstrum horridum, siue id proueniat ex discordantiâ partium inter se: quæ discordantia non desumitur formaliter in ordine ad audientem & videntem, sed verè & re ipsâ reperitur in ipsis vocibus, in ipsis coloribus & partibus inæqualibus monstri, quidquid sit de bonitate alia transscendentali: siue denique illa turpitudo vel malitia ita apprehendatur à sensibus ob aliquem naturalem instinctum, de quo iam non disputo: de his autem & similibus obiectis, quæcumque illa sint, hucusque locuti sumus: nego tamen inde quidquam inferri de malo physico alterius: in illo enim nulla est, vt dixi, vel physica vel moralis turpitudo, nisi quòd ei homini noceatur: nam quòd ardeat domus, si omne excludamus damnum obiectum est sanè iucundum etiam physicè: ergo si doleo de eo incendio, haud dubie debeo ex amore proximi id facere, aut saltem quia vellem domum illam durare, vbi semper interuenit aliquis amor vel personæ, vel rei distinctæ, vt diximus suprà. Et satis de eo ordine amoris & odij.



DISPVTATIO XXX.

De desperatione, & præsumptione.



1 *Desperatio videtur vulgariter nota. Inter Scholasticos magna de eâ dissensio in quo consistat.* DESPERATIO directè opposita Spei, etsi vulgariter videatur nota, scholasticè tamen haud ita facilè declaratur: est enim magna inter Auctores dissensio in quo actu illa consistat, an ad solum intellectum, an ad voluntatem solam, an ad vtrumque pertineat, an item possit esse sine errore circa Fidem, & quî: quæ omnia a nobis sunt dilucidè declaranda & deducenda ex his quæ de Spe ac Timore diximus in præcedentibus disputationibus.

SECTIO I.

An desperatio consistat in solo actu intellectus.

Duo actus intellectus possunt desperationem constituere. De vtroque hic disputandum. ACtus intellectus, qui desperationem constituere possunt, duo sunt, vel quo quis iudicat impossibilem sibi iam esse salutem, vel quo saltem iudicat absolutè se illam re ipsâ non obtenturum: & de vtroque in præsenti disputandum, variæque circa illos quæstiones discutiendæ. *Qui iudicat se non posse saluari, ordinariè desperat.* Supponendum autem, illum qui iudicat se non posse saluari, ordinariè desperare: de quo nemo dubitat: inde enim eo ipso sequitur voluntas non applicandi media ad salutem necessaria: qui duo actus in omnium sententiâ complent desperationem; & in similem desperationem incidunt frequenter circa horam mortis peccatores aliqui grauissimi, Deo id in pœnam præcedentis vitæ & obdurationis ita iustissimè permittente. Aduerte *Non necessariò ex eo iudicio sequitur actus ille voluntatis, quo completur desperatio.* tamen, non necessariò ex eo iudicio sequi actum illum voluntatis, quo iuxta omnes completur desperatio; nam si homo tunc diceret, *Adhuc tamen ego volo facere quidquid possum, seu id ad quod teneor*, nullum ex parte voluntatis haberet actum repugnantem Spei: imò si in eo iudicio fuisset deceptus, re ipsâ saluaretur adhibitâ ex parte sui debitâ diligentiâ: quia verò homines dato eo errore vehementer turbantur, nec solent se ita reflectere vt dicant, *Faciam tamen quod possum*; propterea dixi paulò antè ordinariè tali iudicio esse annexam desperationem etiam ex parte voluntatis. Hoc ergo supposito, duo nobis explicanda restant: *Duo circa illos actus explicanda.* primum, an ea iudicia, vel certe aliquod ex illis, haberi possit sine hæresi, & quomodo: alterum, an illa independenter ab omni actu voluntatis constituant desperationem, primum in primâ subsectione: secundum in secundâ expediam.

SVBSECTIO I.

An & quomodo ea iudicia haberi possint sine errore in Fide.

1

Hoc iudicium Non possum saluari, an possit haberi sine errore in Fide. Ratio dubitandi pro parte negatiua. Et pro affirmatiua.

QVoad primum illud iudicium, *Non possum saluari*, ratio dubitandi ex vnâ parte ea est, quòd videatur omnino esse hæreticum; de Fide enim est, omnem hominem, quamdiu est in viâ posse saluari, si velit. Ex alterâ verò parte cùm frequentissimè contingat, multos circa horam mortis ea iudicia formare, & publicè dicere, Ego iam non possum saluari, numquam tamen tales dicamus ideò esse hæreticos, aut excommunicatos; vnde etiamsi deinde conualescant, numquam illos deferimus ad Tribunal inquisitionis, aut credimus nos ad id teneri, cùm non videantur esse hæretici. Vrgetur ratio dubitandi, quia hæc propositio non est de Fide, *Ego possum saluari*: ergo neque contradictoria erit hæretica, *Ego non possum saluari*. Consequentia est bona; antecedens patet ex dictis à nobis in materia de Fide: probaui enim, etiamsi vniuersalis hæc sit de Fide, Omnes homines possunt quamdiu viuunt saluari, non tamen inde de Fide inferri, Ergo ego possum saluari: quia non est de Fide me esse hominem: id quod requiritur, vt illa altera sit de Fide.

Vrgetur amplius.

Aduertitur, quo in casu quæstio fieri possit de illo iudicio.

Pro solutione aduerto, agere nos posse, casu quo iudicium illud formetur cum aliquâ culpâ. & verò ex se sufficienti ad hæresim: nam (iuxta dicta suo loco) hæresis formaliter non constituitur sine culpa graui voluntatis: vel posse nos agere, an illud iudicium saltem materialiter sit contra Fidem, quidquid de culpa in eo formando dicatur, vbi turbatur vi morbi iudicium rationis.

Etiamsi hoc iudicium esset de Fide, probabiliter tamen homines illud in fine vitæ formantes non iudicantur hæretici: Nec sunt excommunicati, nec deferendi ad Inquisitores Fidei si conualescant.

Hoc posito, dico Primò, Etiamsi tale judicium esset ex se contra Fidem, probabiliter tamen homines in fine vitæ illud formantes non iudicari à nobis hæreticos: censentur enim à morbo aliisque cogitationibus ita ordinatiè extra se acti, vt cognitionem illam ad infidelitatem formalem requisitam non credantur habere & hinc respondetur obiectioni pro secundâ parte factæ; quòd scilicet numquam tales credamus excommunicatos vi eius iudicij, neque obligationem illam in nobis agnoscamus, esto benè deinde valeant, illos deferendi ad Inquisitores Fidei tamquam hæreticos.

3

Non excusantur ab obligatione faciendi pœnitentiam. Ratio. Obiectio.

Vbi obiter obseruo, non propterea eos excusari ab obligatione agendi pœnitentiam: nam esto iudicent se damnandos, tenentur tamen interim facere quantum possunt: cumque re ipsâ illi possint pœnitentiam agere, non excusabuntur si illam negligant.

Dices contra hoc vltimum: Contingere potest, vt ille talis non solùm iudicet sibi impossibilem salutem, sed etiam ipsum conatum ad illam: ergo in tali casu excusabitur omnino ab agendâ pœnitentiâ. Respondeo, Si inuincibile sit tale iudicium, excusandum haud dubiè à peccato, iuxta ea quæ in materiâ de ignorantiâ diximus agentes de Actibus humanis: si verò vincibilis sit ille error, erit peccatum mortale, vel veniale, prout fuerit culpa in eo habendo commissa.

Soluitur cum distinctione.

Possitne fieri vt hoc iudicium sit grauiter peccaminosum, esto nõ sit sufficiens ad hæresim.

Quæri adhuc circa id ipsum potest, Vtrùm fieri queat, vt illud iudicium sit grauiter peccaminosum, ideoque non excuset à culpa impœnitentiæ, casu quo nolit homo pœnitere, non tamen sit sufficiens ad incurrendam hæresim. Respondeo, omnino id posse fieri: potest enim homo aduertere, se sine sufficienti fundamento tale iudicium formare, vel saltem teneri se melius in id inquirere, ne inde grauissimè impingat posteà: potest inquam id agnoscere, ideóque grauiter peccare illud formando, aut in eo perseuerando, etiamsi nullo modo aduertat se errare contra Fidem: non enim omnis grauiter perniciosus error est eo ipso contra Fidem, si quis v. g. erroneè iudicet non esse diem Veneris, & comedat carnes: sine dubio peccabit in eo iudicio quatenus caussat comestionem, non tamen ideò culpa erit contra Fidem: quia nihil est propositum tali homini, quòd illa res pertineat ad Fidem, vt reuerà non pertinet: ita in nostro casu potest fieri, vt licet materia illa pertineat ad Fidem, id tamen ipsi non occurrat, ideóque non peccet contra Fidem, sed contra obligationem non negligendi quæ sunt ad salutem necessaria.

Affirmatiuè respondetur.

Non omnis grauiter perniciosus error est hoc ipso cõtra Fidem.

Dico Secundò, in omni rigore eam propositionem, *Ego non possum saluari*, non esse hæreticam; quia vt in ratione dubitandi benè assumitur, Non est de Fide me esse hominem, & consequenter neque est de Fide me posse saluari: nihilominùs tamen quia, vt dixi in materiâ de Fide, nemo præsumitur dubitare de eâ veritate euidenti, meritò ex eo capite creditur errare contra Fidem, ideóque censeri potest hæreticus. 4

Hoc iudicium in omni rigore non est hæreticum. Ratio. Censeri tamẽ potest hæreticus sic iudicans.

Dico tamen Tertiò, si vera est sententia nonnullorum docentium aliquando Deum in quorumdam peccatorum pœnam, etiam ante vltimum instans mortis, deserere aliquos, facilè admittere possumus, tales homines putare sine vllo errore circa Fidem, se iam saluari non posse, quia à Deo iam sunt deserti. Vtrùm autem ea sententia de desertione aliquorum ante horam mortis sit vera, aut probabilis, aut saltem talis, vt sine iudicio planè hæretico formari possit ea propositio particularis, *Iam mihi impossibilis est salus*, non disputo: quidquid de censurâ sit, mihi omnino apparet certum, nullum eo modo indurari quasi positiuè negentur ei media sufficientia etiam ad pœnitentiam, ideóque semper tale iudicium esse omnino erroneum. Et hæc de primo illo iudicio negante potentiam ad salutem.

Supposità nonnullorũ sententiâ, quòd in pœnã peccatorum quosumdã Deus etiam ante instans mortis aliquos deserat, sine hæresi huiusmodi possunt putare se non posse saluari. Sententia dicta an quam censuram mereatur. Videtur nemo sic indurari, & iudicium tale esse erroneum.

Iam de secundo, quod solùm dicit, *Non saluabor*: in quo longè maior est difficultas, vt constabit: nam cùm Deum dare & non dare auxilia congrua ad salutem purè pendeat ex liberâ eius voluntate, quo pacto quæso potest quis certo indicare Deum sibi ea non daturum, nisi quia iudicat, positis tam grauibus peccatis, Deum numquã dare tale auxilium? Id autem iam est contra Fidem: nam Fide constat, moltos grauissimos peccatores tandem ea auxilia obtinuisse, egisseque veram pœnitentiam: nec sufficit iudicare, Deum frequentiùs illa talibus peccatoribus non dare: hæc enim consideratio non potest causare iudicium certum: fortè enim è contrario ego ero vnus ex illis quibus dedit: fateor vehementer inde Timorem augeri: determinatum tamen illud iudicium non videtur posse formari. Iudico ergo in homine habente perfectum vsum rationis vix posse tale iudicium reperiri, nisi fortè quia priùs ipse voluntate efficaci decreuerit pœnitentiam non agere; eo enim ipso iam potest iudicare se non saluandum, quia iudicat ex suo malo proposito se moriturum in peccato.

5

De altero iudicio, Non saluabor, maior difficultas. Videtur esse contra Fidem.

In homine perfecto rationis vsu prædito vix potest dari hoc iudicium ante efficacem voluntatem non pœnitendi.

Obiicies Primò: Neque etiam ex proprio proposito potest quis iudicare, certò se non acturum pœnitentiam: nam quantumuis ipse hodie

Obiectio contra.

contra resolutionē faciam. hodie proponat, mutare tamen potest cras voluntatem. Confirmo; Neque potest ipse iudicare se in peccato mansurum, nisi iudicet eo ipso se non habiturum auxilium congruum; nam eo ipso quòd hoc habeat, conuertetur; ergo cùm de futurâ negatione auxilij ei non constet certò, neque poterit esse certus se non acturum pœnitentiam; vnde duæ partes nostræ resolutionis non videntur inter se cohærere. Respondeo, argumentum conuincere, ea duo esse idem, ideoque sæpè vnum sine altero iudicari non posse, quare eam limitationem sub termino illo *forte* posui; addo tamen aliquo modò faciliùs posse concipi tale iudicium sub his terminis, *Ego nolo agere pœnitentiam*, quàm sub illis de auxilio congruo, sub quibus ponitur ab Auctoribus. *Solvitur.*

6 *Disparitas inter ea quæ pēdēt à volūtate diuinâ, & ea quæ pendent à meâ voluntate.* Ratio disparitatis est, quia quando homo concipit aliquid sub ratione pendentis à voluntate diuinâ, prout concipitur quando dicitur, *Deus non dabit mihi auxilium congruum*, longè minùs concipitur id esse in nostrâ potestate, sed potius planè pendere à libertate Dei; ideoque minùs possumus de futuro certò decernere, seu iudicare, *Nec dabit mihi Deus tale auxilium congruum*; at quando concipitur res vt pendens à meâ voluntate, eo ipso videor ego magis certus esse de futuritione illius: ideóque faciliùs formamus auxilium absolutum: passim enim dicimus, *Certissimè hoc ego non faciam*: è Contrario ita, *Si vixero, certissimè faciam.* Cùm ergo in ordine ad certitudinem intellectus adhæsiuam multùm iuuet, sub quibus terminis res concipiatur, eadem enim sub vno est omnino certa, sub aliis est incerta: sic licet re ipsâ sit idem (demus meam sententiam esse veram) hominem esse in loco, & eum habere vbicationem accidentalem distinctam: rusticus tamen de eo conceptu, quòd Petrus sit in loco, est certissimus, non tamen propterea quidquam asserit de vbicatione distinctâ: & verò etiam in ordine ad hominem doctum, qui eam sententiam de vbicatione distinctam negat, locum habet instantia: nam talia sub vno conceptu verum asserit, estque de illo certus, sub alio idem ipsum negat: ergo cùm in præsenti disputemus non tam de veritate propositionum, in quo sensu omnes sibi æquivalentes necessariò debent esse, vel simul veræ, vel simul falsæ, sed de certitudine adhæsiuâ intellectus, optimè dicere possumus, etiamsi re ipsâ duæ illæ sibi æquiualeant, *Ego non faciam hoc*, & illa, *Deus non dabit mihi auxilium congruum ad hoc*, contingere posse vt homo sub vno conceptu sit certus de eâ propositione, sub alio verò omnino incertus: hoc autem habet locum maximè in ordine ad homines indoctos, qui non norunt ea duo esse idem: nam docti & se perfectè reflectentes supra eam propositionem non possunt de diuersimodè iudicare. Et satis pro explicatione eius meæ limitationis & concordiâ duarum partium resolutionis.

Multùm iuuat ad certitudinem adhæsiuam intellectus, sub quibus terminis res concipiatur.

Exemplum.

7 *Secunda obiectio.* Secundò tamen obiicies è contrario, vt probes etiam illud iudicium, *Deus non dabit mihi auxilium congruum*, posse concipi sine vllo errore contra Fidem: nam temerariè ex leuibus fundamentis homo concipit in aliis materiis iudicia certa etiam circa rem falsam: ergo poterit etiam in hac. Respondeo me non videre quæ in præsenti possint esse ea fundamenta, si non erratur circa Fidem: ideò non sufficit dicere, Possunt esse aliqua fundamenta, si non ostenditur, quæ illa sint: quia reuerà moraliter non potest formari illud iudicium de voluntate Dei, nisi homo iudicet sua peccata esse maiora, quàm vt mereantur veniam. *Soluitur.*

Replicabis: Potest illi aliquis alius dicere, se habuisse hac de re reuelationem: si autem illi imprudenter credat, iam formabit tale iudicium. Respondeo hoc vltimo modo fortasse posse rem contingere: ideò suprà non dixi, nullo modo illud haberi posse, sed vix posse: addo tamen, non apparere facilè, quomodo in credendo tali reuelationi, etiamsi imprudenter homo se gerat, peccet contra Fidem & contra Spem: nam ibi potiùs est leuitas cordis, perinde ac si crederet narranti reuelationem de alterius reprobatione; cumque contingens sit me non saluandum, profectò credere esse reuelationem de eâ re, non est contra Fidem; faciliùs forè explicari potest quomodo sit contra Spem: hæc enim excitat hominem ad procurandam salutem; ergo eo ipso specialiter exigit, ne credat homo leuiter & sine vrgenti fundamento illis, quæ possunt ipsum ab ea salute procurandâ retrahere. Et de possibilitate eorum iudiciorum satis. *Replica.* *Soluitur.*

SVBSECTIO II.

Vtrùm desperatio aliquid aliud præter ea iudicia requirat.

8 *Sententia P. Torres, desperationē per solum actum intellectus erroneum culpabiliter incurri.* Pater Torres disp. 64. dub. 10. ait, probabilius esse per solum actum intellectus erroneum culpabiliter admissum, quo quis iudicet se non posse saluari, aut non saluandum, incurri desperationem: additque Patrem Vasquez ea de re interrogatum, ac re maturè discussa iudicasse, probabilius esse non requiri vllum actum ex parte voluntatis ad veram desperationem, etiamsi multum tribuerit auctoritati communi contrarium docenti: pro eadem sententia refert Almainum Tractatu 1. Moralium cap. de Spe: vt verò eam probet, supponit, omittere actum Spei, etiam quando quis tenebatur illum elicere, non esse desperationem veram: id quod omnino censeo verum, vt suo loco diximus de omissione actus Fidei, & soluimus obiectionem quæ ex omissione actus Charitatis præcepti desumitur: quam obiectionem hic tangit Torres; qui rursus addit, neque etiam hominem desperare, esto nolit beatitudinem: si tamen iudicet se eam obtenturum: quod probat Primò auctoritate communi docente, ad desperationem requiri iudicium de negatione futura rei speratæ: ergo si in voluntate est actus positiuus desperationis contrarius Spei, debet esse contraria propositio obiecti, id est iudicium dicens se non assecuturum beatitudinem. Secundo, quia velle beatitudinem cum iudicio quod sit illam habiturus, non est Spes, sed infœcundum desiderium: ergo è contrario nolle beatitudinem cum iudicio quòd sit illam habiturus, non est desperatio. Quia verò ea sententia videtur esse contraria communi sensui Doctorum, tandem concludit, vltra illud iudicium de beatitudine non obtinenda, requiri ex parte voluntatis volitionem non applicandi media ad salutem necessaria, vt sic defendat D. Thomam docentem desperationem esse in voluntate.

Idem putatur Vasquez sensisse cum Almaino.

Eius suppositum.

Limitatio P. Torres.

9 De hac secunda parte sententiæ inferiùs dicam: potest enim absolutè sustineri cum explicatione à me adhibenda: prima autem, quod illud iudicium solum sit desperatio, magnam patitur difficultatem. Et in primis rationes duæ, quas pro illa Torres adfert, non vrgent: in vtraque enim desumitur argumentum ab vna parte ad totum, perinde ac si diceret: *Corpus sine anima*

Prima conclusionis pars patitur difficultatem.

Rationes non vrgent.

non est homo: ergo si sit anima sine corpore erit homo. Quæ argumentatio inde mala est, quia plus requiritur ad affirmandum quàm ad negandum: vnde dico, etiamsi ablato eo iudicio non sit desperatio, non tamen continuò sequi, eo posito sine altero actu voluntatis, futuram desperationem, quia ad hanc fortè requiritur vterque; ideò nisi aliunde probetor positiuè iudicium illud sufficere, argumenta hæc duo nihil valent.

Plus requiritur ad affirmandum esse Spem quàm ad negandum.

Vrget P. Torres.

Vrget ergo Torres: Tale iudicium aufert obiectum Spei, & rationem formalem illius, ergo manet homo impotens ad sperandum, ergo peccat contra Spem, & non per omissionem, ergo positiuè; ergo desperat. Verùm neque hæc ratio vrget, quia non omnia peccata contra Spem, etiam positiua, dicuntur desperatio: nam nolle beatitudinem est etiam contra Spem, & peccatum positiuum: & tamen in sententiâ eiusdem Torres non est desperatio: ergo. Idem cernitur in voluntate respuendi media ad beatitudinē, stante tamen iudicio: quòd possit illam acquirere: est enim ea volitio contra Spem, & non est (vt ipse ait) desperatio, ergo. Tertiò, in Fide etiam constat: nam qui ex ignorantiâ crassa iudicat contra Fidem, peccat contra illam, & tamen non expellit habitum Fidei iuxta communem fere omnium & ipsius Torres sententiā: ergo. Quod item dicitur, illud iudicium destruere obiectum Spei, fortè est verissimum; non tamen inde sequitur, illud solùm esse desperationem: etenim si Deus reuelaret alicui suam damnationem, destrueret illud iudicium obiecti Spei: & tamen illud solum non esset formaliter desperatio; ergo ea ratio sola non vrget; neque sufficit addere, illud iudicium, de quo agimus, esse simul peccaminosum: iam enim constat, non omnia peccata contra Spem destruere habitum Spei, neque esse desperationem; ergo.

Respondetur.

Non omnia peccata, etiam positiua, contra Spem dicuntur desperatio.

Instantia ex Fide.

10 *Hoc iudicium destruere formale obiectū Spei est verū: Hoc tamen solum non est formaliter desperatio.*

Melius videtur idem vrgere: Nam quando quis ab alio sperat aliquid, & iam nulla est adhibenda diligentia ex parte ipsius, solumque res pendet à voluntate alienâ, eo ipso quòd iudicat alterum omninò eam nolle dare, iam desperat: ergo iudicium illud solum constituet desperationem: quod si respondeas, id solùm esse verum in prædicto casu: quando tamen res pendet etiam ab ipso operante, non posse illud iudicium solum constituere desperationem: oportet enim vt & ipse desistat per voluntatem ab eâ re procuranda: si inquam id respondeas, poteris inde redargui: nam si benè res hæc consideretur, eadem est in vtroque casu ratio. Esto enim à me sint ponenda media aliqua, adhuc tamen eis positis censetur res pendere ab alienâ voluntate: ergo si iudico verè illum iam non daturum, iam despero, quantumuis adhibeam media: despero inquam, quia (vt constat ex terminis) tunc ea positio mediorum se habet omnino per accidens, nec facit maiorem futuritionis probabilitatem, nec magis confortare potest voluntatem: ergo in vtroque casu solum illud erit desperatio. Hæc ratio, vt dixi, efficacior est.

Melior replica.

Potest ei respondere, sed non satisfacit responsio præsens.

11 *Aduertendū ante responsionem, esse hic quæstionē de nomine:*

Pro solutione difficultatis aduerte, quod vix ab vllo obseruatur, quæstionem hanc esse de nomine, an scilicet illud iudicium vocandum sit desperatio néene: nam qui illud sic vocant, & qui nomen hoc illi negant, nullam planè diuersam entitatem ei tribuunt: sed vocem hanc *desperatio* aliqui extendunt ad significandum iudicium & actum voluntatis simul sumpta: alij limitant ad solum iudicium: de re tamen illâ erit quæstio, an per tale iudicium expellatur habitus Spei néene: & verò in hoc sensu non semper habet quæstio locum. Nam si ita Deus beatitudinem benè operantibus promisisset, vt tamen non omnibus in gratiâ decedentibus eam vellet dare, sed aliquibus; profectò, si adhibitis iam omnibus ex parte meâ medijs Deus reuelaret mihi se eam gloriā non daturum, ego formarem illud iudicium, & tamen nullum habitum supernaturalem excluderē: imò eo casu etiamsi imprudenter, & quidem peccando grauiter, tale iudicium admitterem, non ideò destruerem habitum Spei, quia imprudentia in formando eo iudicio non contrariatur affectui bonæ voluntatis erga beatitudinem, sed illis fortè principiis generalibus, *Noli vltra te sapere*, aut, *Ne nimiùm sapias*: quæ sunt extra conceptum Spei: ergo illud iudicium non expelleret habitum Spei. Ecce in quo sit quæstio de nomine, in quo de re. quo posito,

De re tamen etiam procedere quæstionem.

12 *Vulgariter loquendo, iudicium illud solum constituet desperationem.*

DICO PRIMÒ: Si vulgarem modum loquendi admittamus, solum illud iudicium constituet desperationem: id patet ex argumento suprà facto: nisi fortè dicas, homines, dum in eis casibus dicunt, *Iam despera*, &c. non loqui de desperatione positiuâ, sed de actu contradictorio, *Non spero*, seu, *Non habeo spem*: quia tamen quæstio est de voce,

Scholasticè verò loquendo, hoc iudicium solum non vocatur desperatio.

DICO SECVNDÒ: Scholasticè loquendo, solum illud iudicium nō vocatur desperatio. Probatur ex acceptione omnium ferè Doctorū: quæ acceptio in quæstione de voce maximè est attendenda: omnes enim censent desperationem aliquid addere supra illud iudicium: vnde disputant, an ille, cui reuelata esset damnatio, licitè desperare possit: vt eo ipso vt indubitatum supponunt, illud iudicium solum non esse desperationem. Secundò omnes ferè expressè asserunt debere interuenire aliquem actum voluntatis circa beatitudinem, aut circa media ad illam. Tertiò ratione etiam suadetur: nam sicut Spes directè pertinet ad voluntatem, etiamsi simul includat iudicium de probabilitate futuritionis: ita etiam è contrario desperatio debet directè spectare ad voluntatem: esto dicamus simul requiri illud iudicium intellectus, de quo iam non disputo.

Ratio prima. *Secunda.* *Tertia.*

Ex parte voluntatis potest duplex actus assignari qui constituat desperationem.

DICO TERTIÒ: Ex parte voluntatis potest assignari pro actu constituente desperationem tum volūtas non adhibendi media necessaria pro salute, tum displicentia in ipsa beatitudine. Priorem partem tenet Torres suprà, vt vidimus, estque cōmunis inter Doctores, & probatur facilè, quia ea nolitio adhibendi media necessaria directè opponitur consecutioni beatitudinis: ergo directè repugnat Spei, quæ hominem ad eam consecutionem excitat. Secundò, ex eâ voluntate non adhibendi media sequitur necessariò iudicium illud, de quo paulò antè, quòd homo non sit adepturus gloriam: nam cùm fieri nequeat vt ea obtineatur sine mediis ad ipsam necessariò requisitis, profectò qui aduertit se media illa omittere, necessariò debet iudicare se illam beatitudinem non obtenturum.

Primum probatur. Primò: Secundò.

13 *Obiectio Soluitur: Primò.*

Dices, Fortè sperare poterit se eā beatitudinē recepturū à Deo sine vllis mediis. Sed cōtra, quia ex Fide certū est Deū non dare gloriā adulto in mortali decedēti: ergo non potest homo habere Spē se adepturū gloriam, nisi ipse faciat pœnitentiam: & cōsequenter nisi adhibeat media. Contrà Secundò quia si gloria daretur sine vlla dispositione ex parte nostrâ, ideóque ab eo homine speraretur, iam nō esset casus cōclusionis: hic enim agimus de volūtate omittendi media omnino necessaria ad salutē: eo autē casu nō essēt media talia ex parte nostrâ,

Secundò.

ideóque

ideóque neque nos possemus habere talem voluntatem ea media omittendi : non enim possum velle omittere id quod facere non possum.

Volens manere in peccatis vsque ad mortem exclusiue, habens tamen animum pœnitendi, non amittit Spem. In morte constitutus, & mortali obstrictus, etiam purè omittendo pœnitentiã desperat.

Hinc colligitur, quare, etiamsi quis in peccatis velit manere vsque ad finem vitæ exclusiuè, si tamen cogitat tunc de illis dolere, & pœnitentiam agere, non amitta Spem; quia talis non negligit media necessaria, imò expresè vult ea adhibere; nam medium simpliciter necessarium ad salutem sola est pœnitentia finalis, seu mors in gratiâ. Constat etiam hinc è contrario, eum, qui morti proximus aduertit se esse in mortali, & negligit illud confiteri, etiamsi id faciat per puram omissionem liberam sine vllo actu, nihilominùs peccare contra Spem, & verè desperare; tum quia in eo necessariò consurgit iudicium illud, *Non saluabor*: si enim negligit media illa necessaria, quocumque modo id faciat, siue per puram omissionem, siue per actum positiuum, iam eo ipso reddit sibi salutem impossibilem, ideóque necessariò debet iudicare, *Non saluabor.* Deinde oppositio directa cum actu Spei nõ desumitur ex eo, quòd per actũ positiuum vel per omissionem negligat, sed in eo quòd voluntariè & liberè negligat id quod est necessarium; & ad quod ponendum directè inducit Spes.

14 *Obiectio ex Fide ad Spem.* Obiicies : Numquam contra Fidem per puram omissionem ita peccatur, vt habitus Fidei expellatur; nam etsi sit obligatio credendi, & homo liberè omittat, ideóque peccet, non tamen erit hæreticus, neque expellet habitum; ergo eodem modo contra Spem.

Soluitur. Respondeo negando consequentiam; nam (vt superiùs diximus) non est hæreticus, nisi qui Deum quodammodò facit virtualiter saltem auctorem mendacij; id autem non fit etiam omittendo liberè actum Fidei, dummodò non iudicentur falsa, quæ à Deo proponuntur credenda : at in Spe, etiamsi extra casum necessitatis omittere eius actum, quantumuis præceptum, non excludat habitum, quia non opponitur quis tunc directè fini Spei; quando tamen negliguntur media ad salutem, quia eo ipso homo opponitur fini Spei, eo ipso etiam expellit habitum iuxta immediatè dicta. Vbi notanda est differentia inter eas duas virtutes, quòd Spes etiam amittitur per omissionem aliorum actuum non procedentium ab ipsâ Spe : nam si horâ mortis omittat quis actum religionis (pone illum omnino esse necessarium ad salutem) profectò etiamsi ad positiuum actum Spei non teneretur, adhuc tamen Spei habitum excluderet, quia illa omissio actus religionis eo casu directè opponeretur Spei, ob rationem sæpè datam; at in Fide non possumus concipere peccatum, nisi immediatè sit contra ipsam virtutem, vel quatenus homo iudicat falsa, quæ Deus proponit credenda; vel quatenus actus Fidei positiuus hîc & nunc erat sub obligatione, homo verò negligit voluntariè illum ponere.

Differentia inter Fidem & Spem ad hoc punctum.

15 *Ratio à priori huius differentiæ inter virtutem Fidei & Spei.* Potest autem huius differentiæ assignari ratio à priori, quòd Fides sit virtus quasi speculatiua, sistensque in sola bonitate actus ipsius credendi; ideóque solùm peccatur contra illam non credendo, vel iudicando falsa quæ credi debent : at Spes maximè est ordinata ad voluntatem pro obtinendâ salute, seu ad adhibenda media pro eâ salute necessaria; vnde qui ea media liberè negligit, siue illa essent ponenda ab ipsâ spe, siue à virtute pœnitentiæ, siue à iustitiâ &c. iam eo ipso contrariatur fini Spei, ideóque eam excludit ex animo : in quo puncto accedit Spes aliquo modo, licet non omnino, ad Charitatem, quæ etiam excluditur per actus immediatè factos contra alias virtutes.

Spes aliquâ ratione simi-lis Charitati, quoad expulsionem.

Secunda obiectio. Secundò obiicies : Ille qui ex amore filiorum negligit in horâ mortis restitutionem, non iudicatur communiter desperare; nec censetur amittere habitum Spei, etiamsi voluntariè negligat medium illud necessarium ad salutem: ergo.

Solutio. Respondeo, talem verè & propriè desperare de salute : nec enim minùs ille sibi infernum procurat, quàm qui, ne patiatur miserias huius vitæ, infert sibi violentas manus : quem tamen nemo non dicit desperasse : non autem prouenit in hoc homine desperatio, ea eo quòd se occidat præcisè : nam si se occidere non esset peccatum, aut esto esset peccatum, posset tamen in alterâ vitâ agere pœnitentiam, procul dubio non desperaret : ergo si desperat, ea est caussa, quod voluntariè se damnat, dum in peccato vult mori: hoc autem præstat ille de quo in argumento : ergo eodem modo desperat, etiamsi homines vulgariter non dicant illum desperare eo sensu, quo solet de his dici, qui vel seipsos occidunt, vel horâ mortis respuunt confessionem, prætendentes iam sibi locum non esse indulgentiæ.

Nunc ad probationem alterius partis suprà positæ, scilicet etiam per nolitionem gloriæ posse peccari contra Spem. In quo puncto contrarium videtur Pater Torres suprà sentire, eò quòd beatitudo, cùm sit summum bonum, non possit odio haberi directè : nihilominùs nostra conclusio est communis, eam supponit P. Suarez disp. 2. de Spe, sect. 2. P. Tannerus q. 2. n. 72. & Recentiores communiter; probatúrque facilè: nam sicut Deus infinitè bonus potest odio haberi non quà bonus, sed alias ob caussas, quia mihi infligit pœnam: quia non dat quæ desidero, &c. ita à fortiori potest visio beata odio haberi non quà bona, sed vel quà ipsum Deum quis odio habet: vel quis contemnit eam felicitatem, vel quia ponit suam beatitudinem in aliâ re creatâ : hoc autem odium vel despectus beatitudinis est qui maximè aduersatur Spei, & grauè est peccatum, ideóque maximè opponitur habitui Spei. Neque video quid posset specialiter obiici contra hanc explicationem desperationis. 16

Secundus actus voluntatis, per quẽ potest constitui desperatio probatur.

Contrarium sentit P. Torres.

Probatur tamen nostra sententiâ.

Posset fortè disputari de grauitate desperationis, maximè eam comparando cum infidelitate: sed hanc quæstionem suprà disp. 19. sect. 2. per totam expediuimus : videantur ibi dicta.

SVBSECTIO III.

Qua nolitio beatitudinis constituat desperationem.

HAnc subsectionem instituo propter Patrem Tannerum, qui disp. 2. q. 2. num. 72. duo docet : primum, si quis ex prauo affectu in seipsum desideret perpetuò carere visione beatâ, amittere habitum Spei : & talem desperationem dicit aliquando reperiri in vitiosissimis hominibus. Secundum, si quis respuat visionem Dei ex odio eiusdẽ, non amissurum habitum Spei: quia talis actus potiùs est odium Dei quàm desperatio. Circa doctrinam hanc primùm dico, duas illas partes nullatenus inter se cohærere, ideóque illam inconsequenter tradi : quod ostendo efficaciter. Primò, quia sicut negligere beatitudinem ex Dei odio facit actum illum esse odium Dei : ita eodem modo negligere beatitudinem ex prauo affectu in seipsum, facit illum actum esse in specie inordinati amoris in seipsũ, quia scilicet inordinatus ille amor sui est inordinatus amor honorum, diuitiarum, 17

Huius quæstionis caussa P. Tannerus.

Duo docet inconsequenter.

voluptatum carnis: non enim potest explicari quî ex amore sui queat beatitudinem contemnere, nisi ex affectu nimio ad bona, quæ sunt pro beatitudine negligenda; ergo talis amor in eo genere nimius constitueretur in specie auaritiæ, aut vanitatis, aut luxuriæ, prout fuerint bona nimium amata.

Probatur inconsequentiâ Primò.

Vnde sic argumentor: Si contemptum beatitudinis oriri ex odio Dei, seu habere speciem odij Dei, impedit ne sit contra Spem; ergo contemptum beatitudinis habere speciem luxuriæ, seu oriri ex affectu luxuriæ, seu ex nimio affectu in se efficiet, ne ille simul sit desperatio; vel è contrario, si illum esse in specie luxuriæ non impedit ne simul pertineat ad desperationem, profectò neque esse in specie odij Dei impediet, quo minùs pertineat ad desperationem.

18 *Secundò.*

Secundò idem defectus consequentiæ suadetur; quia ex eo quòd motiuum contemnendi beatitudinem sit peius, non efficit minùs non opponi sui virtutis Spei: ergo si quis contemnens beatitudinem ob inordinatum amorem sui, quod est motiuum minùs graue, peccat contra Spem: profectò multò magis peccabit, qui ex priori motiuo, quale est odium Dei, eamdem beatitudinem contemnit.

Tertiò.

Tertiò eumdem defectum consequentiæ probo ratione à priori, quia licet in virtutibus solùm pertineat actio ad eam virtutem, cuius obiectum formale homo appetit; vt qui dat eleemosynam propter Deum summè dilectum, non efficit actum interiorem eleemosynæ, iuxta multorum sententiam, sed solius amoris Dei, in vitiis tamen aliter res se habet: nam vt homo peccet contra castitatem, non est necessum vt id faciat ex affectu libidinis, sed ille qui furatur vt mœchetur, est & fur & mœchus, ergo si beatitudinem contemnere est contra virtutem Spei, profectò quod id fiat ex odio Dei, summùm caussabit vt ille actus sit simul in specie odij, non verò impediet quo minùs propriè sit etiam in specie desperationis.

Alia est ratio specificandi virtutes, alia verò vitia.

Ratio differentiæ.

Ratio eius differentiæ inter bonitatem & malitiam ea est; quòd malum ex quocomque defectu, bonum ex integrâ caussâ; vnde etiam bonitas non contrahitur, nisi quando amatur vt obiectum formale; malitia verò contrahi potest, licèt ametur solùm indirectè, iuxta ea quæ fusè diximus agentes de Actibus humanis.

Vlterior eius differentiæ ratio.

Cuius adhuc ea vlterior ratio adduci potest, quòd malitia vt talis numquam possit esse motiuum actus amoris, quia malum vt malum non potest amari; ergo vt ea contrahatur sufficit quòd ametur virtualiter. Patet consequentia euidenter; nam si ille amor directus esset necessarius, cùm aliunde ostenderim non esse possibilem, numquam omnino posset vlla malitia contrahi: quod falsissimum est: ergo oportet dicere solum virtualem amorem sufficere ad caussandam illam malitiam. Et hæc circa doctrinæ consequentiam sufficiant.

19 Iam Secundò dicendum, probabilius videri, illud desiderium, quod homo haberet semper manendi in mundo, si non sit tale quod hominem retrahat à procuranda salute, sed sit per modum inefficacis complacentiæ in vitâ hac vt durante in perpetuum, nullo modo destruere habitum Spei: & in hoc sensu credo locutum Vasquez citatum à Tannero contra se suprà.

Desiderium manendi semper in hac vitâ, si non retrahat hominem à procurandâ salute, sed sit instar inefficacis complacentiæ, non tollit Spem.

Duplex huius doctrinæ ratio: Prima.

Rationem huius doctrinæ duplicem adfero: Vna est, quod huiusmodi desiderium nullo modo destruit obiectum formale Spei, cùm, vt supponimus, admittat animum quærendi media ad beatitudinem, & insuper stet cum illo probabile iudicium de eâ acquirendâ. Porrò ea duo cohærere probatur multis instantiis aliarum materiarum: nam qui coactus tempestate proiicit merces in mare, profectò habet vehemens desiderium illas conseruandi: & tamen nemo illum dicet peccare contra præceptum tuendi vitam, dummodò absolutè merces proiiciat, etiamsi id faciat cum eo vehementi in contrarium desiderio: nam (vt alibi notaui) tale desiderium, seu displicentia inefficax, non tollit simpliciter affectum virtutis. Idem est in eo qui bona opera facit cum repugnantiâ aliquâ: non enim ideò peccat, aut amittit præmium; imò fortasse illud inde auget: ideò Tomo 3. agens de voluntario, dixi per inuoluntarium secundùm quid non impediri perfectissimam rationem virtutis, imò Deum etiam sæpissimè cum huiusmodi inuoluntario operari.

Secunda.

Secunda ratio pro eâ parte conclusionis est: nam (vt ibidem ipse Tannerus insinuat) eiusmodi desiderium frequentissimum est in hominibus malæ vitæ. Vnde argumentor: Talis non censetur ab hominibus doctis & Confessariis dispensare de suâ salute, dummodò ea volitio non curandi illam, neque amplius vmquam agendi pœnitentiam, non fuerit secuta: alioquin profectò deberemus valdè multos damnare desperationis contra communem omnium sensum: ergo tale desiderium non est sufficiens ad expellendum habitum Spei.

20 Quæri tamen adhuc potest, An licet illud desiderium non sit propria desperatio, neque excludat habitum Spei, sit tamen peccaminosum & quidem grauiter.

An saltem hoc desiderium sit peccaminosum, & an grauiter.

Respondeo Primò, cùm supponatur illud esse inordinatus amor sui ipsius, sine dubio debebit esse peccaminosus: quoad grauitatem verò illius dico, si solùm sit simplex aliqua velleitas, quâ valdè inefficaciter optat perpetuò in hoc mundo viuere: ac si diceret, *Si non starer per visionem beatam libenter hoc mundo in perpetuum fruerer*: putarem nullo modo esse peccatum graue: imò fortè hoc sensu neque posset dici absolutè inordinatus amor hominis, neque venialiter peccaminosus: si autem ponatur efficax quantum est ex parte hominis (licet simpliciter inefficax) hoc modo: *Si in meâ potestate esset, mallem manere in hoc mundo, quam visionem habere post mortem: quia tamen non possum, volo media adhibere pro visione obtinenda*, &c. sine dubio esset peccatum mortale graue: quia per illam conditionalem, *Si in mea potestate esset*, non remouit rationem malitiæ ab eo obiecto, & quantum est ex parte suâ huius vitæ voluptates præfert efficaciter visioni: quæ est maxima inordinatio amoris: & per hoc ostenditur differentia inter hanc complacentiam & priorem: nam prior præferebat visionem etiam affectu ipso bonis huius vitæ: etenim quòd dicebat, *Si per visionem non starer, ego optarem hic manere*, supponit se magis affici erga visionem, & in illius tantùm absentiâ se velle hîc manere. Alter verò affectus, quia vires non habet, non præponit re ipsâ visionem huic vitæ, affectum verò habet omnino eam postponentem: perinde ac si diceret, *Ego essem luxuriosus, si possem viuere in æternum*, haud dubiè peccaret: si verò per conditionalem excluderet malitiam: vt, *Essem luxuriosus, si id absque offensâ Dei possem facere*, nullo modo peccaret.

Est peccaminosum.

Si sit inefficax, non est grauiter peccaminosum.

Si sit efficax quantum est ex parte hominis licet simpliciter inefficax est mortale graue.

21 Secunda & vltima pars doctrinæ Patris Tanneri, quòd contemnens beatitudinem ex odio Dei non expellat habitum Spei, indiget explicatione: si enim sit contemptus efficax, vt nolit homo planè de eâ visione cogitare, sine dubio expellit habitum Spei: quia talis volitio habet

Secunda pars Patris Tanneri debet explicari.

directam

directam oppositionem cum fine Spei: quòd antem motiuum sit odium Dei, non facit vt ideò magis sit Spei conformis, aut vt minùs impediat positionem mediorum, iuxta ea quæ fusiùs paulò antè diximus, ostendentes contrarietatem doctrinæ Tanneri. Si autem contemptus ille solùm sit inefficax, & dicat præcisè, *Displicet mihi quòd Deum debeam videre, nihilominùs quidquid in me necessum fuerit, suo tempore faciam*; aut saltem dicat, *Per hoc tamen non propono eam visionem negligere*; censerem dicendum, etiamsi grauiter talis peccet, non tamen vllo modo expulsurum à se habitum Spei. Et in hoc sensu potest sustineri sententia Patris Tanneri, quòd scilicet talis contemptus visionis ex odio Dei non expellat habitum Spei: licet plus ibi videatur asserere, & de efficaci contemptu loqui. Sed de hoc puncto satis.

SECTIO II.

An ille cui esset reuelata damnatio possit licitè desperare.

SVBSECTIO I.

An sit possibilis talis reuelatio.

22 *Negant P. Suarez possibilem eiusmodi reuelationem. Est possibilis. Ratio.*

NEgant nonnulli apud Patrem Suarez suprà num. 6. eò quòd talis reuelatio non videatur decere bonitatem Diuinam: ex eâ enim grauia in tali homine sequi possent peccata; & è contrario nulla videtur in eâ esse honestas, aut vtilitas; ergo.

Dicendum tamen cum communi, omnino eam esse possibilem. Probo efficaciter meo iudicio ex ipsis damnatis, quibus certò constat se numquam inde euasuros: atqui eadem inconuenientia sequuntur ex hac reuelatione, quæ ex illâ, de quâ agimus, imò multò maiora: nam quando homo est in viâ, adhuc habet potentiam moralem, vt non peccet: ideò etiam positâ reuelatione dicere potest, quod de Eremitâ quodam refertur: cui cùm diabolus in formâ Angeli dixisset: Tu es reprobus: respondit, Volo ergo, quod posteà non licebit, nunc antequam damner Deum laudare, eique diligentissimè seruire; in eo verò qui iam est in inferno infallibiliter sequuntur grauissima peccata, ex eò quòd sciat se iam sine fine puniendum; ergo ratione peccatorum quæ ex eâ reuelatione sequi possunt, non est cur ea dicatur impossibilis de potentiâ absolutâ. Quòd verò damnati sint iam in termino, viator autem non, per accidens se habet ad eam repugnantiam ostendendam; etenim per hoc solùm probatur hunc nondum esse in ipsis tormentis: item, eum posse adhuc multa bona opera facere: hæc autem differentia non probat vllo modo, ei non posse damnationem reuelari.

Status termini in damnatis & viatoris in viâ per accidens se habet.

23 *Obiectio prima. Soluitur.*

Dices Primò: Impediretur Primò in eo multa opera bona, quæ alioquin posset facere, si id non sciret; maximè autem impediretur ne speraret, & ne procuraret suam salutem. Respondeo, hoc inconueniens nullum penitus esse: potest enim Deus alicui stultitiam immittere multis annis ante mortem, quâ multò magis impediuntur actus boni, quàm per illam reuelationem: potuit item eumdem non producere, deinde productum statim occidere: quo casu ea opera bona fuissent omninò impedita: ergo à fortiori potest, relinquendo eum hominem in suâ libertate, aliquid efficere per quod ea opera bona simul impediantur. Patet consequentia: nam carentia operum non fit peior, ex eo quòd homo simul existat, quàm si non existeret: ergo non est negandum, posse à Deo fieri talem reuelationem.

Secunda ratio conclusionis.

Secundò idem efficaciter probatur, quia potuit Deus in alio rerum ordine hominem post peccatum mortale nolle redimere, eique id ipsum vel antecedenter ad peccatum, vel post ipsum peccatum reuelare: eo autem casu cùm primùm homo admitteret peccatum, iam sciret certò se esse reprobum. Deinde, etiam suppositâ redemptione Christi, potuit Deus designare aliquod peccatum, quod semel commissum iam non posset condonari: vel si in qualitate peccati est difficultas, saltem in numero: vt qui centies v. g. in idem relaberetur, non posset iam sperare veniam. Hæc omnia licet de facto non ita contingant, potuêre tamen diuinitus, fortè etiam connaturaliter ita à Deo statui, sine vllâ penitus ratione dubitandi in contrarium: atqui eo casu, cùm primum homo commisisset illam speciem peccati, vel illum eiusdem peccati numerum, iam eo ipso sciret certò se damnandum, ergo ea reuelatio damnationis non repugnat vllo modo, &c.

Licet non ita factum de facto, potest tamen diuinitus, fortè etiam connaturaliter fieri.

24 *Nulli de facto facta similis reuelatio. Vel tantùm comminatoriè.*

Aduerto tamen cum communi, de facto eam nulli, quòd sciatur, factam: quin potiùs etiamsi aliqua verba eam aliquando significent, non tamen intelligenda in rigore, & omninò absolute, sed comminatoriè, & conditionaliter, *Nisi te emendaueris*, vt expressè notauit D. Thomas quæst. 23. de Verit. a. 8. ad 2. & Maior in 3. dist. 26. quæst. 3. & alij. Ratio est, quia ea verba admittunt talem sensum: (si enim eum non admitterent, sed omnino absoluta essent, tunc deberent absolutè intelligi:) & in Scripturâ quando de morte & aliis malis temporalibus fiunt eiusmodi comminationes, intelliguntur frequenter in eo sensu conditionate: ergo etiam in præsenti materiâ deberent sic accipi: quandoquidem (quidquid sit de non repugnantiâ in eâ reuelatione) videtur magis conforme Diuinæ prouidentiæ eam reprobationem non reuelare absolutè.

Ratio.

Respondetur ad rationem in contrarium factam.

Ex his ad rationem suprà in contrarium factam facilè respondetur: dicimus enim, non ideò repugnare aliquid apud Deum, quòd ex eo sequi possent multa peccata: si enim Deus potest permittere ipsa peccata, quæ tamen poterat impedire, poterit rem aliquam physicam ponere, esto præuideat inde occasionem sumptura multa peccata: ita enim produxit arborem scientiæ; ex quâ præuiderat infinita propè futura. Quod verò dicebant, in eâ reuelatione nullam esse honestatem, facilè negatur: potest enim Deus vel ad aliorum terrorem, vel ad eius reprobi humiliationem, eam ordinare. Adde, vt Deus aliquid producat, necesse non esse illud in se esse aliquid honestum moraliter; sufficit enim, si non sit inhonestum; ita potest Deus producere lapidem, plantas, &c. etiamsi hæc non sint entia moralia, nec honesta, sed physicè tantùm bona. Idem dico de eâ reuelatione; eam enim Deus facere potest ad ostendendam suam scientiam, omnipotentiam, &c. sicut in aliarum rerum physicarum productione eadem ostendit.

Esset in eâ reuelatione honestas.

Vt Deus producat aliquid, sufficit vt non sit inhonestum, esto non sit moraliter honestum.

25 *P. Coninck limitationes examinantur.*

Pater Coninck disp. 20. de desp. dub. 12. nonnullas addit præcedentis conclusionis limitationes, quæ breuiter sunt examinandæ: Primò ergo addit, eo ipso quo Deus alicui reuelet suam damnationem omnino absolutè, iam reddere impossibilem salutem; dub. verò 14. addit,

addit maximè habere locum in reuelatione peccati futuri pro instanti determinato, ita vt reuelatio sit facta immediatè antè: ratio illius est, quia non posset talis homo tunc conari ad non ponendum illud peccatum: quam rem fusè ibi deducit, ostendens specialiter id repugnare, si homo, cui reuelatur proprium peccatum futurum, sit actu in gratia, quando ea reuelatio fit; nam si actu sit peccator, faciliùs, inquit, potest admitti reuelatio: nam damna, quæ inde sequerentur, possent tribui ei peccato: si autem homo esset in gratiâ, viderentur tribuenda ipsi Deo: ergo.

Displicent. Primò, falsū est per reuelationem illā tolli libertatem ad salutem. Probatur à contrario.

Tota hæc Patris Coninck limitatio mihi valdè displicet: & verò quòd primo loco dicit, per reuelationem illam tolli libertatem ad salutem, absolutè falsum est: etenim sicut è contrario, ei cui reuelatur prædestinatio, non propterea tollitur potentia physica ad peccandum, etiam in morte: eodem modo è contrario non tollitur reprobo ad agendam pœnitentiam. Porrò per reuelationem salutis non tolli eam potentiam ferè omnes concedunt, distinguentes inter confirmationem in gratiâ & reuelationem prædestinationis.

Ratio manifesta.

Ratio item est manifesta: quia sicut ipsa scientia Dei de meo peccato aut bono opere futuro non tollit mihi libertatem ad contradictionem: ita nec potest eamdem libertatem vllo modo tollere reuelatio mihi facta: est enim eadem planè de vtraque ratio: si enim loquamur in sensu composito, tam nō possum cum scientia Dei de reprobatione coniungere meam salutem, quàm non possum eamdem coniungere cum reuelatione mihi factâ: si verò loquamur in sensu diuiso, haud dubiè est eadem de vtraque ratio.

26 Denique vtraque est suppositio omnino consequens meam libertatem; ergo non potest ei præiudicare. Ideò communiter omnes Doctores concedunt Christo Domino scientiam omnium futurorum, etiam suorum actuum liberorum: nec tamen propterea illi tollunt libertatem: id quod explicui Tomo 1. & alibi meo iudicio clarissimè: & nunc breuiter insinuo ostendendo, etiamsi reuelatio mihi facta sit de actu libero à me in instanti sequenti determinato faciendo, nullo modo eam tollere libertatem; (quo reiiciuntur aliæ partes doctrinæ Coninck suprà positæ.)

Neque tollit reuelatio libertatem, etiamsi sit de actu libero à me in instanti sequenti determinato faciendo.

Dico ergo, eam scientiam futuri peccati, quatenus existentem in instantibus antecedentibus ipsum peccatum, non impedire libertatem: quia libertas peccati vt futuri cras non desumitur ex libertate, quam iam hodie habeo; vnde etiamsi de facto, essem omnino sine libertate, non continuò sequitur, cras me non fore liberum: ergo ea scientia quâ hodie existens (& si vis pro præsenti intento, admittam eam pro hodiernâ die tollere libertatem) non obest libertati crastinæ; multò autem minùs oberit, si nec hodie mihi libertatem adimat.

Non impedit in instantibus antecedentibus ipsum peccatum.

Ratio à priori.

Ratio à priori est, quia nihil operatur, nisi quando existit: non enim mordebit me canis cras quatenus hodie existit, sed quatenus existet cras. Constet ergo, scientiam mei actus futuri non posse libertati nocere quatenus antecedit instans, in quo ego sum operaturus.

Nec in instanti quo est peccatum.

Iam verò faciliùs ostendo, nec nocere quatenus tunc existit: etenim eo instanti ea scientia est posterior naturâ quàm sit ipsa operatio; ergo non potest præiudicare libertati: haud aliter omnino quàm scientia, quæ eodem instanti, quo operor liberè, insurgit in me de ipsâ operatione: quæ sanè non potest vel in minimo præiudicare eidem libertati. Dixi etiam ad corrigendam phantasiam in hoc puncto debere nos sic rem apprehendere, quasi homo in eo instanti, quo peccaturus est, fuisset pro priori naturæ oblitus eius scientiæ, & vi solius cognitionis boni & mali peccaret: ac deinde posterius naturâ nosceret: *Ecce hoc est, quod ego heri, vel quod in instanti immediatè antè præuidi.*

Quòd verò dicebat Coninck, hominem habentem talem scientiam sui futuri peccati non posse conari ad non peccandum, non est ad rem; nam si loquamur de conatu in ipso eodem instanti quo peccat, sanè cùm illa scientia sit posterior naturâ quàm peccatum, non impediet quò minùs in priori possit homo conari: etenim (vt insinuaui paulò antè) quandocumque peccamus, habemus in eodem instanti scientiam, quòd peccemus: quia tamen ea est posterior naturâ, non obest nobis vllo modo: illam eamdem scientiam ego & eodem planè modo posteriorem naturâ admitto eo instanti: quòd autem illa eadem fuerit in præcedentibus instantibus est omnino per accidens ad impediendam libertatem in hoc instanti, vt ostendi: ergo. 27

Hominē habentem scientiam futuri peccati non posse conari ad nō peccādum, non est ad rem.

Replica.

Quòd si dicas. Saltem impediet in præcedentibus instantibus, ne conetur nō peccare pro præsentibus: respondeo, conatum liberum ad non peccandum in instanti sequenti non posse nunc adhiberi; nam totus ille conatus adhibetur in eodem instanti, in quo debet vitari peccatum; neque ille est aliquid aliud quàm ipsum actu nolle peccare.

Soluitur.

Quod si loquantur hi Auctores de volitione, quam ego hodie possum habere de non peccando cras, faciliùs adhuc ostendo, eam non impediri per talem scientiam: nam possum ego dicere hodie, *Quidquid cras sit futurum, ego hodie detestor peccatum: & quantum in me est volo cras non peccare*: deinde, etiamsi istud propositum impediretur per talem scientiam, nihil contra nos. Nam posset homo hodie se habere negatiuè saltem, non complacendo sibi in peccato crastino, & potiùs dolendo quòd peccaturus sit cras. Vides ergo quàm parum ea scientia impediat libertatem in futurum.

Ea item additio Patris Coninck, quòd maximè repugnet reuelari peccatum futurum aut reprobatio homini existenti in gratiâ, nullius est momenti: nam ex eâ reuelatione vel nulla omnino sequuntur peccata, ideoque non est necessum expectare actuale peccatum ante reuelationem, vt ei peccato ea damna tribuantur: vel si sequuntur, sequuntur solùm per accidens ex ea reuelatione: bene autem potest Deus dare caussam per accidens ex qua sequantur peccata: vel denique possunt ea peccata tribui illi ipsi peccato, ob quod homo ille vltimò reprobandus est: nam licet tempore sit posterius, præuisione tamen diuina prior est, antequam Deus vellet illam reuelationem facere: ergo potuit in pœnam illius permittere ea peccata quæ ex reuelatione eius reprobationis sequi poterunt. 28

Tertia limitatio P. Coninck reiicitur.

Meliorem fortè rationem aut congruentiam eius disparitatis inde possumus desumere, quòd quamdiu est homo in gratia & amicitia Dei, non videtur expediens vt ei reueletur ea reprobatio, quæ fortè posset illum in Deum ipsum commouere, dum agnoscit se tandem permittendum in peccatum labi. Maximè autem id vrget, si iustus tunc temporis Deo diligenter inseruiat. In peccatore verò ratio hæc sine dubio non habet locum, quia cùm iam sit actu inimicus Dei, nihil obest quo minùs illi fiat reuelatio eius inimicitiæ vt æternùm duraturæ.

Melior posset dari ratio, cur potiùs peccatori posset fieri reuelatio quàm in gratiâ existenti.

Video posse etiam contra hanc congruentiam replicari, quòd etiam eo casu impedietur ille peccator, quò minùs sit de agenda pœnitentia solicitus:

Replica contra congruentiā.

solicitus: id quod videtur esse tam graue inconueniens, quàm quod iustus ex gratiâ caderet. Video hæc ita esse. difficultas enim in his congruentius inuenitur aliquid solidi quod trahit non possit ad vtramque partem: addo tamen minus malum videri, quòd peccator continuet suum peccatum quam quòd iustus cadat statim ex gratia, & plura ac plura committat peccata. Quòd si neque hoc modo placet ea diuersitas, fateatis absolutè quod & ego contendo, posse fieri eam reuelationem de potentiâ absolutâ etiam homini existenti in gratiâ.

Soluitur Primo:

Secundò.

29 Illud vltimò videtur discutiendum, an possit etiam Deus alicui reuelare, se damnandum ob solû peccatum desperationis: & an homo tunc licitè possit desperare. De hac difficultate agit suprà Pater Coninck dub. 13. negatque id esse possibile, quia eo casu desperatio non esset peccatum: ergo non posset ratione illius homo condemnari: quidquid sit, vtrùm ea desperatio esse possit peccatum, de quo subsect. 2. Facilior & clarior ratio reddi potest, cur ea reuelatio repugnet: daretur enim mutua caussalitas à priori inter illud peccatum & reuelationem: id quod sæpè diximus manifestè repugnare. Probo subsumptû: nâ in primis ea reuelatio supponeret futuritionem desperationis: ideò enim, quia ille desperaturus erat, præuidebatur à Deo desperaturus: & quia præuidebatur, reuelabatur eius desperatio: ergo futura desperatio fuit prior naturâ ipsâ reuelatione. Deinde è contrario reuelatio fuit caussa desperationis, vt supponimus; agimus enim de desperatione, quæ ortum habuerit ex eâ reuelatione: propterea enim dicit Coninck tunc desperationê non fore peccatum, quia supponeret reuelationê damnationis, quâ suppositâ licitû esset desperare: ergo de tali desperatione, siue ea peccatû sit, siue non, certû est non posse intelligi reuelationê ob eam mutuam prioritatem.

Positum Deus reuelare dânandum aliquem ob solû peccatû desperationis. Coninck negat esse possibile: Ratio eius.

Melior datur eius rei ratio.

Addendum tamen, si loquamur de aliâ desperatione, quæ sit posterior quidem tempore quàm reuelatio, non tamen ex reuelatione sumat occasionem, non esse dubium, quin ratione illius possit Deus reuelare alicui ipsum damnandum ob solû peccatum desperationis, etenim eo casu manifestè constat, etiam desperationem esse posse peccaminosam, quandoquidem habita sit independenter ab ea reuelatione, seu ab homine, qui, vt sic dicam eius reuelationis iam est oblitus: & eo ipso nulla sequatur mutua prioritas inter reuelationem & peccatum illius, vt in priori casu: neque aliunde apparet vlla repugnantia. Et hæc circa reuelationis possibilitatem.

Ostenditur posse fieri vt Deus reuelet ratione desperationis, aliquem damnandum, dum modo desperatio non pendeat à reuelatione.

SVBSECTIO II.

Respondetur præcipuæ quæstioni.

30 His suppositis, quæ ad possibilitatem eius reuelationis spectant, iam ad præcipuam difficultatem, An data ea reuelatione homo licitè possit desperare. Multi docent licitum id esse: Ita Coninck suprà: quia tali casu omnino esset inutilis prosecutio beatitudinis: ergo posset homo dicere, *Nolo procurare illam.* Talem autem actum diximus suprà esse desperationê: esset ergo licita desperatio. Pater Torres videtur etiam idem consequenter ad sua principia docere: nam desperationem ponit in solo iudicio illo *Non saluabor:* dicit verò esse peccatum, quia temeratiè & sine fundamento admittitur: quando autem Deus illud reuelat, potiùs admittitur meritoriè: ergo tunc desperatio potest esse non peccaminosa, sed meritoria. Quòd si idem Auctor, ob communem sententiam, addit etiam probabiliter actum voluntatis vt necessarium pro desperatione, certè non alium ponit quàm nolitionem applicandi media: at hæc nolitio esse iusta videtur eo casu, quia homo gratis conatur ad id quod scit sibi impossibile vt paulò antè dicebamus ex Patre Coninck, ergo.

Datâ hac reuelatione, an homo possit licitè desperare. P. Coninck putat licitam fore desperationê. Idem ad sua principia consequenter docet P. Torres.

Etiamsi requirat actum voluntatis ad desperationem, fiet licita.

31 E contrario P. Suarez disp. 21. sect. 2. nu. 8. docet talem non posse positiuè desperare de misericordia Dei, quia cùm non necessitetur ad eliciendum talem actum, potest illum honestè omittere, imo tenetur: nam ille actus nullam habet honestatem: deinde ille teneretur credere se non damnandum ex defectu misericordiæ diuinæ, sed ex propria culpa. Non explicat autem P. Suarez eo loco qualis esset actus ille desperationis de misericordiâ diuinâ, quem dicit non fore tunc licitum: & vero nec facilè potest explicari quis sit: nam ex parte intellectus potest quidem iudicium esse dicens, *Deus non dabit mihi auxilium congruum ad salutem* at hic actus tunc est verissimus, ideo & omnino licitum in eum consentire: & in eo sensu ille homo damnabitur tunc ex defectu misericordiæ diuinæ: id est, ex eo quòd Deus non fuerit eius misertus tam multum quàm potuisset: non quia ille defectus caussauerit per se damnationem; solùm enim per accidens & quasi indirectè eam caussauit: si verò iudicium illud sit tale vt dicat, *Non dabit mihi Deus nec quidem auxilium sufficiens*; iam eo ipso errabit ille circa fidem, nec de tali actu nobis sermo nunc est. Præter hos autem duos actus ex parte intellectus, non apparet quid sit ex parte voluntatis desperatio positiua de misericordiâ Dei. Pro explicatione huius quæstionis

Suarez docet eiusmodi non posse positiuè desperare de misericordiâ Dei.

Non explicat qualis esset hic actus desperationis de misericordia diuina quem negat fore licitum.

Nec facilè potest explicari quis sit.

32 DICO PRIMÒ: Etiam supposita reuelatione damnationis non licet vel velle peccare, vel velle omittere opus bonum, quod alioquin sit sub præcepto. Hæc patet ex dictis: nam cùm ea reuelatio non tollat illi homini vllo modo potentiam ad non peccandum, iuxta superiùs fusè dicta, procul dubio non minus tenebitur vitare ea omnia ad quæ antea tenebatur, quàm si nullam omnino eâ de se reuelationem habuisset.

Cõclusio prima: Etiam suppositâ reuelatione dânationis non licet peccare, vel omittere opus bonum præceptum. Ratio.

Obiectio.

Fortè respondebis, hoc argumento probari quidem, eum non posse facere aliquid quod naturâ sua & intrinsecè malum est: at non persuaderi, ea quæ positiuè prohibita sunt, vel mandata, maxime in ordine ad consequendam salutem, non posse ab illo vel admitti vel omitti licitè: etenim cùm iam cesset finis eius præcepti (supponimus enim illum non saluandum) procul dubio cessabit etiam obligatio adhibendi media quæ per præceptum præscribuntur. Est iam v. g. vicinus morti, tenetur ob salutem æternam confiteri, & dolere de peccatis: haud dubiè ab hoc præcepto liberabitur: quia cùm sciat se damnandum, non tenetur ob salutem confiteri: impertinens enim erit ea confessio. Sed contrà manifeste, quia esto damnandus sit, vtilissima adhuc ei erit confessio, ne scilicet per totam æternitatem in eo peccato maneat, etiamsi posteà ob aliud damnandus sit; item ne tam grauiter torqueatur. Contra Secundò: (& hæc replica vrget, etiamsi ob illud ipsum peccatum se damnandum intellexerit:) quia cùm eo momento, quo deberet de eo conteri, aut velle efficaciter confiteri, non præsupponatur priùs naturâ ea reuelatio, ideóque maneat liber ad

Soluitur Primò:

Secundò.

confessionem,

contritionem, iuxta suprà dicta; profectò tenetur tunc conteri, quia in eo priori nihil nosciti, quod ipsum excuset. Denique, quia tenetur facere quidquid est ex parte ipsius ne in peccato moriatur: ergo cùm libertas ei non adimatur, tenebitur conteri aut confiteri de peccatis, si adsit copia Confessarij.

33 *Secunda conclusio: Non licet tali homini odio habere beatitudinem: nec desiderare eâ carere, nec contemnere.*

Nullus actus voluntatis, qui propriè sit desperatio, est licitus.

SECVNDO DICENDVM (id quod ex præcedenti conclusione infertur) non licere tali homini odio habere beatitudinem; aut desiderare eâ carere, aut eam contemnere, & postponere rebus creatis, ita Suarez num. 8. & communiter Doctores; quia tales actus naturâ suâ sunt mali, & (vt dixi) reuelatio non cogit ad illos, ergo. Hinc infero, nullum actum voluntatis, qui propriè sit desperatio, licitum esse tali homini: vnde minus benè loquuntur Auctores communiter, qui dicunt suppositâ eâ reuelatione licitum esse desperare: eo enim modo loquendi insinuant, tali homini licitum aliquid distinctum ab illo ipso iudicio formato vi reuelationis, quodque anteà non licebat: iam autem ostendi id falsum esse; ergo.

Obiectio. Solutio.

Dices: Si ergo non licet desperare, licitum è contrariò erit, imò obligatorium sperare. Respondeo negando consequentiam, quia ad Spem, præter actum voluntatis, quo quis benè afficitur erga beatitudinem, eamque, quantum est ex parte suâ, procurat, requiritur iudicium quoddam probabile de eius beatitudinis futuritione, hoc autem eo casu omnino repugnat (vt per se patet:) requiritur etiam ex parte voluntatis gaudium aliquod complacentiæ ob eam probabilem futuritionem: hoc item gaudium eo ipso repugnat, eiusque loco è contrario succedit tristitia vehemens de eo damno futuro: quam tristitiam possumus supposito eo iudicio vocare desperationem: quòd si hanc solam intelligant Auctores, dum desperationem dicunt esse licitam, eo casu verum re ipsâ dicunt: at talis tristitia, cùm sit quid non liberè, sed necessariò consecutum ex eo iudicio, non videtur actus ille voluntatis, de quo disputatur, an sit licitus suppositâ eâ reuelatione; quia eo ipso agitur de actu libero. Adde, de eâ tristitiâ non posse vllam esse rationem dubitandi, quin non solùm licita, sed honestissima sit: quis enim non dicat, honestissimum actum esse dolere, quòd Deum sit perpetuò amissurus: alium ergo actum, in quo possit esse ratio dubitandi, videntur illi Auctores intellexisse: quidquid verò de eorum mente sit, iam explicui, quid sit in hoc puncto dicendum.

Si Auctores dicti intellexerant per desperationem, quam dicunt eo casu licitã, tristitiam de damno futuro, supposito illo iudicio consecutam, in re verum dicunt.

Sed hæc non rectè dicitur desperatio.

34 *Quid sentiendum de P. Suarij sententiâ.*

Circa illam autem sententiam Patris Suarez, quòd non sit licitum positiuè desperare de misericordiâ Diuina, iam dixi, licitum esse tunc iudicare, Deum non misertorum hominis tam multum quàm posset: non liceret tamen iudicare, Deum non daturum auxilia necessaria, quæ duo ad intellectum pertinent: voluntas autem non posset tunc indignari Deo, multò minùs eum odio habere: quia eiusmodi actus suâ naturâ sunt intrinsecè mali: deinde cùm datio auxiliorum sit gratuita & liberalis ex parte Dei, non potest homo conqueri, quòd sibi non detur efficax; quia nemo iure irascitur alteri, quòd non donet sibi plus quàm teneatur: quomodo autem in potestate etiam ipsius hominis sit facere auxilium illud efficax, dixi in materia de Prædestinatione, & alibi sæpè: neque illa res huc spectat.

* * *

SECTIO III.

An licitum sit de proximi salute desperare: & ad quam speciem peccati ea desperatio pertineat.

SVperius agentes de Spe diximus, de facto ad eamdem virtutem pertinere, sperare propriam & alienam salutem; iam oportet è contrario explicare, an desperare de alienâ salute sit etiam contra eamdem virtutem, an contra aliam, an verò è contrario licitum sit. 35

An sicut sperare de alterius salute spectat ad Spem, sic desperare de eâdem sit etiam contra Spem. Et an liceat desperare de proximi salute.

PRIMA CONCLVSIO: Extra reuelationem specialem Dei non licet de illius salute, quamdiu viuit, desperare. Hanc tradidit Augustinus expressè in Psal. 54 ad primum versum his verbis: *Quia in eo quod malus est quis, verùm vsque in finem perseueraturus sit ignoramus.* & infrà: *Ipsorum tantùm desperanda est correctio contra quos habemus occultam luctam*, hoc est dæmonem. Est etiam hæc conclusio inter omnes communis: eius ratio facilis est: nam cùm Deus sæpissimè & per modos planè mirabiles grauissimos etiam peccatores soleat ad pœnitentiam vocare, non possumus iudicare certò, non vocaturum hunc aut illum: (loquor etiam de vocatione congruâ:) quamdiu verò id non iudicamus, procul dubio de eius salute non possumus desperare non solùm peccaminosè, sed nec absolutè, etiamsi velimus, quia non habemus vnde tale iudicium formemus.

Prima conclusio: Extra reuelationem specialem Dei non licet desperare. Est Augustini. Ratio conclusionis.

Interrogabis: Quid si homo tale iudicium omnino absolutè, esto temerariè, formet, ad quam speciem peccati pertinebit? Respondeo Primò moraliter loquendo, vix posse formari, nisi præcedat aliquis error circa Fidem, vel nisi quis decipiatur ab alio per reuelationem aliquam. At id iam est extra nostrum casum: nam in hac conclusione loquimur independenter ab eo quòd sit vlla reuelatio vel vera, vel falsa, vel saltem apparens, credita tamen vt vera. Quòd autem non possit formari patet: nam intellectu liberum non est vbicumque formare iudicium certum, sed debet ad id habere fundamenta sufficientia: qualia in præsenti non apparent: vnde non video quomodo tale iudicium admittat Pater Torres suprà, dicatque illud esse contra bonitatem & misericordiam Dei; iam enim ostendi, illud non posse formari nisi errando circa Fidem addo tamen, si formaretur, nó ideò fore contra bonitatem & misericordiam Dei (vt minus benè docet Torres:) etenim non est contra eamdem misericordiam multis negare tale auxilium: ergo quòd ego iudicem illum etiam negaturum Antonio, profectò non potest esse contra misericordiam: maximè cum contingere possit vt re ipsâ verum sit iudicium illud: quia re ipsâ damnandus erit Antonius: quomodo ergo quæso erit contra misericordiam Dei, iudicare id de misericordia Dei quod re ipsâ Deus facturus est? Ego sanè si iudicium illud vlteriùs non progreditur, non video cui alteri virtuti opponatur, quàm ei quæ prohibet, ne opera Dei inutiliter scrutemur, fortè etiam contra bonum alterius nomen, quod apud me grauiter periclitatur, dum eum sine sufficienti fundamento iudico non acturum pœnitentiam; grauior enim longè est hæc illius iniuria, quàm si quodlibet aliud peccatum ei per temerarium iudicium affingerem. Contra virtutem autem Spei nullo modo videtur fore, quia cùm Spes non detur directè, vt exciter ad procurandam

36 *Quid si homo absolutè, licet temerariè, iudicium formet, Deũ non vocaturũ aliquem, ad quam speciẽ peccati pertinebit?*

Vix potest formari moraliter absque errore circa Fidem.

Si formaretur, non esset contra misericordiã Dei, vt docet Torres.

Si vlteriùs nõ progrediatur, videtur esse contra illam virtutem, quæ prohibet ne scrutemur inutiliter opera Dei. Vel contra alterius bonum nomen.

proximi

proximi salutem,fit , vt etiamsi hæc procuratio pet tale iudicium impediatur , non propterea desituatur,propriè finis Spei ; secus est,quando de propria reprobatione tale iudicium formatur,ibi enim maximè opponitur Spei : quia per tale iudicium maxime retrahimur a proprio eius virtutis fine.Et hæc dicta sint circa iudicium omnino absolutum & certum de alterius reprobatione.

Contra Spem non est. Esset , si de propria reprob. haberetur tale iudicium formaliter.

37 Dico tamen SECVNDO,sæpissimè posse nos licite formare iudicium moraliter,& iuxta cursum ordinarium rerum , etiam intra ordinem gratiæ, certum de multorum reprobatione: etenim licet (vt diximus)aliquando homines obstinatissimos conuertat Deus ; ordinariè tamen vitæ respondet mors . id quod maximè locum habet in eis qui carent vera Fide & omni occasione proxima ad conuersionem , & vicini valde sunt morti ; illos enim possumus ferè certò iudicare non saluandos : in hac autem morali desperatione , iuxta varias circumstantias , potest esse maior & minor certitudo , iuxta minorem maioremue obstinationem personæ , iuxta minorem maioremue apparentiam , omnibus pensatis,de applicatione mediorum quæ Deus statuit,nam extraordinaria miracula rarò facit.

Conclusio secunda : Sæpissime posse nos licite formare iudicium moraliter certum de reprobatione multorum.

In his conclusionibus sic explicatis nulla potest esse difficultas maior est circa desperationem prout ad voluntatem potest pertinere ; an scilicet qui velet impedire alterius salutem,vel neg igenare illum,cùm posset,peccaret contra Spem propriè , maximè casu quo negligeret medium omnino necessarium ; vt si permitteret infantem mori sine Baptismo. Addidi specialiter hunc casum,quia in aliis , vbi quilibet potest suæ saluti prouidere,facilè quis responderet me non peccare contra Spem,etiam quatenus respicit alienam salutem;quia,dummodò adhibeantur media necessariò requisita,non obligat Spes ad omnia alia etiam quæ vtiliora esse possunt,ergo cùm,etiamsi ego non procurem salutem proximi,ipsi adhuc maneant media,quibus eam procuret,& eam obtineat,non pecco ego contra Spem etiam quatenus illum respicit , dum eam procurationem omitto ; vt etiam non pecco omittendo multa media, quæ meam ipsam salutem iuuare possent, dummodò non omittam ea quæ sunt simpliciter necessaria. Difficultas ergo tunc vrget , quando erga proximum omitto medium salutis , quod video hic & nunc esse illi omnino necessarium, vt in exemplo proposito de Baptismo infantis, & in adultis potest habere locum,si cum attritione peteret in horâ mortis confessionem,eámque illi denegarem,aut si attrito , cui iam non potest dari absolutio , negarem extremam Vnctionem, quæ , iuxta multorum probabilem sententiam, remitteret eo casu mortalia ; in his ergo & similibus casibus locum habet quæstio proposita; in qua,

Qui vellet impedire alterius salutē, vel negligeret illum iuuare cum posset, an peccet contra Spē, maximè negligendo medium omninò necessarium.

Difficultas ostenditur v. g. in baptismo infantis.

38 DICO PRIMÒ, omnino illicitum esse eo casu proximum perdere , siue ea omissio sit contra Spem,siue contra Charitatem erga alios Hæc est extra controuersiam , quia saltem Charitas erga alios obligat me , vt ipsi in tam graui periculo versanti succurram quantum possum ; imò ea obligatio est sæpè tanta, vt etiam cum detrimento propriæ vitæ obliget.

Conclusio prima: Illicitum esse eo casu proximum perdere.

DICO SECVNDÒ:Si quis ex odio in Deum vt bonum nostrum per visionem possidendum vel ex eo quòd vilipendat visionem Dei , eámque postponat bonis huius vitæ ,velit vt proximus eâ careat , eo ipso peccabit contra Spem proptereà

Conclusio secunda. Si ex odio in Deum per visionem possi- *dendum velit vt proximus eâ careat, peccabit contra Spem propriè. Ratio.*

quia tunc videtur necessariò determinatus ad non amandam illam etiam sibi ipsi. In hac conclusione puto omnes consensuros. Et ratio est facilis,quia ille actus maximè opponitur Spei,cùm sit expressus contemptus obiecti quod Spes amat: vnde sequitur,vt dixi,quòd talis homo nec amare pro se tunc queat eam bonitatem.

DICO TERTIÒ:In omnibus aliis casibus,quibus siue ex odio in proximum , siue ex pigritiâ, siue ob meam commoditatem negligo salutem proximi,aut applicare media pro illâ necessaria, pecco non contra Spem , sed contra Charitatem proximi. Ratio est,quia esto Spes propria possit optare alteri Dei visionem propter obiecti similitudinem : non tamen ideò ex [illegible] per se ad procurandam alteri eam visionem,sed directè ad procurandam sibi ipsi,sicut ceteræ omnes virtutes,exceptâ Charitate in eumdem proximum, non ordinantur nisi ad bonum proprij subiecti, Castitas v g Patientia,Iustitia, &c. vnde etiamsi per virtutem Castitatis possim ego alteri amare honestatem Castitatis, non tamen continuò fiet incastus ille,qui permittit alios esse incastos,si id faciat solùm,quia non vult se defatigare in adhibendis mediis necessariis vt alter sit castus,dummodò in sepso exactè obseruet Castitatem : & idem est cum proportione de aliis virtutibus.

Conclusio tertia : Alias præter hunc casum peccat contra Charitatem proximi. Ratio conclusionis.

Pro quo est aduertendum, Ad amandum proximo bonum Castitatis v.g. duas virtutes concurrere,& Castitatem , quâ benè afficior erga bonitatem illam in se consideratam ; & simul Charitatem,quâ erga proximum benè afficior : quacumque enim ex his deficientibus non optarem proximo eam honestatem. De Charitate constat apertè:nam ea est origo optandi proximo omne bonum. De Castitate etiam videtur res clara: nam quantumuis amarem Proximum,si non afficerer benè erga Castitatis honestatem , haud dubiè eam non amarem proximo,sicut non amo ei dem alia,quæ nec vt bona iudico,neque erga illa afficior. H nc facilè è contrario colligitur,vt eam Castitatem non amem proximo , sufficere si vna ex illis virtutibus deficiat : nam si odio habeo proximum,quantumuis benè afficiar erga Castitatem , certè eam non procurabo illi : deinde si erga Castitatem malè afficiar , illam non amabo proximo. Vnde optimè concluditur,eum qui ex pigritiâ , vel quolibet aliâ ex causâ,quæ non sit odium aut displicentia in visione Dei , negligit adhibere media(ad quæ tenebatur,vt supponimus pro salute proximi)non peccare contra Spem, sed præcisè contra Charitatem proximi,quæ vniuersaliter obligat ad procuranda illa media. 39

Ad amandū proximo bonū Castitatis v. g. concurrunt duæ virtutes. Probatur de Charitate. De Castitate etiam probatur.

Ratio pro conclusione tertia deducitur.

Verùm obijcies:Ergo pari ratione qui negligit suam salutem, seu media ad illam,non ex odio in visionem Dei,sed ob alias difficultates, non peccabit cōtra Spem,sed solùm cōtra Charitatem in se.Patet consequentia ; nam sicut ad amandū proximo bonum Spei,seu visionem beatam, concurrunt duæ virtutes,Spes,& amor proximi : ita duæ similes debent ad amandum mihi idem bonum concurrere, Spes & amor mei:ergo sicut inde infolimus non peccari in Spem, sed in Charitatem proximi, quando ex pigritiâ,aut alia causa (excepto odio visionis) negligitur proximi salus:ita eodem modo quando ob similem causam negligitur propria salus,solùm peccabitur contra Charitatem in seipsum.Hoc autem est aperte falsum, vt ex dictis suprà constat:ergo. 40

Obiectio: Qui negligit suam salutem non ex odio in visionē Dei, sed ob alias difficultates, etiā non peccabit cōtra Spem.

Respondeo Primò posset , ad amandum sibi bonum Castitatis v.g. Spei, & non esse necessariam

Responsio prima.

tiam aliam virtutem quàm ipsam Castitatem, Spé, &c. nam in se ipsum homo ex naturá suá afficitur benè, & seipsum homo quasi necessariò amat, & omnia quæ facit verè facit ex amore proprio; vnde non requiritur alia virtus, quàm ea quæ Castitatem v.g. reddit homini, vt sic dicam, gratam, seu quæ facit eam homini apparere bonam: tunc enim eo ipso prorumpit in amorem sui & Castitatis pro se. Ideò etiam è contrario non posse bonum Castitatis negligi nisi diminuto eius affectu quocumque ex capite id oriatur; at erga proximũ necessariò debere esse duas eas virtutes: quia cùm non propendeam à naturá ad eum amandum, debeo præter amorem Castitatis secundùm se habere aliam virtutem, quæ me inclinet in proximi amorem, & ex vtráque amabo illi bonum Castitatis; & sic de aliis honestatibus. Per quod tamen non putes me vllo modo relabi in sententiam Patris Coninck suprà explicatam; non enim dico in præsenti me non amari, aut me non esse obiectum formale amoris, quo mihi opto visionem vt bonam mihi: in hoc enim est eadem in vno ratio cum amore proximi, iuxta ibi dicta: solùm ergo asseto ad eum amorem mei cócurrere vnam virtutem, seu vnum habitum, ad amorem verò proximi concurrere duas, & Charitatem, & Spem, seu Castitatem, iuxta honestatem amatam proximo: neque item propter hoc amor ille, quo proximo amo beatitudinem, desinit esse Theologicus, quia licet sit amicitia in proximum, & ex hac parte pertineat ad Charitatem erga illũ, simul tamen est concupiscentia Dei vt obiecti formalis, seu vt finis pro proximo, sicut Spes quá mihi Deũ amo est concupiscentia eiusdem Dei pro me: id quod sufficit vt constituatur virtus Theologica. Hæc solutio est probabilissima, & valdè iuxta naturam rerum & experientiam erga necessitatem nos amãdi: sed quia probabile est etiam, præter inclinationem naturalem ad nos amandos, dari vnam virtutem supernaturalem, quæ sit amor tractus nostri, & vniuersalis ad procuranda nobis bona, & auertenda mala: ideóque dicimus hominem peccare in Charitatem erga se, dum se permittit mori fame, aut membrum aliquod lædi sine causá, &c. Id circo.

41 *Per hanc responsionem nõ volabimur in sententiã P. Coninck, quã suprà explicatam.*

Neque propter hoc amor, quo amo proximo beatitudinem, desinit esse Theologicus.

Hæc responsio est probabilissima.

42 *Secunda responsio.* Secundò respondeti potest ei obiectioni, etiamsi dentur duæ illæ virtutes erga proprium personã non minùs quàm erga proximũ, nihilominus quãdo negligitur bonũ proximi, non peccari cõtra vtramque, sed contra Charitatem solam: & quando negligitur bonum proprium, v.g. Castitas, directè peccari contra Castitatem: id quod eodem modo est applicandum ad Spem. Ratio disparitatis est facilis ex dictis suprà. nam eiusmodi diuersæ virtutes dantur homini directè ad procurandum pro ipso homine bonum illarum, & ad resistendum contrariis, quæ in eorum consecutione occurrere possunt: vnde, qui terretur eis contrariis vel non illis resistit, facit directè contra finem earum virtutum: ac proinde eas ex se expellit: erga proximos verò non ita contingit: nam eiusmodi virtutes non ordinantur ad procurandam illis eã honestatem, licet ex supererogatione possint illam eis amare, si quæ bona verò occurrerint, quæ debeant proximo amari, & in quibus procurandis aliquæ sint vincendæ difficultates, id facere debet Charitas in proximum: ideò contra eam solam peccatur, dum negligitur tale proximi bonũ. Vnde vltimò concluditur, quomodo & optare proximo Dei possessionem sit actus Theologicus Spei, & è contrario non sit contra Spem, desperare de

Ratio disparitatis, quare, etsi pro amore mihi Castitatis concurrant aquè duæ virtutes, ac pro amore proximi eiusdem Castitatis, non peccem si negligã proximi cũ amorem, nisi contra Charitatem erga illũ. Ratio, quare optare proximo visionem Dei sit actus Spei, non verò sit contra Spẽ desperare de eius salute, dicto modo sumptá.

eius salute, nisi quando, vt dixi in conclusione secundá, id fit ex displicẽtia in Dei visione, vel quia ea postponitur bonis creatis: quo casu etiã de propriá desperatur: quia si ideò eã proximo non amo, quia eam nihilipendo, profectò tunc temporis vix eã mihi vllo modo amabo, vt & suprà insinuaui.

SECTIO IV.

De præsumptione.

NOn loquimur de præsumptione vt significat conjecturam quamdam circa aliorum facta occulta, vt solemus dicere, Magna est contra te in hoc negotio præsumptio: hæc enim acceptio est extra tractatum de Spe & desperatione: accipimus ergo præsumptionem prout versatur circa propria bona, & significat quamdam arrogantiam seu nimiam de propria virtute confidentiam: de eã disputant Auctores post desperationem, quia est illi opposita: sunt enim duo extrema vitiosa inter quæ consistit virtus Spei. Duplex ergo ea esse potest, vna ad intellectum pertinens, alia ad voluntatem: illa rursus vel hæretica, vel non: hæretica est, si quis putaret suis viribus posse se beatitudinem supernaturalem consequi sine auxilio gratiæ, vt putarunt Pelagiani: vel si iudicaret, sine pœnitentiá peccatorum ex solá Dei misericordiá se de facto saluandum. De hac præsumptione non agimus in præsenti, quia ad infidelitatem spectat, de quá satis suprà. Alia ergo esse potest non hæretica, vt si quis iudicaret, certò sibi in fine vitæ à Deo concedendum auxilium congruum ad pœnitentiam, etiamsi vsque ad illud tempus peccatis omnibus se tradidisset. Et hæc est communis acceptio præsumptionis, ex quá postea oritur in voluntate ea dilatio pœnitentiæ & laxatio habenarum in ordine ad omnia peccata.

43 *De qua præsumptione hic agamus.*

Præsumptio hic sumitur pro arrogantiá & nimia confidentia de propria virtute. Est opposita desperationi. Alia est in intellectu, alia in voluntate: Alia hæretica, alia nõ Hæretica: qua Non-hæretica.

Et hæc acceptio est communis.

Dices: Iudæ 6. & 9. laudantur illi, qui de Dei misericordiá præsumunt. Respondeo, ibi accipi præsumi pro intimè seu confidere: licet enim illa præpositio *præ* denotet ex se aliquem excessum in confidentiá, ideoque ordinariè in malam partem accipiatur pro nimiá confidentiá: solet tamen aliquando vsurpari solùm prout denotat confidentiam: sub qua acceptione sine dubio potest esse licita.

Obiectio soluitur.

Circa hoc iudicium eodem modo ac circa contrarium illius, de quo in præcedentibus, *Non saluabor*, dubitari potest, quomodo possit formari sine hæresi; si enim verè agnoscitur (vt debet agnosci à Catholico) liberalis ea ratio auxilij congrui: item agnoscitur adeò incerta hora mortis, vt non possim ego dicere, *Cras ego viuam, & faciam pœnitentiam*: quomodo potest formari iudicium certum de ea futura pœnitentia sine hæresi, imò ob eam incertitudinem vitæ, quam nullus quantumuis hæreticus non agnoscit: nec quidem ab hæretico videtur posse formari iudicium hoc certum, *Habebo tempus pœnitentiæ*: ex quo capite maior est in præsenti difficultas circa hoc iudicium quam è contrario circa illud, *Non saluabor*: quia supponimus illud haberi ab homine existente iam in peccato, in quo ex ipsa incertitudine vitæ sit magis probabile non saluandum; quia minorem commoditatem ideò præsumitur habiturus ad agendum pœnitentiam: vnde si velit è contrario idem peccator iudicare, Saluabor, minùs poterit: quia magis inde esse debet dubius de occasione eam faciendi. Respondeo tamen

44 *Quo modo possit hoc iudicium haberi sine hæresi.*

Imò absolutè

Respondetur.

Respondetur ad præsumptionem non requiri vt sit hoc iudicium absolutũ & certum, sed sufficere si sit longè probabilius, & moraliter certum. Probatur eiusmodi iudicij possibilitas.

men, fortè ad præsumptionem nõ esse opus vt illud iudicium sit omnino absolutũ & certum, sed sufficere, si sit longè probabilius, ac quodammodò moraliter certum: id quod facilè contingere potest tum ex vehementi ponderatione diuinæ misericordiæ, tum ex consideratione præsentis bonæ valetudinis, aliarumque circumstantiarum quas turbata passio vehementer exaggerat, dæmone ad id instigante, vt homines securiores reddat; qui etiam impedit contrarias cognitiones, quæ possent eam præsumptionem debilitare; cúmque homo propensus sit ex naturâ suâ ad fauorabilia, facillimè inducitur in tale iudicium adeò ferè certum, vt sufficiat, iuxta dicta, ad voluntatem impediendam, ne iam de pœnitentiâ & emendatione vitæ sit sollicita: id quod frequentissimè contingit ferè in maiori parte Catholicorum, ex quibus tamen posteà paucissimi salutem consequuntur, quam adeò stultè sibi certò promiserant.

Sitne hoc vitium præsumptionis grauius, an leuius desperatione. Aliqui censent esse leuius. Sic Diuus Thomas, Suarez, Tannerus. Non videtur ratio, ob quã censent leuius, sustinenda.

45 Secundò, circa hoc vitium quæri potest, an sit grauius peccatum, an leuius quam desperatio: affirmant aliqui id leuius esse, quia solùm est contra iustitiam diuinam; desperatio verò est contra misericordiam. Ita D. Thomas 2. 2. q. 21. a. 2. quem Suarez tacitè sequitur suprà sect. vltimâ, & expresse Tannerus q. 1. num. 76. Ego tamen iudico rationem hanc non posse sustineri; nam ex parte Dei æqualia sunt ea duo attributa, iustitia & misericordia: æqualiter enim Deus non esset Deus, si iustitia deesset ac si misericordia; quòd verò aliquando dicatur Deus quasi magis gloriari de misericordiâ quam de iustitiâ, per accidens est ad rem præsentem; quia inde nihil infertur magis de vno quàm de altero attributo; imò si velimus loqui secundùm conceptum proprium, fortè diceremus ex se nobiliorem virtutem esse iustitiam quàm misericordiam. Hac ergo ratione omissâ, faciliùs probatur desperationem esse grauiorem, quia est periculosior, maximè quando habet adiunctam mortem: tunc enim impedit omnino salutem: caussat etiam peccatum aliud graue seipsum occidendi: quod verò ex genere suo etiam independenter à violentâ illatione manuum sit grauior, patet: quia præsumptio non negligit omnino, sed differt pœnitentiam; at desperatio omnino eam tollit.

Alia ratio probans desperationem esse grauiorẽ. Ex genere etiam suo est grauior.

46 *Obiectio.* Dices: Præsumptio est caussa, vt bonitate & misericordiâ diuinâ abutamur ad peccandum: hoc autem est grauissimum malum, ergo. *Solutio.* Respondeo, etiam desperationem esse abusum iustitiæ diuinæ: ex eo enim quòd eam nimiùm extollat, arripit occasionem ad non agendum pœnitentiam: sunt ergo ex eo capite æquales, & aliũde manet inæqualitas à nobis assignata: ergo.

Secundò ostenditur desperationem esse grauius peccatum. Ratio.

Secundò principaliter ostendo desperationem esse grauius peccatum: quia per se loquendo magis est vicina infidelitati quàm præsumptio: nam ea desperatio semper quasi fundatur in eo, quòd iam non sit locus misericordiæ: in quo punctò grauiter erratur contra Fidem: at qui præsumit, non negat locum esse iustitiæ, sed persuadet sibi fore vt adhuc inueniat gratiam: ideóque magis remotus est ab errore: loquor de eâ præsumptione quam dixi communiter reperiri in peccatoribus.

An ea præsumptio sit ex genere suo peccatum mortale. D. Thomas dicit esse peccatum contra Spiritum sanctum.

Tertiò quæri potest, an ea præsumptio sit ex genere suo peccatum mortale. Respondet Diuus Thomas suprà art. 1. omnino esse, imò addit esse peccatum contra Spiritum sanctum. Respondendum tamen est, solùm tunc esse peccatum mortale, quando est caussa omittendi aliquid, id quod homo hîc & nunc tenetur sub mortali; etenim qui nixus eâ Spe de misericordiâ Dei differt conuersionem ad Pascha vsque tempus ab Ecclesiâ præfinitum, procul dubio non peccat per se mortaliter, quia non tenetur citiùs pœnitentiam agere: fortasse si vel ex malâ corporis dispositione, vel ex aliis capitibus esset aliquod periculum extraordinarium, posset tunc etiam ea dilatio esse grauiter peccaminosa, & consequenter tunc præsumptio, ex qua caussatur, esset mortale peccatum: item, si ea sit caussa vt peccata peccatis addantur, tunc ratione caussalitatis erit mortale; alioquin non videtur fore nisi veniale.

Distinctio, quando sit ea desperatio mortale peccatum.

Quartò quæritur, an per eam excludatur habitus Spei. Respondeo Primò, certum esse si præsumptio habeat adiunctam infidelitatem omnino expellere Spem: quia sine Fide non est habitus Spei. In eo punctò conueniunt omnes Auctores. Deinde si infidelitas talis sit, vt homo iudicet sine gratiâ, aut sine pœnitentiâ se saluandũ, etiam ex eo capite specialiter opponetur præsumptio Spei: nam hæc datur ad excitandum hominem vt adhibeat media ex parte suâ necessaria ad salutem: qui autem omnia ea media negat iam reddit inutilem eam Spem: quod est opponi eius fini. Hanc rationem statim ampliùs examinabo. 47

An per eam excludatur habitus Spei? Si sit cum infidelitate, expellit.

Secundò dico, nisi præsumptio habeat adiunctam infidelitatem, non excludere habitum Spei. Ita expressè P. Torres ad eum locum D. Thomæ art. 2. vbi tamen Bañes docet, si quis præsumat, quòd sit prædestinatus, & sine termino vult peccare probabiliter amittere habitum Spei: quia ad expellendum eum habitum non requiritur actus desperandi omnino expressus. P. Coninck dub 10. in hoc casu ait se non videre, quomodo sit præsumptio sine infidelitate: quia iudicare se prædestinatum quantumuis in peccatis perseueret, est virtualiter iudicare, se saluandum sine pœnitentiâ. Ego tamen nullam penitus hîc video difficultatem. Neque enim Bañes agit de homine, qui planè vsque ad ipsum instans mortis inclusiuè nolit agere pœnitentiam, speret tamen se prædestinatum: ibi enim nimis manifesta esset hæresis: ideóque nimis certum amitti tunc habitum Fidei, & consequenter Spem. Loquitur ergo Bañes in casu ordinario, quem nos posuimus, quod differat homo pœnitentiam planè ad horam immediatam ante mortem, ideò solùm dicit esse probabile per talem actum amitti habitum Spei. In eo autem casu certum est nullam reperiri hæresim, sed esse frequentissimum inter Catholicos peccatores, vt ostensum est suprà. Quidquid ergo sit de mente Bañes;

Si non habet infidelitatem adiunctã, non expellit. Bañes opinio in hoc punctò. Coninck opponit se Bañes. Explicatur Bañes opinio.

Coninck ipse ibidem ait præsumptionem etiam in hæresi fundatam non expellere Spem nisi quatenus expellit Fidem: si enim Spes manere posset sine Fide, non expelleretur per præsumptionem. Quòd enim ego iudicem me saluandum sine pœnitentiâ, non impedit Spei actus: possem enim ex superabundantiâ velle efficere actus bonos, vt certiùs & maiori cum augmento gloriæ saluarer: ergo adhuc relinqueretur locus Spei. Addit tamen ex hac præsumptione sequi ordinariè vnum actum voluntatis contrarium Spei, qui tamen non est propria præsumptio, nempe voluntatem non agendi pœnitentiam, nec adhibendi media, quæ alioqui sunt necessaria ex parte nostrâ ad salutem: per quem actum maximè impeditur habitus Spei. Hanc vltimam rationem insinuauit etiam P. Suarez, dum specialem eam oppositionem præsumptionis adiunctæ infidelitati declarauit 48

Coninck putat præsumptionem etiã fundatam in hæresi nõ pellere Spem, nisi quatenus pellit Fidem. Additio circa hanc opinionem.

claranis; & nos eam tetigimus immediatè antè in primâ conclusione.

Dubia ea ad iuste Coninck.

Mihi hæc additio videtur satis dubia : etenim licet negari nequeat vi eius voluntatis impediri multos actus Spei, ideóque aliqualem ibi reperiri oppositionem cum eius actibus, non tamen crediderim esse sufficientem ad expellendum habitum; quia videtur mihi relinqui adhuc locus pro vno ex præcipuis actibus Spei: (loquor semper casu quo posset Spes sine Fide manere :) etenim (vt ex eisdem Suarez & Coninck suprà vidimus) vnus è præcipuis actibus Spei est gaudium de beatitudine possessâ, & ratione huius eam diximus in gloriâ manere, licet ibi homo non posset elicere vllum actum, quo velit applicare media pro illius consecutione, quia ea iam iudicat inutilia; ergo cùm hic, qui iudicat se prædestinatum sine pœnitentiâ, possit elicere gaudium de beatitudine quasi certò possidendâ; qui formaliter ad Spem pertinet, vt eum eliciunt animæ in Purgatorio; insuper relinquitur etiam illi locus ad eamdē beatitudinem amandam, esto tunc, quia iudicat nihil amplius sibi esse necessarium ad eam consequendam, nolit vllum penitus medium applicare, non videtur expulsurus vllo modo habitum Spei. Confirmo : Demus aliquem inuincibiliter errantem iudicare se esse in gratiâ, & nullo iam ampliùs Sacramento indigere, si talis nollet vllo medio alio vti, quia sibi non iudicaret necessarium ad gloriam consequendam; profectò non ideò expelleret habitum Spei, imò vehementiùs speraret ac gauderet de beatitudine apprehensâ vt certò futurâ; eodem ergo modo in nostro casu, etiamsi error ille non sit inuincibilis, ideoque peccet contra Fidē: tamen contra Spem non peccabit sufficienter, vt eius habitum expellat. Patet consequentia, quia vtrobique est eadem ratio quoad Spem, & sola differentia quoad Fidem: hæc autem differentia sufficientissimè explicatur per hoc, quòd in vno amittatur habitus Fidei, in altero non : ideò probabilius, omnibus pensatis, censeo tunc temporis non expulsum iri eum habitum. Dixi *probabilius*: nam cùm expulsio habitus Fidei & Spei per actus sibi contrarios sit solùm demeritoriè, & ex voluntate diuinâ, non possumus determinare certò quid Deus esset eo casu facturus : solùm igitur discurrimus attentâ oppositione in ordine ad actus Spei : id quod in fine huius sectionis efficaciter ex iustitiæ virtute confirmabitur.

Videtur eo casu locus præcipuis actibus Spei.

49 *V. g. gaudiū de beatitudine possidendâ quasi certò: item amor, licet medium non ponatur vllum, quia non iudicatur necessarium.*

Instantia.

Applicatur instantia.

Probabilius dici potest, quòd eo casu non pelleretur Spes.

50 *Obiectio.*

Dices a me probatum, non posse esse actum Spei circa bonum certò futurum : ergo cùm talis sibi certò persuadeat se saluandum, non poterit vllum actum Spei erga beatitudinem habere. Respondeo, ibidem à me traditum, etiamsi ille actus non dicatur Spes, seu sperare, sicut gaudium de beatitudine obtentâ non dicitur Spes, pertinere tamen ad eundem habitum seu virtutem : ideóque sufficere ne censeatur tene ea virtus impedita quoad suos actus etiam præcipuos. Vbi apparet differentia inter præsumptionem hanc & desperationem quoad punctum expellendi habitum : nam desperatio tollit omnem actum tam gaudij erga beatitudinem quàm procurationis illius, ideóque omnino impedit habitum Spei: quòd enim relinquat locum simplici cuidam complacentiæ erga eam beatitudinem, parum iuuat; nam talis simplex complacentia est valdè imperfecta, maximè quando omnibus pensatis voluntas efficax stat in contrarium, ea autem complacentia suo modo erga obiecta aliarum virtutum manere potest, quantumuis homo talis virtutibus omnino careat; nam & summè luxuriosus habere potest complacentiam in bono castitatis, & simplicem dolorem, quòd ita trahatur turpi delectatione : non tamen propterea habet habitum castitatis : idem est de guloso, de fure, &c. & eodem modo patet in desperante. At qui persuadet sibi certò se habiturum beatitudinem sine mediis, & propterea ea non vult exequi, habet ferè præcipuum actum erga beatitudinem, vt suprà diximus : deinde ex parte voluntatis habere potest sufficientem affectum erga eam beatitudinem; potest item intensiùs eam amare quàm alius qui applicat media : quòd enim hîc & nunc ea non applicet, solùm prouenit ex errore, quòd censeat non esse necessaria : ergo manet tam benè affectus erga eius virtutis obiectum quàm quilibet alius : ergo potest eum habitum retinere. Vt qui ex errore censet se nihil debere Petro, & ideò ei non soluit, non propterea est iniustus. Quæ vltima instantia mihi videtur rem perfectè declarare. Et satis de hoc puncto.

Soluitur.

Disparitas inter desperationem & præsumptionem quoad punctum de expellendo habitu.

Replica soluitur.

Instantia clara.



TRACTATVS,

TRACTATVS TERTIVS, DE CHARITATE DIVINA.



ORDINE *numerationis inter Theologicas virtutes tertiam, dignitate verò primam esse Charitatem Apostolus* 1 *Cor.*13. *expressè testatur eis verbis*: Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas. *Hanc explicandam Deo auspice nunc aggredimur. Obseruo autem, aliqua à nonnullis hic disputari, quæ aliò propriè spectant: vti Primò, An Charitas sit amicitia inter nos & Deum: quâ enim parte hæc quæstio cōcidit cum illâ, An amor Dei super omnia sit forma sanctificans, discutitur in materia de iustificatione & merito, vbi eam accuratè tractaui; quâ verò parte, An Deus nos possit redamare vt amicos, seu propter nos, an verò solum amore concupiscentiæ, seu propter se, pertinet ad quæstionem* 19. *primæ Partis; vbi etiam eam discussi. Secundò hic solet discuti, Vtrùm amor noster naturalis erga Deum, & Dei erga nos, sit amicitia naturalis Dei ad nos, & nostri ad Deum: verùm & hæc pertinet ad ea loca, ad quæ præcedens. Tertiò ab aliis tractatur, Vtrùm habitus Charitatis habeat terminum suæ intensionis: hæc autem propriè spectat ad materiam de Gratia, vbi eam etiam expediui: nam ille terminus intensionis maximè debet esse circa ipsam gratiam habitualem. Quartò disputant alij, An habitus Charitatis expellatur per peccatum formaliter, an efficienter, an physicè, an moraliter: hæc tamen quæstio directè ad gratiam habitualem pertinet; quia peccati oppositio propriè illam solam respicit, non alios habitus operatiuos; ideò Tomo* 4. *eam tractaui. Hæc & nonnulla alia extra suum locum discutiuntur hic à nonnullis: quibus omissis, ad ea quæ magis propria sunt nos veniemus. Aduerto tamen, me aliqua, quæ æquali iure in Tractatu de Gratiâ poterant expediri, huc transtulisse, ne ille quartus Tomus iustam excederet magnitudinem, quam hic quintus non attingeret: talia sunt de distinctione habitus Charitatis à gratia, de influxu habitus Charitatis in actum Charitatis quo iustificamur. An verò actus Charitatis sit supernaturalis ex obiecto, suprà occasione actuum Fidei discussi disp* 14. *vbi, An detur amor naturalis nostri in Deum in ipso sistendo. Transtuli etiam huc, Vtrùm soli actus Charitatis, an etiam aliarum virtutum sint meritorij: & an secundum suam totam latitudinem intensionis. Hæc ergo in præsenti ob rationem datam tractabimus. De Charitate agit Magister Sententiarum in* 3. *distinct.* 27. *& cum eo eius Commentatores: D. verò Thomas hac* 2.2. *à quæst.*23. *vbi etiam multi alij: nonnulli denique specialibus de hac virtute Tomis.*

1 Numero tertia, dignitate prima virtus inter Theologicas est Charitas.

Quædā hic disputari solent aliò spectantia.

Primò, An Charitas sit amicitia inter nos & Deum. De hoc in Iustificatione actum: item quæst. 19. 1. Partis.

Secundò, An amor naturalis noster ergà Deum & Dei ergà nos sit amicitia naturalis; de quâ ibidem. Tertia quæstio spectat ad materiam de Gratiâ.

De quartâ actum Tomo 4. Aliqua huc aliunde translata.



DISPVTATIO XXXI.

De obiecto formali Charitatis.

SECTIO I.

Supponitur Charitatem esse aliquid creatum nobis infusum.

1 *Statuendum ante formale obiectũ quid sit Charitas.*

ETsi difficultas hæc non tam ad obiectum quàm ad ipsam Charitatem spectet, præmittenda est tamen pro totâ hac materiâ, ne inutiliter de Charitate disputemus, si ea nihil aliud sit quàm amor ipse diuinus; de hoc enim autè satis tractatum est Tomo 1. ad quæst. 19. D. Thomæ de Voluntate Dei, & ad 20. de Amore Dei.

SVBSECTIO I.

Proponitur & reijcitur sententia Magistri.

Sententia Magistri.

QVi in 1. dist. 17. permotus ijs Scripturæ testimonijs, quibus Spiritus sanctus dicitur esse Charitas, adiunctâ etiam ponderatione Augustini circa eadem loca, asseruit, Charitatem nostram, quâ Deum respicimus, esse ipsum Spiritum sanctum. Hanc tamen sententiam reiiciunt omnes alij Scholastici maximè post Tridentinum, quod Sess. 6. cap. 7. & can. 11 satis claré videtur definisse, Charitatem esse donum aliquod creatum nobis infusum Vide quæ Tomo præcedenti diximus, dum contra hæreticos ostendimus, nos esse iustos & sanctos formaliter non per ipsam sanctitatem Dei, sed per donum gratiæ nobis infusum: suprà etiam ostendimus habitum Charitatis non esse ab eadem gratiâ distinctum, & consequenter esse aliquod creatum infusum, nobis: tandem etiam reiecimus, dum vniuersaliter probauimus dari habitus supernaturales, qui sint principia actuum supernaturalium, inter quos primo loco Charitatis habitus debet annumerari.

2 *Reiicitur à Scholasticis maximè post Tridentinum.*

Ratio Patris Tanneri pro Charitate creatâ.

Huius veritatis rationem reddit Pater Tannerus hic disp. 2. q. 2. n. 4. ex D. Thomâ, quòd omnis actus perfectè productus ab aliquâ potentiâ supponit in illâ vim operatiuam inhærentem ac permanentem; atqui actus Charitatis perfectè ex suo genere, imò etiam facilè producitur; ergo supponit in potentiâ vim sufficientem ac permanentem; qualis non potest alia esse quàm Charitas. Ratio hæc non habet vniuersaliter vim; nam multos actus virtutum supernaturalium fieri à nobis perfectè per solum auxilium extrinsecum suppono aliunde; ergo debet ea ratio intelligi per modum congruentiæ, quòd scilicet connaturalius videatur, eos actus fieri ab intrinseco principio quàm extrinseco. Addo præterea, quod dicit Tannerus, actum Charitatis Dei fieri à nobis non solùm perfectè, sed etiam faciliter, non esse ad rem; quia habitus supernaturalis Charitatis nullam dat facilitatem ad suos actus, sed potè purè posse; ergo ex facilitate nihil de eo habitu infertur.

Non habet vniuersaliter vim: Quia per auxilium extrinsecum actus posse elici supernaturales aliunde supponitur.

Quod dicit de facilitate eliciendi non est ad rem.

3 *Sensu quo possit intelligi Magister.*

Illud denique ex dictis obseruo, si nomine Charitatis intelligamus principium ipsum proximum nos eleuans ad actus, posse in multis casibus sententiam Magistri in bonum sensum explicari, sæpè enim diximus habitum ipsum infusum non semper concurrere ad productionem actus Charitatis, quia est sæpè posterior naturâ ipso actu eo autem casu Deus ipse supplet defectum habitus; ex quo capite optimè posset fieri, vt ita semper contingeret, ac proinde Spiritus sanctus, seu Deus diceretur principium nos iuuans ad actum Charitatis; vnde quasi figuratè vocaretur Charitas quâ ipsum diligimus.

Aliquid maius docuisse videtur.

Maius aliquid docuit Magister, ob quod mouetur dubium præsens, scilicet ipsum actum Charitatis, quo Deum & proximum diligimus, esse Deum: ita expressè eâ distinctione, §. B & D. maximè verò E. vbi ex proposito ostendit, Deum non esse nostrum amorem caussaliter, id est, quòd caussset amorem in nobis; sicut caussaliter dicitur nostra patientia: *Tu es patientia mea, spes mea.* Vbi manifestè ostendit, nos formaliter per ipsius amorem eum amare. Vnde non benè Recentiores nonnulli Magistrum intellexerunt, quasi de solo habitu Charitatis, seu de solo principio proximo amoris fuisset locutus.

Psal. 70.

In hoc sensu reiecta est à nobis alibi; hic verò reiicitur Primò,

In hoc ergo sensu ea sententia Magistri reiecta est à nobis in libris de Animâ, vbi ostendimus, non posse nos amare aut intelligere per ipsam intellectionem & amorem diuinum: Secundò autem specialiter hic reiicitur, quia inde sequeretur Primò, nos nihil penitus mereri per amorem Dei & proximi: quod hæreticum est. Secundò sequeretur, casu quo per illum amorem mereremur, omnes nos futuros omnino æquales in eo merito; hoc autem est hæreticum, sicut & primum. Probo autem sequelam claré, quia cùm infuso nobis semel Spiritu sancto in iustificatione, iam quamdiu manemus iusti, non sit nobis libera ea permanentia Spiritus sancti in nobis; consequenter non erit nobis liberum amare, quin potiùs necessariò semper in continuo erimus amore; quia amor nobis vnitus, si semel communicat suum effectum formalem, profectò continenter illum communicabit, vt sanctitas diuina communicata humanitati Christi Domini continuè illum reddit sanctum: nec est in potestate humanitatis efficere vt iam sanctificetur, iam verò non. Quod si respondeat Magister, in ordine ad amandum Deum non esse nobis eo instanti modo communicatum Spiritum sanctum, sed solùm communicari, quando volumus Deum amare, facilè reiicietur, quia inde sequeretur vnum aliud absurdum, scilicet, æqualiter omnes mereri per omnes actus amoris: etenim vnitâ semel formâ subiecto capaci totum ei semper communicat effectum formalem; ergo cùm & mihi & Ioanni v.g. amanti Deum eadem forma communicetur, & eamdem ex parte subiecti habeamus capacitatem, vnio autem physica necessaria, vt per eum amorem diligimus Deum, sit eiusdem rationis, non est excogitabile, me amare intensiùs quàm amet Ioannes, aut è contrario; ergo nec magis aut minùs mereri.

Secundò.

Responsio Magistri.

Reiicitur, quia aliud absurdum sequitur.

Alia eiusdem responsio. Reiicitur Primò:

Fortè adhuc respondebit Magister, Spiritum sanctum vniri remissiùs aut vehementiùs iuxta maiorem conatum hominis, Sed contrà, quia si semel est vnita physicè albedo subiecto, percipi non potest, quo modo reddat illud magis aut minùs album; ex maiori aut minori vnione resultare fortè poterit complexum aliquo modo perfectius, si tales vniones inæquales admit-

tamen

tamus possibiles: at magis minúsve album non ero: sicut Angelus nobilior, habens tamen eumdem specie & intensione actum Charitatis, quem ego haberem, non amaret Deum intensiùs, nec maius præmium mereretur quàm ego mererer, etiamsi absolutè complexum illud amans nobilius esset in Angelo quàm in me: eò quòd vna pars eius complexi, nempe Angelus, nobilior est quàm altera pars in complexo ex me & eodem amore resultante. Id quod eodem modo in præsenti transferendum est ad vnionem.

5 *Secundò.* Contra Secundò, quia tunc sequeretur, totum meritum nostrum esse solùm in voluntate reflexa, seu in conatu ad amandum, non verò in amore. Quæ replica habet locum etiam contra priorem solutionem, quæ pro Magistro posset adferri. Probo sequelam, quia semel positâ eâ volitione amandi, seu eo conatu, non ampliùs esset in meâ potestate amare, aut non amare: neque esset etiam in potestate facere, vt maior aut minor esset ea vnio Spiritus sancti: ergo neque esset liberum amare, & consequenter multò minùs esset liberum amare intensiùs aut remissiùs: hoc autem esse absurdum euidenter inde patet, quia frequentissimè ad amandum Deum non excitamur per vllum actum reflexum, sicut nec ad alios actus virtutum: sed excitatâ in nobis cognitione sufficienti Dei, immediatè se determinat voluntas ad amandum, sicut excitatâ honestate misericordiæ se eadem voluntas immediatè excitat ad actum misericordiæ: quod adeò verum est ordinatè loquendo, vt Vasquez & alij negent omnino possibile vllum reflexum imperium voluntatis: & licet nos cum D. Thomâ & alijs contrarium ostenderimus, scilicet illud esse possibile, & aliquando etiam dari, illud tamen esse necessarium ad amandum Deum, aut proximum, non potest cum vllâ probabilitate dici. Fortasse quis etiam contra Magistrum diceret, voluntatem amandi non esse amorem ipsum, neque pro obiecto habere Deum, sed amorem Dei, ideóque non posse esse Theologicum, sed moralem: non enim potest esse Virtus Theologica, quæ non habet Deum pro obiecto formali immediato: ergo cùm (vt ostensum est) in eo solo actu sit meritum nostrum, quia ille solus est liber nobis, sequitur manifestè nullum esse actum Charitatis meritorium, qui in se propriè sit Theologicus: quod sine dubio absurdum est, quia omnes omnino supponunt, in eo actu Theologico esse præcipuum meritum; imò eum solum censent multi esse meritorium. Hoc tamen argumentum non videtur esse efficax contra Magistrum: cùm enim ipse ponat rationem amoris in ipso Spiritu sancto, profectò conatus ille, seu voluntas reflexa amoris habebit pro obiecto aliquid diuinum, eritque eo ipso Theologicus.

Offenditur absurdum quod sequeretur.

Aliud argumentum quod posset formari contra Magistrum.

Non videtur esse contra Magistrum efficax.

6 *Alia replica contra eumdem: Prima:* Ideò replicari inde contra Magistrum potest: Nam vel ille conatus est amor reflexus amoris, & iam eo ipso erit amor Dei, quia est amor Spiritus sancti: frustrà ergo tunc recurritur pro nouo amore ad ipsum Spiritum sanctum: vel ille conatus non est amor, sed aliquid aliud: & tunc in primis non erit explicabilis quid ille conatus sit. *Secunda:* Secundò, cùm ille non dicatur esse amor amoris Dei, sed quasi dispositio ad amorem, & ea dispositio non sit Theologica, sequetur quod in argumento obiiciebatur, meritum nostrum non esse vllo modo in amore, neque in virtute Theologicâ, sed in præuiâ eâ dispositione ad amandum. Id quod est, vt dixi, contra omnes omnino Auctores. Deinde videtur ex eâ sententiâ sequi, posse facillimè quemlibet iustum æquare omnes alios in eo amore & merito: nam dicere, Volo amare quantum possum, facile est, quando à me nihil amplius præstandum est: sed Spiritus sanctus eiusmodi effectum præstiturus est per se: ergo cùm ego tunc volui amare quantum potui, debebit communicare mihi eum effectum quantum potest: quia ego per volitionem reflexam non potui etiam velle plus quàm amare quantum possum, & consequenter non potui magis imperare eum amorem. Vides ad quæ absurda deducat ea falsa opinio. *Tertia.*

7 *Ad hominem argumentò reiicitur opinio Magistri.* Illam autem ad hominem contra ipsum Magistrum reiicio vltimò; quia, esto Deus ipse esset eo sensu Charitas nostra, planè improbabiliter addit, id soli Spiritui sancto, non verò Patri & Filio conuenire. Pro quo aduerte ex primâ parte, etiamsi specialiter soleat Spiritus sanctus vocari amor, Charitas, &c. id tamen non dici ita, vt essentialiter sit præ alijs personis verus amor, sed notionaliter. Nam quidquid propriè est amor, sicut quidquid est propriè scientia, est commune omnibus tribus personis: ita vt eadem numero sit scientia & amor Patris quæ Filij, & Spiritus sancti, & è contrario; dicitur ergo Spiritus sanctus Charitas, quia principium formale, quo ipse producitur, est amor; sicut Filius dicitur Sapientia, quia principium quo generatur est cognitio, seu sapientia; relationes autem vtriusque nec sunt formaliter cognitio, nec formaliter amor; alioquin Pater æternus, qui neutram ex illis duabus habet, non esset tam sapiens aut tam amans quam duæ aliæ personæ: quod est hæreticum.

Posset enim dici, Esto Deus esset hoc sensu Charitas, id non soli Spiritui sancto, sed etiam Patri & Filio conuenire.

Specialiter quidem Spiritus sanctus dicitur amor, Charitas: id tamē illi proprium conuenit tantùm notionaliter, nō verò essentialiter.

8 *Euidenter argumentū vrgetur.* Hinc euidenter argumentor: Si nos reddimur amatores per Charitatem Diuinam, profectò debemus reddi per eam quæ vera Charitas est, & verus amor: atqui (vt iam ostendi) amor verus & proprius diuinus est quid omnino commune omnibus tribus personis, & non proprius Spiritus sancti; ergo malè dicitur per solum Spiritum sanctum, vt condistinctum ab alijs personis, communicari nobis eiusmodi denominationem. Neque adduci in contrarium potest instantia ex relatione seu personalitate Filij, quæ etiam vt condistincta ab alijs duabus sanctificat humanitatem Christi: etenim effectus formalis Sancti prouenit à qualibet personalitate, seu relatione tam vt à naturâ distinctâ virtualiter, quàm vt ab alijs realiter distinctâ; quia quælibet relatio est bona, infinita, & honestissimè amabilis, iuxta ea quæ in materiâ de Trinitate fusiùs diximus, agentes, an quælibet dicat perfectionem, bonitatem &c. non ita in formali effectu cognitionis & volitionis: hic enim non conuenit personalitati quà tali, sed est quid naturæ annexum, & in omnibus personis idem numero; ideóque si ille communicatur nobis, profectò debet nobis communicari Charitas totius Trinitatis; hæc enim sola est in diuinis, non verò Charitas propria Spiritus sancti; quia talis nulla omnino ibi est. Et satis ad reiiciendam eam sententiam non solùm quantum ad substantiam illius, sed etiam quantum ad additionem, quòd id fiat per Charitatem personalem Spiritus Sancti, non verò per communem toti Trinitati.

Replica reiicitur de personalitate Filij, quæ, vt condistincta ab alijs duabus, sanctificat humanitatem Christi.

* * *

SVBSECTIO II.

Respondetur argumentis Magistri.

Soluitur argumentum ex Scripturâ. 1. Ioan. 4.

9 Dixi suprà, Magistrum in hanc inductum sententiam, eò quòd in Scripturâ dicatur Deus Charitas absoluta sine addito *mea*: sicut è contrario dicitur *Spes mea, fortitudo mea*: id quod priùs obseruauit Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 17. vbi inde conclusit Augustinus, Deum esse absolutè Charitatem; Magister verò vlteriùs intulit, Deum esse verè & propriè Charitatem, quâ nos Deum proximúmque diligimus.

Non habet difficultatẽ. Et est contra Magistrum: contrarium enim inferendum erat ex negatione vi mea.

Hoc tamen argumentum in primis nullam habet difficultatem; deinde totum quantum potiùs est contrà ipsum Magistrum: etenim Charitas ipsa Dei eò magis est mea, quò per eam amo & diligo; ergo cùm Scriptura Charitatem Dei numquam dicat meam; non enim dicitur, *Deus est Charitas mea* (iuxta ponderationem Magistri,) dicatur autem Deus non solùm iustitia, sed iustitia mea, patientia mea; potiori iure debuisset Magister inferre, nos per ipsam Dei patientiam sustinere aduersa, per ipsam Dei iustitiam esse formaliter iustos, per ipsam Dei fortitudinem esse fortes, quàm intulit nos per Charitatem ipsam Dei formaliter amare. Et vt verum fatear, non capio, quomodo ex negatione eius particulæ *mea*, seu quia Deus non dicatur *Charitas mea*, inferri valeat; ergo Deus est Charitas ipsa, quâ ego amo Deum, cùm potiùs contrarium esset inferendum.

Respondetur Primò, ex Scripturâ id non probari quod vult Magister. Non est additum vt Tu es.

10 Absolutè igitur respondeo Primò, quantum ad Scripturam attinet, etiamsi dictum non sit, *Tu es Charitas mea*, potuisse eodem planè modo dici, quo est dictum, *Patientia mea, iustitia mea, fortitudo mea*: etenim sicuti non est dictum, *Tu es castitas mea, humilitas mea*; & tamen ipse Magister fatetur eodem modo Deum esse castitatem meam, sicut est patientia mea, hoc est, effectiuè donando nobis castitatem, patientiam, &c. Ita ego dico, etiamsi de facto non vsurpauerit Scriptura eum modum loquendi, *Tu es Charitas mea*, non propterea inferri, re ipsâ non esse illum vsurpabilem, seu re ipsâ Deum non esse eodem modo meam Charitatem, sicut meã sapientiam, meam patientiam, &c. Ratio est, quia non tenetur Scriptura vsurpare omnes modos loquendi possibiles de Deo: si negatiuam propositionem Scriptura posuisset, *Deus non est Charitas mea*, tunc fuisset occasio aliqua speciale ibi quærendi mysterium; & verò illud potiùs fuisset contrà Magistrum quàm pro illo, iuxta paulò antè dicta.

Si propositio negatiua fuisset; esset ratio illius specialitatis.

Vrgetur responsio ex alterâ obseruatione circa Scripturam.

Idem è contrario dico de alterâ obseruatione, quòd non sit dictum absolutè, *Deus est fortitudo, Deus est patientia*, &c. sed cum addito *mea*; assero enim eodem modo potuisse dici, sicut Spiritus sanctus dictus est Charitas, quia reuerà omnia hæc formaliter inueniuntur in Deo, & sunt realiter idem cum ipso; ergo. Fortè in Spe & aliquibus aliis virtutibus id locum non habet, quia non conueniunt Deo formaliter; & in illis apparet non nisi effectiuè de Deo dici, quatenus infundit nobis spem, humilitatem, &c. at in iustitiâ, fortitudine, sapientiâ, patientiâ, quæ omnia formaliter in Deo reperiuntur, nemo dubitare debet, quin potuerit iure optimo absolutè & sine addito dici, *Deus est patientia, Deus est iustitia, Deus est fortitudo.*

Tertiò, ex eâdem Scripturâ malè intulisse Magistrum, Deũ esse Charitatem, & non alias virtutes nostras, ostenditur.

Vrgeo id vlteriùs, in Scripturâ etiam dicitur, *Deus veritas est*, sicut dicitur, *Deus Charitas est*: Christus enim dicit de se Ioan. 14. *Ego sum via, veritas, & vita*: & Ioan. 1. cap. 5. idem repetitur; & tamen non propterea dixit Magister Sententiarum, actus nostros intelligendi, in quibus est veritas, esse ipsummet Christum: esset enim valdè ineptus talis modus discurrendi. Ratio à priori est, quia hæ locutiones sæpè sunt in Scripturâ figuratæ. 11

Respondetur ad auctoritatem diui Augustini. Primò, vtrũ illi libri sunt Augustini. Secundò, non fauet Magistro, aliud enim mysterium illam specialitatẽ Scriptura examinat.

Quid ergo ad Augustinum dicemus, qui singulariter videtur notasse eum modum loquendi Scripturæ, & inuenisse in eo speciale aliquod mysterium? Respondeo Primò, à multis dubitari, an illi libri sint Augustini. Secundò, Augustini dubitationem non fauere opinioni Magistri; quia non eam inducit, vt probet sanctus Doctor nos per Spiritum sanctum formaliter amare Deum, neque eâ de re vllam ibi mentionem facit Augustinus, vt constabit illum legenti: solùm ergo quærit rationem, cur Deus vocetur absolutè Charitas, non verò absolutè patientia: cuius rei eam reddit rationem, quòd Spiritui sancto specialiter hæc vox tribuatur, sicut Filio tribuitur sapientia, iuxta ea quæ superiùs in obseruatione pro secundâ impugnatione diximus. Fateor, per hoc non responderi quæstioni ex integro; nam hæc solutio non ostendit, cur Spiritus sanctus non etiam dicatur misericordia & patientia, & cetera de quibus obiectio procedebat, quia etiam Spiritui sancto tribuitur Charitas. Ego huic obiectioni, quam ibi Augustinus non dissoluit, respondeo, Charitatem esse nobilissimum actum, de quo præ omnibus gloriatur Deus, ideò specialiter Deum dici Charitatem: interim tamen re ipsâ eodem modo potuisse dici absolutè sine addito patientiam, misericordiam, &c. Alia argumenta, quæ in fauorem Magistri adduci possint, ego non video.

Respondetur.

SECTIO II.

Variæ sententiæ circa obiectum formale Charitatis.

Confundunt aliqui hic & alibi obiectum formale cum materiali. Suarez intelligendus de formali.

Aduerto, à nonnullis confundi passim obiectum formale cum materiali tam in hac materiâ quàm in aliis: vnde dum Suarez & aliqui alij dicunt, Deum esse obiectum materiale Charitatis, intelligendi sunt loqui de eo obiecto, quod nos vocamus formale: nam loquuntur de obiecto præcipuo Charitatis: illud autem sine dubio est formale, hoc est præcipuum. Vnde vel ex hoc ipso capite reiiciendus est modus loquendi horum Auctorum: nam dum loquuntur de obiecto materiali, supponunt sine dubio dari aliud formale: materiale enim ad formale dicit ordinem: minùs ergo benè Deum vocant obiectum materiale Charitatis: quia (sæpè diximus) Deus est principale obiectum Charitatis, ideóque formale: nisi fortè in ipso Deo quærant vlterius rationem sub quâ eum amandi: illam autem solam vocent obiectum formale, Deum verò materiale: in hoc tamen ipso modo loquendi est abusus nominis; nam communiter ipsum obiectum formale solet ab Auctoribus diuidi in formale *quod* & *quo*: materiale enim ferè semper in ordine ad voluntatem distinguitur realiter à formali: habétque se per modum medij in ordine ad formale, vt medicina ad sanitatem: Deus 12

Non benè Deus vocatur materiale obiectum Charitatis.

Formale diuiditur in quod & quo, at materiale in ordine ad voluntatem ferè semper distinguitur realiter à formali.

autem

autem non distinguitur realiter ab eâ ratione motiuâ, quam solam hi vocant obiectum formale; nos autem cum addito dicimus rationem formalem sub quâ, Neque Deus propriè dici potest obiectum materiale respectu sui, cum non ametur propter aliud à se propriè distinctum. Quidquid verò de modo loquendi sit, iam explicui, quo sensu eam vocem vsurpemus in hac materiâ, & in omnibus alijs, vt consequenter loquamur. quo posito,

SVBSECTIO I.

Tres priores sententiæ.

13

Prima sententia est D. Thomæ docentis, Deum, in quantum est obiectum visionis beatæ, esse etiam obiectum Charitatis.

Explicatio huius sententiæ prima nō est sufficiens.

PRima sententia docet, Deum, in quantum est obiectum visionis beatæ, esse etiam obiectum Charitatis. Ita D. Thomas hîc q. 23. art. 5. In quâ sententiâ explicandâ multùm à nonnullis laboratur: quidam enim censent ideò D. Thomam specialiter per visionem explicuisse obiectum Charitatis; quia visio tangit Deum in seipso, Fides verò in alio, seu, quod alijs terminis dici solet, visio tangit Deum per species proprias, Fides per species alterius. Hæc tamen expositio non videtur esse sufficiens; nam licet demus, Fidem non tangere Deum immediatè in se; (quod fortè falsum est: aliud enim est illum immediatè tangere, aliud clarè & per species ipsius; (de quo alibi:) cùm tamen Charitas nostra dirigatur ad Dei amorem per Fidem, non per visionem, potiùs debuisset illius obiectum per Fidem quàm per visionem declarare.

Secunda displicet Primò.

Ideò videntur alij insinuare, Deum præcisè, vt est obiectum supernaturale per visionem à nobis possidendum, esse Charitatis obiectum: idque putant à D. Thoma in præsenti traditum. Multò tamen minùs hæc explicatio placet, Primò, quia falsum supponit: ostendi enim suprà disput. 14. Deum etiam vt ens naturale esse obiectum Charitatis. *Secundò.* Secundò, quia cùm maximè versetur Charitas circa Deum, vt est in se bonus, pulcher, &c. non autem quatenus est à nobis possidendus, & id pertinere potiùs videatur ad amorem concupiscentiæ, seu Spei erga Deum quàm ad Charitatem, non debuisset reflexio hæc poni, *Quatenus est possidendus à nobis per visionem*. *Tertiò.* Tertiò denique: nam totum hoc agnoscit Fides, quæ etiam proponit Deum, vt est bonum per visionem beatam à nobis possidendum: hoc enim nos sola Fide perfectè nouimus: ergo ex hoc capite non minus est obiectum amoris vt repræsentatur per Fidem, quàm vt per ipsam visionem

14

Explicatio melior, Diui Thomæ, voluisse scilicet, totum obiectum Charitatis explicare; quod meliùs fit per terminos, vt est obiectū visionis, quā illos, vt est obiectum Fidei.

Dicendum putarem, D. Thomam voluisse ex integro totum obiectum Charitatis explicare, meritóque iudicasse id fieri melius per terminos illos, *vt est obiectum visionis*, quàm per hos, *vt est obiectum Fidei*: nam quidquid Fides de Deo nouit, hoc ipsum clariùs & distinctiùs nouit visio. Multa autem attributa & perfectiones fortè sunt in Deo, de quibus per Fidem nihil nouimus, quia non sunt reuelata nobis: quæ tamen per visionem clarè cognoscentur, & ob quæ Deus amabitur à nobis per Charitatem in patriâ. Ob quam rationem ostendam infrà aliquem amorem beatificum esse specie diuersum à nostro. Denique visio beata plura proponit, & cum maiori distinctione quàm Fides: ideóque meliùs declarat totum obiectum Charitatis quàm Fides: quòd verò nos in hac vitâ solùm dirigamur Fide, nihil nocet. Nam diuus Thomas Charitatem viæ censet esse eamdem cum Charitate patriæ saltem quoad habitum ipsum, ideoque voluit generaliter explicare totum illius obiectum: tradidit ergo re ipsa veram sententiam, quæ tamen explicari debet ampliùs, postquam aliorum minùs probabiles reiecimus.

In re vera est sententia Diui Thomæ; sed ampliùs debet explicari.

Difficultas cùm in Deo sint multa bonitates ratione nostra, an omnes, an verò aliqua in particulari, & quæ illa sit obiectum formale Charitatis.

Oritur autem circa rem ipsam difficultas inde, nam licet bonitatem Dei omnes admittant esse obiectū Charitatis, cùm tamen variæ in Deo reperiantur bonitates, saltem ratione nostrâ distinctæ, oportet videre, an omnes illæ simul, an quælibet, an aliqua in particulari tantùm, & quæ illa sit eius virtutis obiectum. Vnde nonnulli Auctores, vt Coninck hîc disp. 21. dub. 4. & Tannerus quæst. 2. dub. 1. n. 19. minùs videntur rem examinasse, dum sine vlteriori ratione dubitandi dicunt Charitatem esse vnicam in specie virtutem, quia vnicum in specie habet obiectum formale, nempe bonitatem Dei; debebant enim considerare bonitatem Dei vt sic esse genus saltem ratione nostrâ; id quod sufficit ad caussandus diuersos specie amores in eam bonitatem tendentes; esse inquam genus respectu huius & illius bonitatis, misericordiæ, iustitiæ, omnipotentiæ, &c. ergo Charitas attingens eas diuersas rationes bonitatis habebit obiecta formalia specie diuersa, & consequenter non erit vna specie infimâ virtus, si virtutis vnitas specifica pendeat ex eo, quòd obiectum formale illius sit vnicum in specie; vel saltem debebunt aliter difficultati respondere.

Quod non examinarūt Coninck & Tannerus.

15

Secunda sententia Primò negat, quodlibet attributum seorsim esse obiectum Charitatis.

Ratio.

Confirmatio.

Secūdo docet, omnia attributa esse obiectū Charitatis.

Pro eius ergo explicatione sit secunda sententia, quæ negat, quodlibet attributum seorsim acceptum esse obiectum Charitatis; nam vnus idemque habitus non potest habere pro obiectu formali multas rationes partiales; haberet autem, si vnus actus eius habitus posset amare iustitiam Dei quà talem, alter verò misericordiam, tertius omnipotentiam, &c. Cōfirmatur: Amor misericordiæ quà talis diuersus est ab amore iustitiæ quà talis; atqui vnus habitus non habet actus diuersos in specie; ergo non potest respicere eas diuersas bonitates quà tales. Ad vitandum igitur hoc inconueniens dicit hæc sententia omnia attributa diuina simul sumpta, & vt constituentia vnam integram pulchritudinem, esse obiectum formale Charitatis Diuinæ.

Duo in hac cōclusione dicuntur posterius de omnibus attributis placet.

Primum reiicitur.

Duo in hac doctrinâ continentur: Primum, quodlibet attributum diuinum non esse obiectum sufficiens, vt per Actum Charitatis ametur: alterum, omnia simul sumpta posse per Charitatem amari: hoc secūdum omnino approbo, & inferiùs fusiùs suadebitur. Primum verò censeo omnino reiiciendum, vtpote manifestè falsum; certissimum enim est posse Deum ob infinitam sanctitatem amari non cogitando tunc vllo modo de eius omnipotentiâ, Trinitate personarum, alijsve prædicatis aut attributis: talis verò amor haud dubiè erit Theologicus, habet enim pro obiecto formali aliquid diuinum: non est autem amor Spei, quia non est concupiscentiæ; neque enim feror in eā omnipotentiam vt mihi bonam, sed vt in se pulchram; ergo erit amor Charitatis. Confirmatur euidenter ex humanis: nam dum alterum amo quia sanctus est, habeo verè erga illum amorem amicitiæ, esto nihil de eius sapientiâ cogitem, item è contrario, si amo illum ob sapientiam, etiam non cogitando de sanctitate, exerceo verum amorem amicitiæ erga illum; ergo eodem modo quoad attributa diuina sine vllâ planè differentiâ dicendum est. Vnde concluditur.

eluditur, & amare Deum quà sanctum, esse actum Charitatis, & amare illum quà sapientem, quà omnipotentem, &c. Neque ratio in contrarium facta vllam habet difficultatem: etenim habitus supernaturales benè possunt habere actus respicientes diuersa obiecta partialia formalia: id quod in habitu Fidei superiùs ostendi: attingitur enim per illum & veracitas diuina, quæ est aliquid increatum, & simul actualis ipsa reuelatio, quæ est creatura: deinde, velint nolint, debent id ipsum fateri Aduersarij. Nam siue coniuncta siue separata amentur per Charitatem attributa diuina, certum est omnia illa attingi: certum item, quodlibet ex illis esse formaliter, metaphysicè & specificè ab aliis diuersum, ideóque bonitates specie diuersas per Charitatem amari, quamlibet vt obiectum saltem partiale illius amoris.

16 *Ratio in contrarium facta soluitur.*

Replica contra solutionem rationis in contrarium.

Respondebis ad hanc instantiam, non repugnare, vt vnus habitus habeat multa obiecta partialia inadæquatè, quæ tamen omnia attingantur per omnes & per quemlibet actum eius habitus: at repugnare, vnum eiusdem habitus actum habere vnum obiectum formale, & alterum actum habere aliud: id enim esset habere multa obiecta formalia totalia: nam quodlibet ex illis est totale respectu sui actus; vnde vlteriùs sequeretur, ab eodem numero habitu producendos actus specie diuersos: quod repugnat: in primo autem casu semper omnes actus sunt eiusdem speciei, quia respiciunt semper omnes idem omnino obiectum quod quilibet, & quilibet idem quod omnes. Sed contrà, quia licet respectu actus differentia hæc locum videatur habere, at respectu habitus nulla est: quia siue per distinctos actus, siue per vnum, semper est verum, respici ab eodem numero habitu multa obiecta formalia specie diuersa: quorum quodlibet est partiale respectu habitus: omnia verò simul sumpta sunt vnum totale. Cur autem quæso poterit habitus per quemlibet actum respicere multa diuersa, & non longè facilius per vnum actum respicere vnum obiectum, & per alium actum aliud obiectum: Quod de diuersitate specificâ actuum dicitur non multum vrget: quia quà facilitate asseritur sub eodem habitu maxime infuso eos dari non posse, eàdem negatur: & verò in habitu Fidei tam ratione obiecti formalis quàm materialis debere eam diuersitatem specificam actuum admitti, ostendi suprà, eò quòd ipsa veracitas diuina vt obiectum formale credi potest per se; item reuelatio actualis credi potest per se sine alio obiecto formali: atqui secundus hic actus diuersus est à primo, neque enim necessum est, vt semper vtrumque illud obiectum credatur simul: deinde ex parte mysteriorum creditorum datur diuersitas in actibus, quia ostendi sæpè, diuersitatem materialia obiecti caussare etiam diuersitatem specificam in actu: ergo non repugnant actus diuersi in specie sub eodem habitu.

Soluitur.

17

Præcipuè id quod pertinet ad diuersitatem specificam actuum, in infusis enim habitibus parum vrget. Instantia datur in Fidei habitu.

Dixi suprà, maximè eam diuersitatem in habitum infusum cadere: nam cùm habitus infusi dentur per modum potentiæ ad simpliciter posse: potentiæ autem, in omnium sententia, possint habere actus non solùm specie infimâ, sed etiam genere diuersos, vt odium, amorem, assensum & dissensum; non repugnabit etiam habitibus infusis ex hoc capite maior aliqua extensio quàm habitibus acquisitis, qui facilitatem solam tribuunt, & acquiruntur per actus: licet neque in his ipsis repugnet semper ea diuersitas: de quo alibi.

Ratio maioris extensionis in habitibus infusis.

Tertia sententia dicit Deum, vt est ens supernaturale, esse Charitatis obiectum. Huius Auctores maximè in eo fundantur, quòd actus supernaturalis debeat habere obiectum diuersum ab actu naturali: ergo cùm Deus vt ens naturale possit per actum naturalem attingi, necessum est vt Charitas, quæ est virtus supernaturalis, habeat pro obiecto Deum vt bonum est supernaturale. In hanc sententiam inde multi insurgunt, quòd videatur facere Charitatem amorem concupiscentiæ: Deus enim in seipso est formalissimè obiectum naturale, solumque dici potest ens supernaturale, quatenus est productiuus entium supernaturalium, v.g. visionis beatæ, gratiæ habitualis, &c. ergo amare Deum vt ens est supernaturale, nihil erit aliud, quàm illum amare vt est productiuus in nobis eorum entium supernaturalium, seu vt est benefactiuus nobis: hoc autem est amare Deum amore concupiscentiæ, quia amatur propter nos, seu quatenus nobis est bonus: ergo. Hæc tamen ratio non conuincit: etenim aliud est amare in Deo prædicatum illud benefactiui: aliud amare illud quatenus nobis bonum est: nam cùm hoc ipsum, quod est Deum posse nobis benefacere, sit in ipso Deo maxima pulchritudo, & maxima perfectio ipsum summè reddens amabilem, fieri optimè potest, vt Deus ametur ob eam perfectionem, seu ob eam liberalitatem, non quatenus ea nobis est bona, sed quatenus Deo est summè honesta, & pulchra, & consequenter vt ametur amore veræ & propriæ amicitiæ, seu amore in ipso sistente: ita etiam inter homines possum alterum ob liberalitatem amare, non quatenus illa liberalitas mihi esse potest vtilis, sed quatenus illa est magna perfectio eius hominis: ergo ex hoc capite benè potest assignari vt motiuum Charitatis supernaturalis Deus, quatenus est auctor supernaturalis: hoc ergo argumento relicto,

18 *Tertia sententia dicit obiectum Charitatis esse Deum, vt est ens supernaturale.*

Eius fundamentum.

Quorundam huius sententiæ oppugnatio, quia ex illâ sequi vide[tur] Charitatem esse amorem concupiscentiæ.

Non conuincit hæc ratio.

Inde reiicienda est ea sententia Primò: quia forte aliquis negabit Deum vllo modo, etiam vt auctorem naturalem, posse attingi actu naturali: ita enim Vasquez sæpe tradit, sed quia hoc Vasquez principium supra reiecimus, melius Secundò refutatur hæc secunda sententia: vt enim fusè ostendi suprà disput. 14. agens de distinctione actus naturalis & supernaturalis, non est necessum vllo modo eos differre ex parte obiecti: ibidémque probaui Deum vt vnum & trinum esse ens naturalissimum, & vt sic maximè posse amari per Charitatem supernaturalem; ostendi etiam è contrario posse Deum vt auctorem supernaturalem amari per actum naturalem; ac denique ostendi, quidquid sit de eis denominationibus, quæ Deo extrinsecè ab effectibus proueniunt, verè tamen & propriè illam ipsam virtutem producendi res supernaturales esse in se naturalissimum, & consequenter in Deo ipso nihil esse propriè & intrinsecè supernaturale, quod possit dici proprium obiectum actuum supernaturalium vt condistinctum à naturalibus; nam licet amor ille transiret ad amandas ipsas res verè supernaturales, & à Deo producibiles, ex eo tamen capite non posset ille actus esse Charitatis, seu Theologicus; quia solùm versaretur circa creaturas, non verò circa Deum. Vide quæ fusiùs dixi eo citato loco, vbi quæstionem hanc ad amussim explicui.

19 *Reiicitur Primò.*

Reiicitur Secundò melius.

SVB

SVBSECTIO II.

Reliquæ ſententiæ examinantur.

20

Quarta ſententia, accedit ad ſecundam, & conſtituit pro obiecto Charitatis totam bonitatem diuinam, vel partes illius, quatenus ſunt illius partes.

QVarta ſit, quæ aliquo modo ad ſecundam videtur accedere; docet autem attributa diuina poſſe conſiderari vt partes integrantes vnam bonitatem diuinam, & ſecundùm hanc rationem poſſe amari à Charitate; nam virtus, quæ inclinat ad amandum vnum obiectum conſtans multis partibus, inclinat etiam ad quamlibet partem illius obiecti etiam ſeorſim ſumptam, quatenus tamen eſt pars illius totius: dicunt ergo hi Charitatem habere pro obiecto vel totam bonitatem diuinam, vel partes illius, quatenus partes illius ſunt, addunt deinde, ſi illæ partes conſiderentur ſecundùm ſe, & non quatenus faciunt vnum totum, non poſſe amari à Charitate, quia vt ſic non conueniunt in aliquâ ratione vltima ſpecificâ, ideòque non poſſunt amari ab vno ſpecie infimâ habitu.

Secunda pars huius ſententiæ reiecta eſt in ſecundâ ſententiâ.

Prima verò pars duo docet, vnum verum, aliud falſum.

Hæc ſententia quoad hanc ſecundam partem eſt eadem cum ſecunda ſententia ſubſectione præcedenti reiectâ, ideo ex dictis ibi etiam eſt reiicienda. Prima verò pars duo videtur docere, vnum verum, alterum falſum: primum, & verum eſt, eum qui amat vnam pulchritudinem totalem, etiam amare partes illas quatenus componunt illam pulchritudinem, quando ipſæ partes in ſe pulchræ ſunt: ratio huius eſt, quia partes ſunt ipſum totum. De hoc ergo nulla eſt difficultas. Secundò in ea doctrinâ inſinuatur, amorem vnius ſolius partis, quatenus componit totum, eſſe eiuſdem ſpeciei cum amore partis alterius; quatenus item totum componit, eò quòd omnes partes illæ conueniunt in compoſitione eiuſdem pulchritudinis, hoc ſecundum videtur mihi omnino falſum; nam licet anima v. g. & corpus conueniant in vnâ hominis pulchritudine conſtituendâ, diuerſo tamen in ſpecie modo conſtituit anima, & diuerſo corpus. Ratio à priori huius eſt,

21

Ratio à priori, cur videatur hoc ſecundum quod aſſeritur falſum.

quia anima & corpus (idem dico de omnibus aliis partibus inter ſe ſpecie diuerſis) præter ſuas entitates phyſicas, quibus formaliter cõſtituunt totum, non habent aliud prædicatum eiuſdem ſpeciei ipſis ſuperadditum, in quo conſiſtat eſſe compoſitiuum illius totius: ergo nihil poteſt eiuſdem ſpeciei intellectus inuenire in animâ, quod idẽ ſit in corpore, ratione cuius amet eodem actu in ſpecie corpus in ſe, & animam ſecundùm ſe etiamſi motiuum illius amoris ſit, quòd ambæ ſint conſtitutiuæ corporis: quia illa ratio partis ſeu conſtitutiui eſt ratio generica, & contrahitur per differentias eſſentiales partis corporeæ & partis ſpiritualis ſeu formalis; non minùs quàm animalitas eſt prædicatum genericum contrahibile per rationale & irrationale: & verò etiamſi præter rationem propriam eſſentialem haberent duæ partes illæ tale ſibi prædicatum ſuperadditum, eſſétque vnum ſpecie infimâ in omnibus, adhuc tamen argumentum meum vrgeret: nam ad compoſitionem totius non ſolùm concurreret illud prædicatum, ſed multò maximè ipſæ partes ſecundùm ſuas eſſentias, & ſecundùm ſua prædicata propria & diuerſa: vnde qui totum illud compoſitum amaret, etiam deberet amare prædicata illa quæ omnino ſunt diuerſa ſpecie: ergo amor ille, quatenus fertur ad vnam ex illis partibus, debebit eſſe ſpecie diuerſus ab amore alterius partis; quid, quid ſit de conuenientiâ in amore eius prædicati ſupperadditi, & (vt iam gratis admittimus) eiuſdem ſpeciei omnibus partibus.

22

Non poteſt recurri ad vnionem diſtinctam Primò, quia non in omnibus datur.

Hinc etiam ſequitur, non poſſe recurri ad vnionem diſtinctam, quâ illæ duæ partes actu componunt, & quæ eſt eadem etiam numero in vtrâque: non inquam poſſe recurri: Primò, quia non in omnibus datur talis vnio diſtincta, v. g. in eis quæ habent partes ſolùm ratione noſtrâ diſtinctas: illæ enim, quia realiter ſeparari inter ſe nequeunt, eo ipſo vniuntur ſine vnione diſtinctâ, ſed per ſe immediatè: idem eſt, quando altera pars eſt modus qui per ſe vnitur ſubiecto. Secundò, non poteſt ea ſolutio dari, quia aliud eſt amare animam, quia habet vnionem illam; aliud eamdem amare, eò quòd exigat, ſeu habere poſſit vnionem illam diſtinctam: primum non eſſet amare animam ſecundùm ſua prædicata & perfectionem, quibus poteſt componere, ſed amare ſolam ſuperadditam vnionem. Nos autem in præſenti loquimur de ſecundo amore terminato ad perfectionem, quâ ea anima poteſt componere & conſtituere hominem, ſeu recipere ipſam vnionem: hæc autem capacitas ſeu perfectio ſine dubio eſt diuerſa ſpecie in animâ ab eâ quæ eſt in corpore: ergo & amores ad hanc capacitatem ſeu ordinẽ formaliter terminati erunt etiã neceſſariò diuerſi ſpecie.

Secundò, aliud eſt amare animã, quia habet vnionem; aliud illam amare eãdem, quia poſſit habere vnionem.

23

Inconſequentia Auctorum huius opinionis.

Vbi obiter obſeruo cõtra Auctores huius ſententiæ, minùs eos cõſequenter locutos: cùm enim agerent contra ſententiam inferiùs diſcutiendam, quæ docet omnia attributa reſpici à Charitate, quatenus ea omnia ſunt quædam bona Dei, optimè contra illam inde ſuos argumentati, quòd licet omnia ea obiecta conueniant in ratione boni amici, habent nihilominùs inter ſe magnã diuerſitatem ſibi intrinſecam: ac propterea neceſſum eſt vt diuerſa ſit ratio formalis obiectiua Charitatis, prout terminatur ad vnã ex illis bonitatibus, ab eadem prout terminatur ad alteram. Hoc argumentum (quod contra eamdem ſententiam infrà nos vt valdè bonum approbabimus) ego hîc retorqueo contra hos Auctores; nam (vt infrà oſtendam) quòd hi dicant ſub conceptu ſeu voce partis, illi alij dicunt ſub voce *vnius boni amici, boni* inquam *compoſiti ex illis omnibus bonis:* quia nõ aliter multæ bonitates amici componunt vnum bonum amici, quàm multæ partes componunt vnum totum; maximè etiam cùm hi Auctores non de alio toto agant quàm de toto amabili, hoc eſt, de bono. Vides ergo hos Auctores minùs conſequenter in hoc puncto diſcurriſſe.

Quinta ſententia docet, in amore eiuſdem perſonæ non poſſe voluntatem habere varias rationes formales amandi, quando ſunt identificata cum perſonâ amatâ.

Ratio eius.

Quinta ſententia docet, in amore eiuſdem perſonæ non poſſe voluntatem habere varias rationes formales amandi, quando illæ indentificantur cum perſonâ amatâ. Nam licèt intellectus, quia præciſiuus eſt, poſſit vnam perfectionem ab aliâ ſeparare: voluntas tamen non poteſt non amare obiectum prout eſt à parte rei: & conſequenter debet amare omnes eas formalitates quolibet actu. Verùm & hæc ſententia facilè reiicitur, quia relabitur in tertiam ſententiam ſuprà impugnatam, quòd per Charitatem ſolùm amentur omnia attributa ſimul ſumpta: id quod ibi ſufficienter reiectum eſt.

Sententia hæc reiicitur, & relabitur in tertiam impugnatam.

24

Fundamentũ huius ſententiæ in diſparitate intellectus & voluntatis à priori reiicitur.

Secundò, id quod ſpecialiter hæc ſententia addit facilè reiicitur ratione à priori: quia voluntas non aliter afficitur erga ſuum obiectum, quam illud ab intellectu proponitur: vnde ſi intellectus voluntati non repræſentat in Deo niſi miſericordiam v. g. de iuſtitiâ verò eiuſdem nihil dicit (vt poſſe fieri fatentur hi ipſi) procul dubio voluntas non amabit tunc niſi miſericordiam,

Voluntas non

potest incipere præscindere, potest tamen præcisiones ab intellectu inchoatas continuare. Diligens circa voluntatē animaduersio.

diam, erga iustitiam verò nihil operabitur. Ideò quod hoc licet voluntas non possit per se incipere præscindere, potest tamen præcisiones ab intellectu inchoatas continuare: neque in hoc potest esse vlla dubitandi ratio, quia, vt dixi, voluntas non amat plus de obiecto quam ei proponat intellectus. Vbi aduerto, voluntatem, si efficaciter amet aliquam formalitatem, eamque ponat à parte rei, eo ipso etiam positutam à parte rei omnes alias formalitates identificatas ei quā ponit: non quia eas amet expresse & formaliter, sed quia potentia executiua, quæ ab eo imperio voluntatis determinatur, fertur ad obiectū totum prout est in se: vnde ea necessitas non oritur immediatè à voluntate, sed ab executiuà potentià: ideò licet homo ignoret eum quem videt esse parentem, & habeat animum non occidēdi parentem, quem summe amat: si tamen ille, quem iudicat esse alium, re ipsā sit parens: & illum occidat, sine dubio occidet re ipsà parentem non ex vi voluntatis, sed per accidens ex vi actionis externæ. hoc autem ad punctum præsens de differentià amoris expressi & formalis est omnino per accidens. Et hæc omnia locum habent, siue dētur præcisiones obiectiuæ, siue solùm formales, de quibus fuse actum est in Philosophià.

25

Sexta sententia videtur solam bonitatem essentiæ diuinæ quà talis constituere.

Sexta sententia videtur docere, obiectum formale Charitatis solùm esse bonitatem diuinæ essentiæ quà talis, distinguit enim perfectionem attributorum à perfectione essentiæ; illam ergo solam dicit obiectum Charitatis formale, has verò quodammodò materiale: Qui enim, inquiunt, iustitiam v. g. amat, illam amat, quia est bonum amici, hoc est, in quantum in Deo est essentiæ bonitas, ob quam Deum amat. Pro quā sententià putant D. Thomam stare dum superiùs dixit, obiectum formale Charitatis esse Deum, vt visionis beatæ obiectum. Ad beatificandum autem hominem sufficit visio essentiæ Diuinæ quà talis, etiam vt ratione distincta a perfectionibus attributorum. Sententia hæc clariùs fortè posset explicari, vt illa attributa sint obiectum formale quod Deo amatur, essentia verò diuina sit obiectum formale, cui attributa siue bonitates illæ amantur eo modo quo diximus sæpè, dum mihi amo sanitatem, obiectum formale *cui* esse meipsum, sanitatem autem esse formale *quod*.

Putant esse D. Thomæ.

Melior eius explicatio.

Prima huius opinionis impugnatio.

In hanc doctrinā sic nonnulli argumentantur: Si iustitia v.g. diuina (idem est de aliis attributis) non est in sententià hac obiectum formale, sed quasi materiale; ergo si quis amaret Deum ob iustitiam tamquam ob rationem formalem, non haberet actum Charitatis, sed alterius virtutis, quia non respiceret tunc nisi perfectionem attributorum; hoc autem est absurdum; ergo. Vt hoc argumentum, quod videtur obscurè ab Auctoribus propositum, intelligas, aduerte, quod obseruo fusiùs infrà, me dupliciter posse proximum diligere; Primò, vt ex complacentià in eius substantià amem illi, seu optem illi doctrinam v.g. sanctitatem, &c. Altero modo, vt ratio complacendi in eo sit ipsa doctrina quam ille habet: idem dico de sanctitate, pulchritudine, &c. hoc modo nos frequenter amamus alios: mouemur enim vt Petrum præ Antonio v.g. amemus, quia illum videmus esse sanctum, doctum; in Antonio verò nullam specialem bonitatem agnoscimus. Ex hac doctrinā intelligitur vis argumenti facti contra sextam sententiam; hæc enim docet, Deum per Charitatem solùm amari priori modo. Vnde

Quædam ad clariorē vim argumenti animaduersio.

Vis argumēti.

benè inferri videtur, Ergo si ego complaceam mihi in Deo formaliter propter pulchritudinem iustitiæ, ita vt essentia Dei mihi ideò placeat, quia est iusta, non præcisè quia est in se, iam ille actus non erit Charitatis: id verò esse absurdum patet, quia omnes ferè Theologi supponunt eum actum omnino esse Charitatis, & verò frequentiùs nos Deum amare iam ob hoc iam ob illud attributum, & rarò ad eum præcisum conceptum essentiæ recurrere.

Fortasse respondebis etiam eo casu amari ipsam essentiam Dei, ideoque actum illum esse Charitatis; nam qui amat Petrum quà doctum, non solum amat doctrinam, sed etiam Petrum. Sed contra, quia Auctores eius sententiæ non solùm requirunt ad actum Charitatis, quòd Deus ametur, sed vt motiuum amoris sit eius essentia seu perfectio Dei vt Dei, in casu autem argumenti esto ametur Deus, motiuum tamen non est essentia, sed perfectio iustitiæ: vnde difficultas præcipua, pro quā soluendā hæ sententiæ excogitatæ sunt, tota manet integra, scilicet multa dari obiecta formalia Charitatis, si Deus iam ametur quà iustus, iam quà misericors, &c. 26

Solutio huius impugnationis.

Reiicitur

Vrgeo hoc argumentum, ostendendo talem amorem esse veræ Charitatis; nam non sola essentia Dei vt ratione distincta est quid diuinum & increatum: sed etiam id ipsum habent attributa, vt ratione distincta ab essentià, ergò vt sic sunt obiectum virtutis Theologicæ, non alterius quàm Charitatis; nam ad Fidem & Spem non spectare certissimum est, alia autem quarta virtus Theologica non datur; ergo.

Vrgetur superiùs facta impugnatio.

Secundò principaliter argumentor; quia esto concedamus, omnem amorem Charitatis respicere vt obiectum formale *cui* essentiam diuinam, non proptereà hi Auctores effugiunt multitudinem rationum formalium Charitatis: vt enim suprà agens de obiecto formali Spei dixi, non solùm ipsa persona, cui amatur aliquod bonum, sed ipsum etiam bonum illi amatum est obiectum formale talis amoris: reddens illum amorem diuersum specie ab altero, quo diuersum bonum amaretur eidem homini: ideo amare mihi castitatem, diuersus specie actus est ab amore quo mihi amo misericordiam, etiamsi vtrobique ego sim obiectum formale cui ea bona amantur, & ex amore in me oriatur amor eorum bonorum: ergo amare Deo misericordiam erit diuersa Charitas ab amore quo illi volo iustitiam, &c. etiamsi Deus sit obiectum formale *cui*.

Secunda huius sextæ opinionis impugnatio. Non videtur posse euadere multitudo rationum formalium.

Tertiò argumentor: Nō enim assignant hi, sub quā ratione Deus sit obiectum formale Charitatis: nam si dicant id habere secundùm rationem essentiæ diuinæ, prout ratione nostrā consistit in intellectione, iuxta ea quæ dixi Tomo primo in materià de Scientià, certè facilè inde reiicientur: nullus enim cogitat quando amat Deum, in quo consistat eius essentia, vt illam amet tamquam finem *cui*: neque item soliciè tunc disquirit quæ sint Dei attributa, vt illa solùm amet tamquam obiectum *quod*, non tamquā finē *cui*. Quid enim dicerent in sententia eorum qui essentiam Dei faciunt vnum aggregatum ex omnibus attributis, ita vt in quolibet partialiter ea essentia consistat: Certè quodlibet debebit esse inadæquatum obiectum *cui*: & sic redibit tota ratio dubitandi de multiplicatione obiecti formalis Charitatis. Quod autem insinuabatur in eà sententiâ, omnes diuinas perfectiones amari quatenus conueniunt in hoc quòd sit bonum Dei, recidit planè in sententiam 27

Tertia impugnatio: Non assignant sub quā ratione Deus sit formale obiectū Charitatis.

Quod additur in hac sententià, omnes diuinas perfectiones

amari quatenus conueniunt in ratione partis componentis vnam pulchritudinem. reiectum est in quarta sententia eiectione.

sententiam eorum qui dicunt, easdem bonitates amari quatenus conueniunt in ratione partis cōponentis vnam pulchritudinem: quod enim illi Auctores dicunt partem, hi vocant bonum Dei, vt suprà notaui; debent ergo eâdem ratione reiici; quia scilicet quantumuis genericè conueniant attributa omnia in ratione partis, seu in ratione boni Dei, differunt tamen specificè in ratione huius partis, seu huius boni Dei, seu huius attributi; ideoque dum amantur secundùm suas speciales bonitates, faciunt, vt amores sint specie diuersi, ac proinde videntur diuersos actus Charitatis, nisi aliter respondeatur quæstioni. Denique, quòd pro se hi citant etiam D. Thomam, eò quòd doceat, obiectum Charitatis esse Deum, prout est obiectum visionis, non est ad rem; nam sanctus Doctor minimè agit ibi de eâ distinctione inter Deum, vt est in se, & eius attributum, sed potiùs (vt eum suprà explicui) docet, quidquid per visionem beatam in Deo agnoscitur posse per Charitatem amari; id autem potiùs denotat etiam ipsa diuina attributa seorsim esse obiectum formale Charitatis.

Auctoritas D. Thomæ non fauet his Auctoribus; aliud enim intendit Angelicus Doctor.

SECTIO III.

Deciditur quæstio.

28 INsistendo meo ordinario modo discurrendi sic rem totam decido. PRIMA CONCLVSIO: Non repugnat vna virtus supernaturalis, quæ possit elicere amorem Dei; vel quia est omnipotens, vel quia misericors, &c. vel quia vnus in essentiâ, vel quia trinus in personis; vno verbo, quæ possit amare Deum ob quamcumque ex bonitatibus diuersis Dei tam naturalibus, quàm his quæ solent dici supernaturales, tam seorsim quàm cōiunctim acceptis. Hæc patet ex dictis suprà, vbi ostendi, quamlibet ex iis bonitatibus etiam seorsim sumptam esse sufficientem vt excitet amorem supernaturalem Dei; item ex alibi dictis, vbi ostendi, etiam bonitatem naturalem Dei esse obiectum Charitatis supernaturalis; & ex dictis sæpè, scilicet non repugnare vnum & eumdem habitum supernaturalem, qui habeat pro obiecto formali adæquato multa quæ in se sint partialia; quorum vnum respiciatur per vnum, alterum per alium: & licet quodlibet ex iis obiectis sit adæquatum respectu actus, quo tangitur, respectu tamen habitus esse inadæquatum; quia hic extenditur etiam ad alia obiecta per alios actus. In hac conclusione non video vllam difficultatem quæ nos ampliùs detinere possit, quæque sæpè non sit soluta.

Prima cōclusio: Non implicat virtus supernaturalis, quæ possit amare Deum ob quamcumque ex bonitatibus diuersis Dei tam naturalibus, quàm his, quæ dici solent supernaturales, tam seorsim quàm coniunctim acceptis. Probatur ex suprà dictis.

29 Aduerto, eos amores futuros specie diuersos, licet ab eodem habitu procedant: non enim repugnat ab vno habitu supernaturali diuersos specie actus oriri; vt in habitu Fidei & Spei superiùs ostendi, & aliunde diuersitas attributorum Dei, quæ per eos actus amantur vt obiecta formalia, sufficere omnino videtur vt faciat eos actus diuersos specie; ergo.

Illi amores essent specie diuersi, licet ab eodem habitu procederent.

SECVNDA CONCLVSIO: Potest etiam diuinitus dari alia virtus Charitatis magis limitata, quæ nō possit elicere amorem nisi erga Deum quà iustum; alia item quæ præcisè erga Deum quatenus vnum in se, alia quatenus trinum, &c. Ratio huius est clara: quia licet omnes illæ bonitates possint attingi per vnam virtutem vniuersaliorem, non propterea repugnant aliæ magis limitatæ, quarum quælibet sit ad vnam bonitatem determinata: vt enim licet sensus internus vniuersalior sit, non propterea repugnant aliæ potentiæ magis limitatæ, quarum vna colorem tantùm, altera sonum solùm respiciat; (ex hoc modo in caussis etiam possunt multa exempla inueniri;) ita in præsenti discurrimus circa possibilitatem vnius talis virtutis & aliarum magis limitatarum. Hæc circa possibilitatem videntur certa: dubium, qualis sit quæ de facto datur, pro quo sit,

Secunda conclusio: Potest etiam dari alia Charitas limitata quæ non possit elicere amorē nisi erga Deū quà iustū, vel quatenus vnum in se &c. Ratio.

TERTIA CONCLVSIO: Charitas, quæ de facto datur, est vniuersalis illa quæ ad omnes omnino bonitates diuinas tam naturales quàm supernaturales, tam coniunctim quàm seorsim sumptas extenditur. Probatur hoc, quia ex vnâ parte communis Theologorum sententia docet, de facto non dari nisi vnicum habitum Charitatis: aliunde verò ostensum est, nos etiam de facto posse, & verò sæpè de facto amare Deum iam propter hoc attributum, iam propter illud, siue naturale illud sit, siue supernaturale, tum etiam propter omnia simul sumpta: hæ autem duæ doctrinæ non possunt saluari, nisi dicamus eumdem habitum Charitatis de facto existentem extendi ad omnes has bonitates & simul & seorsim sumptas: ergo. In hac conclusione nec maior requiritur probatio quàm quæ inter refutandam aliorum sententiam est allata: nec specialis aliqua obiectio viget, quæ suprà non sit soluta. 30

Tertia conclusio: Quæ de facto datur Charitas est vniuersalis, quæ ad omnes omnino bonitates diuinas tā coniunctim quàm seorsim sumptas extenditur.

Dices tamen: Deus vt misericors, vt liberalis (& sic de ceteris attributis quæ ad bonum nostrum ordinari videntur) non potest terminare amorem propter se, seu amorem beneuolentiæ, sed solius concupiscentiæ erga nos: nam cùm illud attributum ordinetur ad nos, profectò dum illud amamus, nos ipsos amare deprehendimur. Respondeo ex dictis sæpè, specialiter suprà circa tertiam sententiam, bonitatem respectiuam, quæ in se simul est honesta, dupliciter posse amari, vel quatenus cedit in bonum illius termini, quem respicit: & sic fateor amari propter ipsum terminum: vel quatenus ille respectus in seipso est honestus, & magna perfectio subiecti, aut quasi subiecti in quo est: vt patet in allato ipso attributo liberalitatis diuinæ: nam hoc ipsum, quod est posse Deum mihi benè facere, est magna perfectio & bonum ipsius Dei, vt ex terminis patet: si ergo hoc modo ametur, sine dubio amatur propter se & amore beneuolentiæ: & ita dicimus de facto per Charitatem amari omnia Dei attributa respicientia bona nostra.

Obiectio contra attributa ordinata ad creaturas, quæ non videntur posse terminare amorem beneuolentiæ, sed solius concupiscentiæ.

Soluitur.

Duplex modus amandi eiusmodi attributa.

Quæres, an quilibet ex amoribus Dei propter hoc aut illud attributum sit sufficiens dispositio ad obtinendam remissionem mortalis extra Sacramentum: an verò requiratur amare Deum propter omnia attributa simul: an verò propter bonitatem essentiæ diuinæ quà talis. Respondeo, quemcumque ex iis amoribus, si sit super omnia, omnino ad eam iustificationem sufficere. Ratio ea est: nam in Scripturâ, Conciliis & Patribus, dum iustificatio annectitur amori Dei super omnia, nulla penitus fit limitatio ad hoc aut illud attributum, sed solùm requiritur verus Dei amor qualis est quicumque fertur in Deum etiam ob vnicum attributum: ergo ille erit ad iustificationem sufficiens dispositio. Dixi *si sit super omnia:* quia, iuxta alibi dicta, non quilibet simplex amor Dei sufficit ad iustificationem; id tamen non est proprium huius quæstionis. Nam & ob vnicum attributum potest amor esse super omnia, & ob omnia attributa simul potest esse non super omnia, quid autem includat *lò super omnia* alibi declaratum est. 31

An quilibet amor Dei propter hoc vel illud attributum sit sufficiens dispositio ad obtinendam remissionem mortalis extra Sacramentum.

Respondetur quemcumque sufficere. Debet esse super omnia eiusmodi amor.

SECTIO

SECTIO IV.

Quomodo proximus pertineat ad obiectum formale Charitatis diuinæ.

32 *Amor proximi quomodo spectet ad formale Charitatis diuinæ obiectum.*

DIco ad formale; nam ad materiale certum est illum posse pertinere, si ametur quatenus conducit ad gloriam Dei, qui est formale obiectum; quo pacto & bruta & inanimata possunt à Charitate amari. Dixi etiam Charitatis diuinæ; nam vtrùm respectu alterius habitus sit obiectum formale, dicetur iustà suo loco, dum de Charitate in proximum.

SVBSECTIO I.

Sententia quorumdam examinatur.

Iuxta Coninck & Recentiores quadrupliciter potest hic considerari proximus.

REcentIores nonnulli cum Coninck disput. 24.dub.1. quadrupliciter dicunt in præsenti posse proximum considerari: Primò, quatenus est quædam res & bonum extrinsecum Dei ad eius gloriam spectans,&;vtilia per modum medij ad finem: Secundò, quatenus Deus est in eo per participationem, ad modum quo parens est in filio,& frater in fratre: Tertiò, quatenus amatur à Deo vt amicus ipsius: Quartò, quatenus ipse proximus in se habet dignitatem aliquam, ob quam meretur amari propter se, siue ea bonitas sit naturalis, siue supernaturalis: de quo iam nihil. Hoc posito, dicunt Primò, si consideretur

Primo modo consideratus spectat ad Charitatē vt obiectum materiale.

proximus primo modo, eum pertinere ad Charitatem, tanquam obiectum tamen materiale illius: virtus enim, quæ habet pro obiecto formali bonitatem aliquam, eo ipso habet pro materiali ea quæ ad illam ordinantur. Quæ doctrina videtur

Secūdo modo & tertio consideratus et iam spectat, iuxta horum sensum, ad Charitatem.

33 esse facilis, & ab omnibus recepta. Secundò dicunt etiam pertinere ad Charitatem, si idem proximus consideretur secundo & tertio modo: secundo quidem; nam virtus amans aliquam bonitatem inclinat ad eam amandam, vbicumque illa fuerit: sic qui amat castitatem, amat etiam ex hoc capite omnes quos castos agnoscit, seu in quibus videt castitatem, similiter qui amat parentem, amat etiam filium, & qui vnum fratrem, etiam alterum; quia in eis videt aliquid de parente & fratre: quòd verò tertio modo etiam ametur propter Deum, patet experientiâ, quæ docet, eo ipso quòd benè afficiamur erga aliquam personam, affici etiam benè erga illius amicos, licet aliunde ij nobis grati non sint, ergo eo ipso quòd Deum amemus per Charitatem, per eamdem inclinamur ad amandum proximum, quem Dei amicum iudicamus. Tertiò dicunt proximum quarto modo consideratum non pertinere vllo modo ad Charitatem Theologicam, sed virtutem moralem amicitiæ supernaturalis.

Quarto modo spectat ad moralē amicitiam supernaturalem.

Placet horum opinio, quoad primum modum attinet.

Quartus modus est sub lite, sed dirimetur.

Secundus & tertius modus amandi proximum videtur sufficienter proximū vtilitate ab obiecto formali Charitatis.

Quod hi docent de primo & quarto modo amandi proximum, scilicet, primo modo ad Charitatem pertinere proximum vt obiectum materiale, quarto verò non pertinere vllo modo, mihi omnino placet: & quidem prima pars est facilis,& communis inter omnes, vt paulò antè dixi: secunda verò & quarta adhuc sub lite, quam paulò pòst dirimemus. Quoad secundum verò & tertium modum amādi proximū propter Deum, etsi P. Coninck & Recentiores dicant tunc proximum non esse obiectum formale eius amoris, sed solùm Deum; alioquin non pertineret amor ille ad Charitatem Theologicam, quæ solum Deum habet pro obiecto formali; & per hoc videantur reiicere sufficienter ab obiecto formali Charitatis diuinæ proximum, de quo in præsenti agimus; quia tamen modus hic constituendi proximum in ratione obiecti materialis non mihi videtur verus, oportet eum efficaciter reiicere.

Non tamen eumdem satis bene constituit obiectum materiale.

34 Dico ergo, quòd Deus sit per participationem in proximo, seu quòd proximus sit amicus Dei, non potest deseruire vt proximus ametur propter Deum, nisi ametur primo modo à Coninck posito. Probatur, quia illa participatio Dei seu amicitia dupliciter potest considerari pro præsenti quæstione, & non aliter: Primo modo, quatenus illa in se est pulchra & honesta: hæc autem consideratio solùm pertinet ad quartum modum, de quo fusiùs paulò pòst: Secundo modo, quatenus illa participatio est quodammodò vtilis in ordine ad gloriam, honorem vel complacentiam Dei, vt sic autem pertinet iam præcisè ad primum modum. Ratio à priori esse potest, quia bonitas aliqua dupliciter potest cum alterâ comparari in ordine ad amorem, vel quatenus ordinatur ad illam: & hoc est per modum medij, vel quatenus in se bona est, licet sit respectiua simul alterius bonitatis: vt sic autem amatur tamquam obiectum formale, & propter se, vt fusiùs infrà contrà Tannerum & alios: ergo non sunt nisi duo modi considerandi participationem Dei, vnus spectans ad obiectum materiale, quatenus ea participatio ordinatur ad Deum; alter pertinens ad obiectum formale, quatenus ea in se bona est.

Deū esse per participationem in proximo, non potest seruire vt proximus ametur propter Deum, nisi ametur primo modo à Coninck posito. Ratio à priori.

Dices: Licet eam participationem non considerem quatenus ordinatur ad Deum: si tamen eam considerem quatenus est aliquid Dei, determinabor ad illam amandam ex amore Dei. Respondeo, si consideretur vt aliquid Dei, non tamen vllo modo vt vtilis ad Dei gloriam, non posse amari propter Deum: quid enim iuuat esse aliquid Dei, esse v. g. effectum illius aut participationem, si tamen nullo modo conducit ad Deum? Certè ex amore quo Deo bona procuro, seu quo illum amo propter se, non potero moueri ad amanda illa obiecta, quæ nullo modo cedunt in gloriam Dei.

Obiectio pro Coninck.

Soluitur.

Exempla suprà posita pro Coninck potiùs confirmant nostram conclusionem: Primum de amante castitatem est clarè contra ipsum: qui enim amat castitatem, licet complaceat sibi in altero casto, non potest tamen illum amare propter castitatem propriam, tamquam propter obiectum formale, nisi castitas proximi quodammodò deseruiat ad propriam; hoc autem iam pertinet ad primum modum amandi: idem dico de ceteris virtutibus & bonitatibus: licet enim sint similes etiam specificè meæ bonitati, non ideò tamen possunt vt obiectum materiale propter meam amari, nisi quodammodò in augmentum seu in vtilitatem meæ cedant: multò ergo minùs participatio Dei, quæ infinitè à Deo distat, amabitur propter Deum, si non consideratur vllo modo conducens seu vtilis in ordine ad Deum. Secundum exēplum de parente & filiis, &c. dupliciter potest intelligi, vel vt loquantur hi Auctores de parente amante suum filium, vel de altero amante parentem, & ideò etiam amante filium illius: in neutro autem casu illis fauet exemplum, sed potiùs in vtroque est pro nobis Non in primo: nam certum est parentem (per se loquendo) amare filium amore beneuolentiæ, ergo non tamquam obiectum materiale (vt hi dicebant amari filium addoptiuum

35 Exempla Coninck aduersantur eidem. Primum fauet nobis potiùs.

Secundum exemplum geminum habet sensum, & in neutro fauet his Auctoribus.

adoptiuum Dei quâ talem : alioquin filius amatetur à parente, vt idem parens amat mancipium præciaè propter se, esto persona amata vna sit seruus, altera filius. Non item in secundo sensu, quia etiam eodem modo qui amat filium Petri, eò quòd Petrum amet, amat amore beneuolentiæ filium. Vnde fit, vt licet iam mortuo parente filius non videatur ordinari ad illum, alter tamen amet filium, eique benè faciat : quòd si adhuc volueris amorem hunc filij ordinari ad parentem, & hunc solum esse obiectum formale eius amoris, tunc necessariò dicendum erit, filium considerari quodammodò vtilem parenti, quatenus gloria filij refunditur in parentem etiam iam sepultum, vel sub aliâ quadam consideratione, sub quâ reducatur amor filij ad primum eum modum ab his Auctoribus positum : quod si nec quidem hoc attendatur, planè non video quomodo ametur propter parentem vt propter obiectum formale.

36 Ampliùs id vrgeo accipiendo simul tertium exemplum à Patre Coninck positum de amico: si enim filius nullo prorsus modo in gloriam parentis, sed potiùs in dedecus ipsius se gerat, & parens nolit vt ego amem filium (idem dico suo modo de amico) certè licet filius sit aliquid parentis, quem ego summè amo, non propterea mouebor vllo modo ad amandum filium, nisi fortè desiderio illum faciendi meliorem, & vt vertatur in gloriam parentis : ergo omnia amor filij propter parentem aut amici propter amicum debet respicere aliquam vtilitatem in ordine ad illos, si solus parens sit obiectum formale eius amoris.

Reiicitur tertium exemplum.

Fateor amorem parentis v. g. esse sæpè caussam cur eius filius ametur (& sic de fratribus & amicis) quatenus ex coniunctione naturali aut affectiuâ inducor ad considerandum meliùs bonitatem filiorum, vnde illa mihi multò maior apparet : è contrariò imperfectiones, quæ in ipsis sunt, apparent minores : sicut enim ex eâdem coniunctione naturali prouenit, vt matri filius appareat dignior amore, & pulchrior quàm alia : item in seipso quilibet experitur, vt dixi suprà, ex hoc capite prouenire maiorem inclinationem cuiuslibet ad amandum seipsum: ita ad eumdem modum coniunctio filij cum parente efficit, vt si semel amo parentem, inclinet etiam ad amandum filium ipsius, vel vt amicum, vel fratrem, &c. quatenus ex eo amore prouenit, vt bonitas filij mihi maior appareat, vel vt amicus iudicetur dignior amore, quatenus à personâ, quam æstimo ipse, etiam æstimatur : respectu tamen huius amoris filius aut frater amatus non est obiectum materiale, sed formale: fertur enim ille amor in bonitatem filij propter ipsam: & amor parentis : solùm fuit excitatiuum & occasio vt bonitas filij appareret mihi magis in se digna amore, non verò vt mihi magis appareret vtilis ad parentem, prout requirit ad hoc vt sit obiectum materiale : hoc enim iam antè nouerant, licet parentem non nouerim. Hoc eodem modo libenter admitto amorem meum erga Deum excitare me ad amandum proximum protet ipsum, quatenus ex eo amore prouenit vt bonitas proximi maior appareat & dignior amore, eò quòd sit aliquid Dei, & ab ipso etiam ametur : hoc autem non petinet ad obiectum materiale, sed ad formale, licet occasionaliter veniat ex amore Dei.

Amor parentis sæpè est caussa cur filius ametur, non tamen respectu huius amoris est filius obiectum materiale, sed potiùs formale.

Amor parentis solùm est excitatiuum & occasio vt bonitas filij magis appareat amabilis. Idem dicendù de hoc secundo & tertio modo amandi P. Coninck.

* *

SVBSECTIO II.

Sententia Patris Suarez proponitur, & in primo sensu deciditur.

Maior difficultas circa quartum modum amandi proximum propter supernaturalem dignitatem quam habet, an scilicet pertineat ad Charitatem, an verò ad aliam virtutem moralem. Suarez Tom. 1. de Religione, lib. 3. cap. 5. & hic Tractatu de Charitate, disp. 153. quem sequitur Lorca in præsenti d. 24. & fusè P. Tannerus disp. 2. quæst. 2. à n. 33. & videtur esse Thomistarum communis sensus, opinatur omnino pertinere proximum eo modo consideratum ad Charitatem, quæ habet pro obiecto Deum vel in se, vel per participationem : sufficit enim pro vnâ virtute, si obiecta conueniant in aliquâ ratione analogicè, prout conuenit bonitas diuina cum participatione eiusdem bonitatis. Probari autem potest hæc sententia ex Scripturâ & Patribus : semper enim amor Dei & proximi ad vnum eamdemque virtutem reduci videtur, vnde qui amat Deum dicitur amare proximum, & è contrario : hæc autem non possunt intelligi de amore proximi vt obiecti materialis ; nam in hoc sensu idem deberet dici de amore bruti : hoc enim vt obiectum materiale propter Deum amari potest non minùs quàm proximus. Contrarium sentiunt multi Recentiores ; pro quibus stat suprà Coninck, Lessius lib. 2. de Iustitia cap. 36. dub. 2. Vasquez 3. p. disp. 44. num. 6. Mihique videtur verissima sententia. 37

Difficultas circa quartù modum amandi proximum, an pertineat ad Charitatè. Suarez & Thomistæ existimant spectare ad Charitatem.

Probari vì detur ex Scri. pturâ & Patribus.

Nec potest intelligi de obiecto materiali.

Contrarium existimat Coninck, Lessius, Vasquez.

Oportet tamen duo in hac quæstione distinguere, quæ sunt valdè diuersa, & communiter in vnû confunduntur: primû est, An amare proximû propter bonitatem supernaturalem quam habet, sit actus Theologicus : siue pertineat ad hunc habitum Charitatis, siue non: aliud, An è contrario, licet non sit actus Theologicus, procedat tamen de facto ab eodem habitu, à quo procedit amor Theologicus Dei, eò quòd talis habitus extendit se ad duo obiecta partialia formalia, ad bonitatem scilicet increatam, & ad creatam proximi existentis in gratiâ, licet vna bonitas sit obiectum Theologicum, altera verò morale. quo posito,

Videtur verissima sententia sed duo in illâ distinguenda Primum, An amore proximi propter bonitatem supernaturalem sit actus Theologicus, sine ad hunc habitum Charitatis spectet, siue non : Secundum, An si non sit Theologicus, procedat tamê ab habitu eodem, à quo procedit amor Dei Theologicus.

Circa primam partem quæstionis omnino censeo actum illum non esse Theologicum, neque puto explicatis terminis contrarium posse ab vllo doceri, nisi tota res ad quæstionem de nomine reuocetur, vt dicam paulò inferiùs. Ratio est clara ; nam virtus Theologica sola illa est, quæ habet Deum pro obiecto formali: at amor sistens in creatura, quantumuis eam amet ob sanctitatem supernaturalem, non habet Deum pro obiecto formali : ergo non est amor Theologicus. Sola minor probari debet, ea autem est manifesta: nam sanctitas nostra, etiam vt est participatio Dei, semper est creatura infinitè distans à Deo, quem dicimus participare : ergo si hæc participatio propter se ametur, amabitur præcisè aliquid creatum. Confirmo & explico ex sæpe dictis in hac materia : Bonitas respectiua si ametur, quia in se est perfecta, adæquatè terminat amorem vt obiectum formale: illa verò altera bonitas, quam respicit, tunc non sortitur rationem obiecti formalis, imò forte nec materialis ; ideò amare eum continentem creaturas, & potentem eis facere bene, non est amor creaturarum, si ametur quatenus hoc in Deo bonum est,

38

Non est hic actus Theologicus. Ratio est clara.

Confirmatur & explicatur doctrina.

est, vt præcedenti sectione diximus; ergo è contrario amare in creaturâ participationem Dei, quatenus ea participatio in se est bona, & quidem bonitate infinite distante à diuinâ, non est amare Deum, si ea participatione solùm ametur quatenus in se pulchra & bona est, vt iam supponimus amari; alioquin erit obiectum materiale amatum

Confirmatur Secundò. propter Deum: de quo suprà. Confirmatur Secundò ex creaturis omnibus etiam rationalibus, imò irrationalibus: sunt enim omnes participationes Dei, licet non æquè perfectæ omnes inter se: & tamen non propterea amare hominem in statu naturali propter participationem Dei, quatenus ab hac in se homo pulcher est, pertinet ad amorem Theologicum (vt Aduersarij ipsi fatentur;) ergo licet ament propter participationem supernaturalem Dei, dummodò hæc consideretur quatenus bona est in se & proximo, non amabitur amore Theologico.

39 *Responsio ex Suario & Tannero.* Responderi potest ex eodem Auctore & ex Tannero suprà, participationem naturalem non esse tam perfectam quàm supernaturalem, ideóque hanc sufficere pro amore Theologico, illam verò non. Id quod ampliùs declarat Suarez sect. 3. num. 10. nam homo secundùm esse naturale & virtutes acquisitas non constituitur in eodem ordine & gradu cerum cum Deo, neque est particeps eiusdem bonitatis: in quâ participatione fundatur amicitia supernaturalis inter Deum & creaturas

Reiicitur. eleuatas ad eamdem bonitatem. Hæc tamen euasio facillimè reiicitur, & quidem hoc vltimum de eodem vel diuerso ordine creaturæ cum Deo, planè est arbitrarium: etenim homo aut Angelus, quantumuis gratiâ & donis supernaturalibus exornatus, semper est in inferiori ordine

Magnus abusus in taxandis ordinibus. respectu Dei. Vbi non possum omittere quin obseruem, quod sæpissimè dixi, esse maximum abusum in his ordinibus taxandis: & verò non solùm esse abusum, sed planè Auctores sibi contradicere: hi enim ipsi dum in tertiâ Parte disputant, Vtrùm queat diuinitus homo infinitâ gratiâ habituali dignificatus satisfacere pro mortali, negant id fortissimè: quia, inquiunt, homo ille etiam habitualiter sanctus est in inferiori ordine quàm Deus offensus: & passim ad quæstiones alias, pro quibus commodum ipsis est dicere, Deum esse in ordine infinitè altiori quàm hominem etiam iustum, &c. id fortissimè & quidem meritò asserunt. Hi autem ipsi quia ad duas eas Charitates proximi & Dei ad vnam reducendam rationale ipsis videtur, è contrario reducere Deum & hominem iustum ad ordinem eumdem, id faciunt sine vllo scrupulo: quâ verò consequentiâ id fiat, & qui per hanc arbitrariam decisionem seu taxationem ordinum possit deinde formari solidum argumentum ad difficultates de re soluendas, ego sanè non capio: ipsi viderint.

40 *Reiicitur efficaciùs ea solutio.* Verùm efficaciùs adhuc eam solutionem reiiciamus, & ostendamus falsum in eâ doctrinâ assumi principium: etenim Angelus in solâ etiam naturâ constituitur in eo ordine (loquor analogicè) cum Deo: est enim substantia purè spiritualis, sicut Deus intellectiua, volitiua, participátque eo ipso rationem communem spiritualitatis, intellectiui, imò cognoscitiui ipsius Dei, & amatiui eiusdem: id sanè ipsum quod per gratiam participat, licet non tam perfectè quàm per gratiam. Vnde vlteriùs etiam in statu puræ naturæ potest habere amicitiam naturalem cum Deo, esto, vt dixi, non tam perfectam: & tamen non est in eodem ordine cum Deo, vt & hi fatentur.

Secundò, è contrario Angelus idem etiam constitutus in ordine supernaturali est capax cognitionis Dei & amoris nobilioris eiusdem, non tamen propterea extrahitur à ratione creaturæ defectibilis, imperfectæ, infinitéque à Deo distantis: ergo non propterea amor eius creaturæ inconsideratæ erit verè & propriè amor Dei, vt ideò dicatur Theologicus; amor verò eiusdem Angeli in priori consideratione non dicetur amor Dei, neque Theologicus. Et hinc clarè reiicitur ea prima pars responsionis de maiori seu nobiliori participatione: etenim hæc differentia solum est penes magis & minus, nec extrahit actum à ratione moralis aut Theologici, sed minor participatio summùm facit, vt actus non sit tam perfectus quàm alter qui respicit nobiliorem participationem: at si semel concedatur participationem Dei reddere actum eum amantem Theologicum, profectò vterque amor erit Theologicus, licet vnus altero nobilior.

Posset adhuc fortè responderi ex P. Suario, ad virtutem Theologicam sufficere, si eius obiectum formale sit increatum vel simpliciter vel secundùm quamdam deductionem, in quantum participatio eiusdem ordinis ad suam originem reuocatur: id quod aliis terminis declarat, vt ratio obiectiua sit increata in recto, vel in obliquo. Fusè autem contendit non esse de ratione habitus Theologici: vt omnia eius obiecta sint increata, vt in habitu luminis gloriæ constat: illud enim est perfectissima virtus Theologica, & inadæquatum obiectum illius non est veritas increata, sed multa alia supernaturalia, vt & ipsummet lumen gloriæ, & visio beata, quæ per illud lumen videri possunt. 41 *Alia responsio fieri posset à Suario.*

Hæc solutio, saluâ reuerentia tanto viro debita, & duo confundit in vnum, & rem reducit ad voces. Pro quo aduerte diuersum quid esse dicere, habitum aliquem posse esse Theologicum, etiamsi non omnia obiecta illius sint increata: id quod de actu habente multa diuersa obiecta formalia eodem modo dicendum censeo: aliud verò dicere, actum aliquem non habentem nisi vnicum obiectum, dici tamen posse Theologicum eo solùm ex capite, quòd tale obiectum sit aliqua participatio Dei increati. Hoc secundum nos non negamus: & ad eius probationem aut refutationem per accidens se habet illud primum. Pro quo aduerte Secundò, habitum vel actum esse Theologicum, esse prædicatum affirmatiuum significans illum habitum vel actum habere Deum pro obiecto: ad hoc autem asserendum sufficit si partiale obiectum formale sit Deus. & id præcisè probat instantia allata de lumine gloriæ: neque ad id probandum fuit necessarium tam procul excurrere: etenim & in Fide & in Spe facilè id possumus ostendere. In Spe quidem: nam ea est virtus Theologica, etiamsi obiectum formale cui (quod, vt ostendi suprà, præcipuè amatur) sit creatura, ipsa cui Deus amatur: est inquam Theologica, quia obiectum formale quod amatur pro homine, est Deus ipse. In Fide id non minùs ostenditur; nam non sola veracitas diuina, sed etiam ipsæ reuelationes diuinæ ad extra, quæ sunt puræ creaturæ, nempe signa externa creata significantia mentem Dei, sunt obiectum formale partiale Fidei, vt fusiùs suprà. Non ergo de hoc puncto nos agimus, vel illud in dubium vertimus: imò statim concedemus libenter P. Suario possibilem esse vnum habitum Theologicum Charitatis, qui præter Deum

Hæc solutio duo confundit in vnum, & rem reducit ad voces.

42 *Aliud est, habitũ posse esse Theologicum etiamsi non omnia eius obiecta sint increata: aliud verò dicere, aliquem actum nõ habentem nisi vnum obiectũ, dici tamẽ posse Theologicum, ex eo quòd illud obiectum sit aliqua participatio Dei. Ad habitum vel actum Theologicum sufficit si partiale obiectum sit Deus. Patet in Spe, item in Fide.*

simul

simul possit amare proximum propter ipsum? est ergo disputatio in priori sensu, in quo dico repugnare actum illum, qui solum habet pro obiecto formali sanctitatem creatam, quæ est participatio Dei, esse ex hoc capite actum Theologicum: nam participatio Dei semper est creatura: ergo actus in ea sistens, nisi simul habeat pro obiecto formali Deum, non poterit esse Theologicus. Neque ad hoc propositum quidquam valet instantia de lumine gloriæ: nam illud, præter veritates creatas quas habet pro obiecto, à quibus non denominatur vllo modo Theologicum, habet Deum ipsum in se, & inde eam accepit nobilem denominationem.

De quo hic procedat quæstio.

Participatio Dei non facit actum Theologicum, quia est creatura.

43 Quod verò dicebatur, ad virtutem Theologicam sufficere, habere pro obiecto formali Deum, vel secundum esse participatum, reducit rem ad quæstionem de voce circa acceptionem eius vocis *virtus Theologica*: extendit enim eam ad significationem impropriam. De re certum omnino est dari tres actus, qui verè & realiter Deum immediatè in se & non metaphoricè attingunt: vt sunt Fides, Spes, Charitas, quatenus hæc vltima Deum in se respicit. Præterea omnino certum est de re ipsâ, amorem proximi propter sanctitatem supernaturalem non attingere propriè Deum immediatè, verè & realiter, sed solùm metaphoricè, quatenus Dei participatio dicitur per tropum *Deus*. Hæc de re negare nemo potest: an verò, vtrùm vox illa *virtus Theologica* significet solos actus, qui Deum in se immediatè attingunt, an verò etiam eum, qui attingit Deum præcisè metaphoricè, quis non videat esse quæstionem de voce. In quâ non dubito minùs propriè loqui Patrem Suarez: id quod ex dictis hucusque manifestè constat: etenim sicut participatio Dei non est Deus verè, ita nec verè potest esse actus Theologicus, seu attingens Deum, ille qui solùm attingit participationem Dei. Et hæc circa primum punctum, vtrùm scilicet amor ille proximi sit actus verè Theologicus.

Quæstio de voce virtutis Theologicæ.

Tres in re solùm sunt virtutes Theologicæ.

Amor proximi propter sanctitatem in se non tangit Deum nisi metaphoricè. an ergo ideò vocandus est hic amor Theologicus, est de voce quæstio. Impropriè loquitur Suarez.

44 Responderi adhuc vel obiici potest ex Patre Tannero supra, gratiam & dona supernaturalia ex suâ propriâ & speciali naturâ coniungere hominem cum Deo, & ad esse quoddam diuersum euehere, iuxta illud 2. Petr. 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donauit: vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Hinc infert, non posse proximum ob hæc bona amari, nisi quia ille coniunctus est Deo, & consequenter nisi pro vltimâ ratione amandi habeat Deum, seu ipsam bonitatem diuinam, propter quam proximum & Deum diligimus. Hæc tamen solutio, si benè perpendantur quæ superiùs diximus, iam est rejecta: clarè: etenim omnis bonitas in se honesta & pulchra, quantumuis sit respectiuâ alterius, habet in se amabilitatem distinctam ab alterâ, ob quam possumus eam amare vt obiectum formale: nemo enim affirmare audebit, gratiam in se non habere pulchritudinem, seu honestatem finitam distinctam, imò infinitè à Deo distantem; neque quòd sit coniuncta cum Deo efficit illam esse Deum: ergo amari potest propter se non amato Deo. Id quod euidenter ostendo: Primò in ipsâ visione beatâ; nam illa multò magis coniungit hominem cum Deo quàm gratia; & tamen certum est, hominem amantem visionem beatam ob suam pulchritudinem, non propterea simul necessariò amare Deum amore Charitatis, sed per illum amare solo amore concupiscentiæ; ergo multò minùs necessarium erit, vt cui gratiæ pulchritudo placet, & ob eam amat proximum, eo ipso amet Deum amore amicitiæ, seu Charitatis; de quo solo nunc agimus: sed neque necessum est, vt eam amet amore concupiscentiæ: vt, quando spero visionem, spero Deum & visionem eius mihi: id quod patet ex his quæ fusè diximus in materiâ de Beatitudine, & in materiâ de Spe suprà, ostendentes, ex possessione & bono possesso fieri vnum obiectum, visionemque solam esse Dei possessionem: id quod non habet gratia: vnde hæc potest amari & optari non amato Deo. Id probo secundâ instantiâ ex actu satisfactionis pœnitentiæ; nam etiamsi hæc sit intrinsecè & essentialiter bona ipsi Deo, cui honor restituitur, & cui fit compensatio; potest tamen amari reflexè per pœnitentiam non amato Deo ipso, sed quatenus illa in se habet honestatem, seu quatenus illud ipsum, quod est bonum Dei, simul in se est honestum. Et idem est in virtute iustitiæ: quando enim reddo Petro pecuniam, haud dubiè ea restitutio essentialiter vergit in bonum Petri, & tamen non ideò est necessum vt tunc amem illum; sed possum eam restitutionem ideò amare, quia reddere vnicuique quod suum est, est in se honestum; ergo eodem modo amare potero eam moralem coniunctionem cum Deo, non solùm quia Deus, cui coniungimur, bonus est, sed quia illa ipsa coniunctio vt à Deo distincta, est in se bona, honesta, pulchra, non amando per eum actum ipsum Deum vt obiectum formale.

Alia responsio ex Tannero.

Reiectum est superiùs.

Bonitas etiã respectiua si in se ametur, habet suum proprium obiectum formale.

Ostenditur in visione beatâ respectiuâ ad Deum.

Item in actu satisfactionis pœnitentiæ.

Item in iustitiâ ostenditur, quæ amari potest, etsi non ametur ille quem respicit.

Secundò principaliter impugno eam solutionem, quia rogo: an tunc ea ipsa bonitas creata sit etiam obiectum formale talis amoris saltem partiale, an non, sed solus Deus sit obiectum formale, creata verò bonitas sit purè materiale. Si primum dicatur, cùm ea bonitas vt sic distincta sit creatura, necessum omnino est vt actus, quâ parte illam habet pro formali obiecto, non sit Theologicus, sed alterius virtutis, etiamsi simul ex altero obiecto sit Theologicus; vnde debebunt ibi concurrere duæ virtutes, vna moralis, Theologica altera. Si verò dicatur secundum, scilicet eam bonitatem solùm se habere vt obiectum materiale, profectò cogentur hi dicere, hominem ratione donorum supernaturalium tantùm habere in se bonitatem vtilem, non verò honestam; nam, iuxta principia communia, sola bonitas vtilis non potest amari propter se; hoc autem asserere est valdè improbabile, cùm anima per dona gratiæ pulcherrima honestissimáque reddatur. 45

Secundò impugnatur hæc ex Tannero responsio.

Vel debent concurrere duæ virtutes,

Vel si se habet vt materiale concedens non habere bonitatem creatã vllam honestatem amabilem.

Tertiò tandem eam sententiam reiicio, quia (vt fatetur ipse Tannerus) saltem bonitas naturalis hominis est amabilis propter se amore amicitiæ, non amato Deo; ergo dari poterit virtus aliqua supernaturalis amans illum hominem ob eam pulchritudinem, quia (vt suppono aliunde) non est necessarium ad actum supernaturalem vt eius obiectum formale, aut materiale sit quid supernaturale: vnde concludo, improbabiliter dixisse Tannerum, non posse erga proximum vllam dari virtutem amicitiæ moralis supernaturalis.

Tertiò reiicitur sententia Suarij argumento ad hominem ex Tannero.

Vltimò obiicies cum eodem Tannero, neque apud Theologos neque in Catechismis Catholicis hactenus vllam aliam virtutem supernaturalem assignari, quâ proximum diligamus, præter Spem & Charitatem. Respondeo, argumentum esse valdè leue, & quidem quoad Catechismos: Primò; quia in eis solùm traduntur virtutes Theologicæ: hic autem amor in proximum non est Theologicus: vt enim in eis non agitur de misericordiâ supernaturali, aut de ca- 46

Vltima obiectio cum Tannero.

Leue argumentum.

Prima solutio.

stitate; iustitiâ supernaturali, &c. nec tamen ideò eas virtutes negamus ita in præsenti. Secundò, fortasse proximus amatur per eamdem Charitatem erga Deum, non quia amor proximi sit Theologicus, sed quia ab eadem virtute vterque ille amor procedit (iuxta sensum secundum huius quæstionis: de quo statim:) & licet sententia asserens ab eâdem virtute prodire vtrumque amorem sit minùs probabilis, non tamen meretur vllam notam, ratione cuius debeat in Catechismo contrarium doceri, quia in eo ea quæ ad Fidem pertinent maximè traduntur. Tertiò, Catechismus dicit esse Spem & Charitatem: vtrùm ea Charitas sit indiuisibilis vnus habitus, an duo, profectò non dicit: quoad Theologos minor est adhuc difficultas, quia de habitibus supernaturalibus non multùm egerunt antiquiores inter Recentiores verò dicere possum, quotquot in Hispaniâ à multis annis noui: semper hanc sententiam nostram vt omnino certam supposuisse. Addo etiam à Tannetu admini miser.cordiam infusam, quam multi dicunt esse ipsam Charitatem in proximum, licet non solùm ei tribuant actus misericordiæ, sed alios multos. Et satis de primo sensu quæstionis.

Secunda.

Tertia.

SVBSECTIO III.

Deciditur quæstio in secundo sensu.

47 Circa secundum sensum, vtrùm scilicet amor proximi & Dei, esto vnus sit moralis, alter Theologicus, procedant tamen ab eodem habitu infuso Charitatis in Deum, dicendum est, non repugnare vnam virtutem seu habitum indiuisibilem, qui simul sit principium actuum amoris Dei & amoris proximi propter ipsos. Hoc patet ex sæpè dictis, quibus ostendi nullam planè esse repugnantiam in aliquo habitu indiuisibili, qui possit elicere actus omnium etiam virtutum Theologicarum & moralium propter honestates proprias illarum virtutum: ergo multò minùs repugnabit virtus alius, qui & amorem Dei & proximi elicere possit.

Non repugnat vnum habitum qui sit principiũ actuũ amoris Dei & amoris proximi, etiam vt est virtus moralis.

Dicendum Secundò, eos amores non ita esse inter se connexos, vt virtus, quæ se ad vnum extendit, necessariò extendatur ad alterum: vnde vlteriùs fit, posse dari vnam virtutem: quæ solum Deum amet propter se, alteram verò, quæ solum proximum propter se. Hæc etiam constat ex dictis; nam inter actus habentes obiecta formalia etiam solo numero distincta, potest vnus pertinere ad vnum habitum, alter ad alterum: vt patet in habitu inclinante ad amorem Petri, qui tamen non eo ipso inclinat me ad amandum Ioannem, licet ambo sint eiusdem speciei: ergo vbi est infinita distantia inter ipsa obiecta formalia, qualis reperitur inter Deum & gratiam habitualem, quæ est eius participatio, seu inter Deum & proximum gratum & iustum, à fortiori poterit dari vna virtus, quæ solùm inclinet ad amandum vnum obiectum, scilicet Deum, altera verò ad amandum præcisè proximum. Hæc videntur omnino certa quoad possibilitatem.

Non sunt tamen necessariò connexi simul.

Potest dari virtus quæ solum Deum amet propter se, & altera quæ proximũ propter se.

Qualis autem habitus Charitatis sit is, qui de facto datur, non est ita certum. Addo tamen Tertiò, probabilius multò videri, eos esse distinctos inter se. Probatur à simili ceterarum virtutum, quæ ab omnibus Theologis, etiam ab iis contra quos nunc disputo, omnino distinguuntur inter se: licet non repugnet, vt diximus, vna virtus indiuisibiliter ad hæc omnia se extendens.

Quid de facto circa habitum Charitatis dicendũ sit incertum. Probabilius est eos esse distinctos inter se.

Confirmo & explico: Eleemosynæ & iustitiæ honestates multò magis conueniunt inter se, & cum honestate castitatis aut alterius virtutis moralis, quàm honestas proximi iusti cum honestate Dei: hæ enim differunt infinitè, illæ verò solùm fortè specie infimâ: & tamen de facto distinguitur virtus eleemosynæ à virtute iustitiæ, castitate, ceterisque moralibus, ergo etiam distinguetur de facto amor Dei propter ipsum ab amore proximi propter ipsum. Patet consequentia, quia obiectorum distinctio est maior, vt ostendi: aliunde verò nulla ratio magis nos cogit vt eos amores ad vnam virtutem reducamus, quàm vt misericordiam, iustitiam, &c. ad vnam. Confirmatur Secundò exemplo eiusdem Dei & creaturæ in ordine ad cultum: non enim minùs differt excellentia diuina ab excellentiâ creatâ, quàm bonitas diuina à creatâ, & è contrario: atqui de facto ad colendam excellentiam diuinam propter se datur virtus latriæ diuersa ab eâ, quâ colitur excellentia creata etiam supernaturalis propter se: ergo eodem modo ad amandam bonitatem increatam propter ipsam, dabitur de facto distinctus habitus ab eo quo amatur bonitas creata: nec enim de facto vlla est ratio specialiter vrgens in Charitate, quæ non detur in Religione, & contrà. Et verò ratio hæc multò magis vrget pro nobis in hoc amore Charitatis quàm in Religione: nam Religio non habet pro obiecto formali ipsas excellentias diuinam & creatam, sed solùm cultum externum factum in honorem Dei, & cultum externum etiam factum in honorem proximi: vterque autem cultus, licet vnus respiciat Deum, alter creaturam, est tamen in se vere creatura, ideóque non differunt vllo modo tam multùm quàm differant excellentia diuina & creata. Sicut etiam amor ipse noster in Deum & amor proximi non tam differunt inter se quàm Deus & proximus, qui per illos actus amantur: nam obiecta non communicant actibus totam differentiam quam in se habent: ergo cùm obiecta formalia actus vtriusque Religionis non sint Deus & creatura, sed duæ creaturæ: profectò multò minorem differentiam habebunt obiecta illorum actuum Religionis, quàm amor Dei & proximi habeant: quia hi pro obiecto formali proprio & immediatè respiciunt Deum & creaturam inter se infinitè distantia: ergo incomparabiliter minor ratio erit reducendi ad vnum habitum eos duos amores Dei & creaturæ, quàm duos actus interioris Religionis.

48 *Confirmatur & explicatur conclusio.*

Confirmatur Secundò.

Respondebis cum Patre Suario, actus, quo proximo Deum amo, est Theologicus: non enim minùs habet Deum pro obiecto formali, quàm si illum mihi amarem: atqui non pertinet ad Spem: hæc enim solùm respicit bonum proprium: ergo ad Charitatem: quia non est alia virtus Theologica ad quam possit pertinere. Hoc argumentum vrget eos, qui negant amorem hunc ad Spem pertinere: vt enim suprà dixi, negari nequit vllo prorsus modo eum esse Theologicum: in nostrâ autem sententiâ nullam habet difficultatem, quia ad Spem illum reducimus. Vide suprà dicta. Aduerto tamen hunc amorem, si ad Charitatem reducatur, non tamen id ita intelligendum, vt sit amor Dei super omnia habens Deum pro obiecto formali *cui*, sed ita ad illum reduci quatenus habet proximum pro obiecto formali *cui*, & Deum pro fine *qui*: quia in hanc virtutem Charitatis concurrunt

49 *Responsio sine obiectio Patris Suarez.*

Non vrget nos, qui eum ad Spem reducimus.

Si ad Charitatem reducatur, non habebit Deũ pro obiecto for-

mali cui, sed minimùm pro obiecto qui, proximū verò pro obiecto cui.

runt duæ, vna moralis, altera Theologica, iuxta mentem Suarez.

50

Respondetur primò ad loca Scriptura & Patrum pro Suario citata.

Quid ergo dicendum ad Scripturam & Patres pro Suario inductos? Respondeo facilè, Primò in Scripturâ & Patribus solùm doceri, amorem Dei habere quasi connexum sibi amorem proximi, siue proximus in amore sit obiectum formale, siue materiale, de quo nec Scriptura nec Patres vllo modo curarunt: dummodò ego enim proximo benefaciam, ipsumque amem, licet habeam pro motiuo formali solum Deum, Scriptura & Patres erunt contentissimi, nec aliquid aliud requirent: hic enim amor quoad effectum tantus est, quantus si propter se amaretur proximus: quantum verò ad perfectionem entitatiuam nobilior moltò est, quàm si proximus amaretur propter se, essétque hic amor amicitiæ erga proximum.

Respondetur Secundò.

Respondeo Secundò, licèt de amore proximi propter ipsum sermo esset in iis locis, non tamen inde infert, habitum inclinantem ad amorem Dei & proximi esse vnum indiuisibilem; tum quia in Scripturâ de habitibus parum docetur; tum quia in præsenti materiâ solùm denotatur connexio eorum amorum, & si vis, etiam habituum: hæc autem connexio optimè saluatur cum distinctione eorum inter se; nam habitus Charitatis erga Deum numquam est nisi cum habitu supernaturali erga proximum, & è contrario: quoad actus verò ipse amor Dei semper infert amorem proximi, saltem quatenus hic est necessarius, vt quis non transgrediatur præceptum graue; non enim cohæret amor Dei super omnia (de quo nunc) cum peccato mortali.

Mala illatio horum Auctorum de vnitate habitus respectu amoris erga Deū & proximū. Eodem modo deberet inferre, nullum alium esse habitum supernaturalem à Charitate distinctum.

Vnde vehementer miror illationem eorum Auctorum: si enim quia Scriptura dicit, *Qui diligit Deum, diligit & proximum*, licet infertur, ab eodem habitu vtrúque actum prouenire, profectò eodem modo debebit inferri, nullum alium habitum supernaturalem esse à Charitate distinctum, nā qui diligit Deum castus est; qui diligit Deum iustitiā seruat in proximum, qui diligit Deum patiēs est, tēperans est. &c. ergo iuxta eum modum discurrēdi omnes hos habitus ad solum vnicum Charitatis deberemus reducere.

Explicatur, quomodo qui diligit Deum, diligat etiam proximum.

Hinc ergo constat, propterea illum qui diligit Deum dici diligere etiam proximum, quia cùm amor Dei excludat omne peccatum graue, & amor proximi sit sæpè necessarius ad fugiendum peccatum graue, meritò dicitur annexus illi amori Dei, ob quam etiam rationem castitas, temperātia, aliæque virtutes, quæ sub obligatione sunt, dicuntur annexæ amori Dei super omnia.

51

Ex quo etiam capite ferè dici suo modo potest amor proximi semper habere cōnexum secum amorē Dei: qui enim omnia præcepta quæ circa proximum sunt diligēter custodit, ferè semper custodit & reliqua. Dico *fere semper*, quia potest absolutè quis non peccando contra proximum peccare vel contra se, vel contra Deū.

Explicatur D. Thomæ locus difficilior.

Difficiliùs loquitur S. Thomas hîc q. 25. a. 1. ad 2. & in aliis etiam locis; non quia videatur reducere ad Charitatem Theologicam proximum, dum propter seipsum amatur: hoc enim expresse hîc & alibi negat: sed quia quandā

Disparitas eiusdem Doctoris inter religionem & Charitatem respectu Dei & hominis.

affert disparitatem inter latriam seu Religionē & Charitatem: quæ valdè obscura est: ait enim proximum & Deum nō coli eâdem virtute Religionis, sed duabus, quia cultus respicit excellentiam propriam: amari verò vtrumque eadē Charitate, quia amor respicit bonum in cōmuni; ideóque eadem virtus potest amare diuersa bona, dummodò ad vnum aliud bonum ordinentur, sicut proximi omnes ordinantur ad Deum: alibi verò discrimē inter easdem virtutes assignās, dicit excellentiam Dei nō coli eadem virtute Religionis qua colitur Deus, bonitatem verò Dei communicari proximo, ideoque amari eadem Charitate propter Deum.

Aliud discrimen earumdem.

52

Vtraque disparitas valdè difficilis. Prima reijcitur. Primò.

Vtraque hæc disparitas videtur valde difficilis: Prima; nam amor non tantùm respicit in communi, sed multò maxime in particulari: amo enim Deum non quia bonus est vt sic, sed quia bonus atomâ bonitate: quod benè Vasquez notauit lib. 3. de Adorat. disp. 6. c. 1. item in creaturis non amo bonitatem vt sic, sed specificam & determinatam.

Secundò.

Secundò est difficilis ea doctrina, quia etiam è contrario cultus respicere potest excellentiam vt sic: sicut enim absolutè possum per amorem affici erga bonum vt sic; ita etiam possum per cultum affici ergà reuerentiam alienæ excellentiæ præscindendo ab hac vel ab illâ, sed erga excellentiā vt sic.

Tertiò.

Tertiò, difficile est in eâ differentiâ quod Diuus Thomas infert, scilicet, eò quòd amor respiciat bonum vt sic, pertinere diuersa bona ad eamdem virtutem, si referantur ad vnum idemque bonum: hoc inquā est difficile: nā in hac illatione iam nō bonum vt sic est obiectum amoris sed vnum illud determinatū & indiuiduum, ad quod cetera ordinantur.

Secunda disparitas videtur tradere falsam doctrinam.

In secūdâ verò differentiâ videtur tradi falsa omnino doctrina, scilicet excellentiam non communicari alteri in ordine ad reuerentiam, bonitatem verò communicari. Dico videri hanc doctrinam omnino falsam: nam si aliqua esset in hoc puncto assignanda differentia, crediderim potiùs contrario modo discurrendum, etenim successori beati Petri communicatur eius excellentia, ita vt liceat sic dicere: Sit tam honorabilis quàm ille: at non propterea sit tam bonus quàm D. Petrus: idem est de Protege respectu Ragis, &c. Et ratio à priori est, quia auctoritas, ob quam debetur reuerentia, communicatur moraliter per delegationem seu substitutionem loco sui: id quod non habet bonitas: quæ non communicatur nisi physicè.

53

Prima differentia quorumdam pro S. Thomâ explicatio.

Vt primam differentiam D. Thomæ explicent nonnulli Recentiores valdè laborant, tandemque concludunt, à D. Thomâ solùm intendi, proximū numquā coli propter Deum, nam id quod in cultu se habet pro obiecto materiali non propriè colitur: non enim imagines, colores coluntur, sed Sancti quos repræsentant; at in Charitate obiectum materiale verè & propriè amatur, licet propter aliud.

Continet falsam doctrinam.

Explicatio hæc fortè falsam continet doctrinam: exhibetur enim reuerentia verè & realiter huic homini delegato, licet propter alium: sicut idem amatur licet propter alium: sed de hoc fusius Deo dante in materia de Adoratione. Præterea ea doctrina non est ad mentem D. Thomæ, qui in eo principio de bono vt sic per amorem respectu fundat differentiam à se traditam, vt vidimus: à quo longè solutio hæc distat.

Sanctus Thomas in præsenti quæstione nobis fauet, licet non intelligantur data differentia.

Quod ad quæstionem præsentem attinet, satis ostendi D. Thomam nobis non aduersari, sed nobis expresse potiùs fauere; quid autem in his locis velit dum eas tradit differentias, sanè non capio: ideò malo apertè fateri me illum non intelligere, quàm fictiones aliquas pro solutione tradere.

***

DISPVTATIO XXXII.

De actu Charitatis vt expellente peccatum tam actuale quàm veniale, & vt formaliter iustificante.

1 *Scopus huius disputationis, duplex excellentia actus charitatis.*

EXPLICVIMVS totum obiectum actus Charitatis, iam de ipso actu ex proposito disputandum erit; quia verò multa, & quæ in vnam disputationem congeri non possunt circa illum sunt examinanda, ideò in hac solùm tractabimus de duplici hac excellentiâ eius actus, quoad vtramque autem partem celebris est propter Patrem Vasquez summè huius actus perfectionem extollentem; ago verò primùm de expulsione peccati, quia priùs est saltem modo concipiendi peccato carere; deinde esse iustum & sanctum.

Primùm agitur de expulsione peccati.

Sermo est de peccato habituali.

Obseruo Primò, sermonem nobis nunc solùm esse de peccato habituali; nam actuale certum est omninò excludi per tales actus: cùm enim illi sint volitio efficax non peccandi grauiter, necessum est vt cum eo non cohæreat actualis grauis offensa. Quo sensu etiam actus naturalis, quo quis dicat, *Nolo peccare ne damner*, excludit omne peccatum actuale, & tamen non excludit habituale.

Triplex titulus sub quo hæc quæstio à Suario tractatur.

Secundò obseruo à Patre Suario hanc quæstionem sub triplici titulo tractari lib. 7. de Gratiâ cap. 13. 14. & lib. 8. variis capitibus: Primus est, Vtrùm contritio excludat formaliter peccatum seipsâ, nullâ aliâ interueniente remissione Dei, eo modo quo lux excludit tenebras. Secundus, Vtrùm sit ex se satisfactio æqualis obligans Deum ad remittendum peccatum independenter à gratiâ. Tertius, An de facto habeat sufficientem prioritatem, vt posset expellere peccatum, si esset condigna satisfactio pro illo; aut saltem si esset forma illi contraria ex naturâ rei. Ego tamen tres has difficultates iudico non separandas, quia in decursu quæstionis impugnando sententiam contrariam, quid sit in quolibet puncto dicendum insinuabo, vnâ eademque viâ omnem vitando repetitionem. Aduerto denique me non agere nunc, an contritio sit forma sanctificans, hanc enim quæstionem expediã infrà secundo loco; sed, an expellat peccatum: potest enim intelligi forma aliqua nõ habere vim ad sanctificandum, sufficere tamen ad expellendum peccatum, & constituendum hominem in statu, vt sic dicam, puræ naturæ, sicut haberet satisfactio purè æqualis pro peccato, casu quo esset possibilis: non enim eo ipso illa sanctificaret, etiamsi formaliter expelleret peccatum habituale; quod (vt sæpè dixi) consistit inadæquatè in carentiâ æqualis satisfactionis, inde eâ satisfactione positâ formaliter auferretur peccatum.

Videntur hæ tres difficultates non separandæ.

Non quæritur, an contritio sit forma sanctificans: de hoc enim infrà; sed, an expellat peccatum.

SECTIO I.

Sententia Patris Vasquez.

2 *Sententia P. Vasquez dicentis contritionem esse formam per se immediatè tollentem peccatum.*

QVi t. 2. disp. 203. per totam fusè conatur ostendere actum contritionis seu amoris Dei super omnia esse formã per se immediatè tollentem peccatum: & licet ea disput. in fine non defendat id absolutè, sed solùm concludat esse probabile, imò addat, de facto eam contritionem non iustificare, quia habitus gratiæ præcedit, & priùs expellit peccatum: id quod nobis sequenti disputatione erit discutiendum: nihilominùs in 3. Parte, omni limitatione ablatâ, dicit certius esse, quando iustificatio fit per actum contritionis, tunc per illum expelli immediatè & formaliter peccatum. Vbi obiter miror quo pacto ibi asserat se 1. dixisse, probabilius esse nos iustificari formaliter per contritionem, cùm tamen expressè, ob eam prioritatem habitus, contrarium ibi docuerit, vt videbimus sequenti disputatione. Sed quidquid de hoc sit, ei in omnibus adhæret Pater Torres toto ferè Opusculo de Gratiâ: consentiunt etiam aliqui Recentiores, paucissimi tamen.

Eidem fauet Torres.

SVBSECTIO I.

Examinantur eius fundamenta ex auctoritate.

3 *Auctoritates huius opinionis examinantur.*

FVsè ex multis Recentioribus conatur persuadere id esse probabile: insuper adducit varia loca Scripturæ, quæ in simili ferè inferiùs tangemus sectione vltima, quibus Charitas dicitur sanctificare, tegere peccata, desponsare animam Deo, expellere morbum animæ: maximè illud Lucæ 7. ad Magdalenam: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* His tamen omnibus vno verbo respõdetur (vt & infrà dicemus) omnia facillimè explicari de Charitate eos effectus caussante per modũ dispositionis, & expellente peccatum eodem modo: quia Deus liberâ sua voluntate decreuit ad præsentiam eius contritionis peccatũ mortale remittere: neque est vel leue fundamentũ, quo probatur eis locis tradi eam esse per modum formæ contrariæ peccato habituali. Imò de eleemosynâ sunt multæ locutiones ferè omnino similes, quas tamen neque ipse Vasquez ita intelligit vt sonãt, eleemosynam formaliter sanctificare. Addimus præterea, Charitatem ideò dici vinculum perfectionis, quia est caussa perfectionis, quatenus & ipse est perfectissimus actus: & per ipsam homo impellitur ad actus aliarum virtutũ quibus obtinetur perfectio: quo sẽsu magis propriè ipse actus dicitur vinculum perfectionis quàm habitus.

Scripturæ loca explicantur de Charitate per modum dispositionis.

4 *Patrum locutiones exponuntur.*

Secundò loco affert multa loca Augustini, Bernardi, & aliorum Patrum, qui per verbum *est*, quod non dispositionem, sed identitatem significat, docent *dilectionem esse iustitiam & perfectam dilectionem, perfectam iustitiam.* Verùm & his omnibus respondetur vno verbo, eos Patres loqui de actuali iustitiâ, non de habituali: nam tam apud Patres quàm Theologos & omnes alios communissimè ipsæ operationes iustæ, sanctæ dicuntur iustitia: cùmque inter omnes operationes nobilissima sit Charitas, & simul quasi necessariò impellat hominem vt eliciat actus aliarum virtutum, meritò dicitur Iustitia, vt immediatè antè ostendi ideò dici vinculum perfectionis. Quòd verò ea acceptio sit communis patet, quia ex operatione & iustitiâ actuali hominem iustum simpliciter vocare solemus: cuius ratio est, quia nobis magis est nota hæc iustitia actualis quàm habitualis. Id quod ex Augustino Tom. 8. Con. 26. in Psalm. 118. manifestè ostendo, & inde desumo explicationem pro omnibus similibus locis eiusdem, & pro aliis Scripturæ & aliorum Patrum: ait enim ad illa verba, *Feci iudicium & iustitiam, Iustitia nomine hoc loco non ipsa virtus, sed opus eius significatum est: quis enim facit in homine iustitiam, nisi qui iustificat impium, hoc est, per gratiam suam ex impio facit iustum?* Hæc Augustinus:

Loquuntur de actuali iustitiâ, non de habituali.

Ostenditur id manifestè ex Augustino.

gostinus: qoibus nihil clarius ad nostrum intentum, vnde redarguas Patrem Vasquez dicentem, Augustinum numquam distinxisse iustitiam actualem ab habituali.

5 *Responsio Vasquez ad locũ Augustini præsentem. Reiicitur.*

Vt verò tam clarum testimonium eluderet, dixit ab Augustino ibi nomine iustitiæ solùm intelligi opus ipsum externum, quod sine dubio non iustificat, nomine verò virtutis intelligi actum ipsum interiorem, quem Deus suâ gratia facit. Verùm hanc responsionem manifestè reiicio Primò, quia Dauid quando dixit, *Feci iustitiam & iudicium*: procul dubio non solùm dixit, *Feci opus externum, quod facere poteras amens aut somnians*, sed *Feci liberè illud opus, ob honestatem illius ipsum volendo*: etenim ipsa volitio interior facta est à Dauide, & media illa facta est actio exterior: & sanè negare id à Propheta eo loco significatum, mihi videtur esse dare occasionem ad omnia etiam clarissima testimonia Scripturæ eludenda. Atqui omnia ea quæ Propheta dicit à se facta, negat Augustinus esse virtutẽ iustitiæ, hanc enim à solo Deo fieri docet; nam opponit id quod ab homine fit, ei quod fit à solo Deo, ergo ibi intendit Augustinus docere iustitiam à solo Deo fieri, & non esse actum hominis, actum verò etiam vocari iustitiam in Scripturâ clare docet.

Secundò ea euasio Vasquez reiicitur.

Secundò reiicio eam euasionem: Nam Augustinus initio eius Concionis explicans, cur Dauid fecerit iudicium, &c. ait: *Non mirum est eum fecisse iudicium & iustitiam, qui superius poposcerat à timore Dei vtique casto configi clauis carnes suas.* Vides Augustinum euidenter loqui de opere bono interno iustitiæ, ad quod maximè necessum est à Deo petere gratiam, & carnes configi timore casto: nam opus externum (vt Vasquez hîc pro eâ solutione contendit) non exigit gratiam Dei: ergo loquitur Augustinus de actu interiori dum agit de opere exigente gratiam. Quòd si dicas, ad actum etiam exteriorem necessariò requiri gratiam; rogo, cur ergo magis dicatur opus Dei actio interior quàm exterior, cùm vtraque ab homine & à Deo fiat, & ad vtramque requiratur gratiæ auxilium: ergo per hanc euasionem reddis inutilem priorem Augustini distinctionem; ergo nomine iustitiæ ibi etiam interius opus virtutis intelligendum est.

Alia euasio reiicitur.

6 *Tertiò reiicitur solutio P. Vasquez.*

Tertiò reiicio eamdem solutionem; Nam Dauid ibi non loquebatur de opere externo Charitatis & contritionis, sed de opere externo virtutis iustitiæ, quòd scilicet rectè iudicasset populum, &c. Atqui in sententiâ etiam ipsius Vasquez volitiones internæ harum actionum non sunt iustitia formalis, neque expellunt formaliter habitualem: ergo Augustinus contraponens ibi gratiam iustificantem à solo Deo factam operibus quæ à Dauide fiebant, non contraponebat volitionem intrinsecam Charitatis solis externis operibus; sed omnis opera tam interna quàm externa contraposuit gratiæ habituali à solo Deo productæ; & per quam solam censuit Augustinus hominem iustificari: vnde Augustinus manifestè est pro nostrâ sententiâ, quòd scilicet etiam actus virtutum dicantur iustitia, & quòd non ideò tollant peccatum.

SVBSECTIO II.

Fundamentum primum à ratione.

7 *Fundamentũ primum à ratione Vasquez.*

TErtio loco affert rationes, quarum prima sit: Contritio, quâ homo Deum amando contemnit seipsum suáque omnia, & ita detestatur peccatum, vt potiùs vellet æternas inferni pœnas sustinere, omniáque alia mala pati, quàm Deum offendere, tam Deo placet, quàm illi displicuit offensa, v.g. furtum vnius floreni: ergo erit æqualis satisfactio: ergo tollet peccatum formaliter.

Eidem respondetur.

Respondeo Primò adhuc non sequi, debere tolli peccatum, etiamsi ille actus sit condigna ex se satisfactio: potest enim ille à Deo peti ob alios titulos, v. g. domini, ob gratiarum actionem, &c. Vt enim ex eo quòd nostra opera sint Deo debita ob varios titulos, probat alibi Vasquez non posse talia opera quidquam ex iustitia apud Deum mereri, quia Deus potest dicere, Volo ea habere ob eos alios titulos: ita eodem modo dico posse Deum dicere, Nolo habere contritionem in satisfactionem pro mortali, etiamsi ex se sit illi æqualis; quia ego volo illam petere titulo domini, benefactoris, &c. Si enim mihi deberet Petrus ob alios titulos humiliationem aut obsequium aliquod ex se quidem æquale offensæ quam in me commisit, velletque posteà per tale obsequium satisfacere siue ex iustitiâ, siue quomodocumque, æqualiter tamen; profectò ego illi dicere possem, Ego nolo hunc actum nisi ob titulum illum, ob quem mihi adæquatè debes. Nec video quid ad hoc faciat, quòd non dicatur ea satisfactio esse iustitia; si tamen ita æqualis à Vasquez vocatur, vt nolente etiam Deo remittat mortale. Secundò principaliter obiectioni respondeo, summùm eâ probari, tantum placere Deo contritionem, quantum displicuit vnum aut alterum peccatum; nullo autem modo, ne quidem apparenter suaderi, vnam solam contritionem tantum placere quantum displicuerunt mille aut bis mille grauissima peccata mortalia; ergo licet contritio esset satisfactio pro vno, non tamen esset ideò pro omnibus: quod non videntur considerasse Auctores oppositæ sententiæ. Consequentia est euidens; antecedens verò sic proho: Si quælibet contritio tantum placeret, quantum è contrario omnia peccata etiam numero infinita Deo displicent, & tam bona esset quàm omnia illa peccata sunt mala: ergo tantum augmentum gratiæ quælibet contritio meretur, quantum omnia peccata augmentum pœnarum, ergo cùm omnia peccata mereantur infinitam pœnam, etiam in intensione, quia sunt in se infinita, quælibet etiam contritio in merito æquiualens omnibus illis infinitis peccatis merebitur de condigno infinitum augmentum gratiæ simpliciter: quod falsum omnino est: præterquam quòd ipsum solum antecedens, scilicet, quamcumque contritionem, quantumuis remissam, esse æqualem satisfactionem pro omnibus mortalibus possibilibus, imò solùm pro millenis intensissimis odiis Dei, hæresibus, &c. & Deo eam solam tam multum placere quàm in omnibus illis, est penitus incredibile omni bono iudicio rem prudenter consideranti, cùm tam grauia & horribilia sint omnia possibilia peccata.

8 *Respondetur Secundò, tantum probare rationem, contritionem quidem placere quantum displicuit vnum alterumve peccatum, non autem vnicã contritionem ita placere, quantũ mille aut bis mille displicuerunt grauissima peccata mortalia.*

Sequeretur etiam ex ratione datâ, contritionem augmentum gratiæ infinitũ simpliciter posse mereri.

Contritionem quamcumque tam gratã esse quàm millena peccata displicent, incredibile penitus est.

Alia responsio Patris Vasquez.

Confirmo id Primò ex principiis, vt dici solet intrinsecis: etenim cùm communis sententia, ad probandum nullam puram creaturam posse ad æqualitatem pro peccato satisfacere, vtatur argumento illo ex diuo Anselmo desumpto, quod ex vilitate creaturæ offendentis, & ex maiestate infinitâ Dei offensâ peccatum ita crescat, vt per nulla opera bona puræ creaturæ possit ei satisfieri: respondet Vasquez & eius asseclæ, Etiamsi ex iis capitibus

Reiicitur Primò.

pitibus multum crescat offēsa Dei, idcóqoe vnus actus bonus non adæquet vnum moitale, improbabiliter tamen dici, cum excessum non posse cōpensari per multos actus bonos. Hoc argumentū ego retorqueo maiori iure contrà Vasquez, dicóque, etiamsi ex aliquibus capitibus ita crescat contritio, vt superet vnum peccatum mortale, non posse tamen vllâ specie probabilitatis asseri eum excessum contritionis esse tantum, vt non solùm vna æquiualeat vni mortali, sed omnibus simul sumptis quantumuis grauibus.

9

Secundò efficacius.

Secundò idem vrgeo, nam si contritio est sufficiens satisfactio vel pro vulto ampliùs peccato mortali, quàm de facto remittatur per illá, seqoitur manifestè omnem contritiunem de facto tollere omnem pœnam temporalem in Purgatorio debitam Hoc autem videtur esse contra Tridentinom & omnium Theologorum sensum. Probo sequelam manifeste: nam illa pœna temporalis non est vllo modo æquiualens alteri pœnæ debitæ peccato illi mortali, pro quo etiam est æqoalis satisfactio; ergo si poterat contritio reddere æqualem Deo satisfactionem pro illâ, à fortiori reddet pro hac longè minori.

Posset fortè quis dicere pœnam æternam noo tolli propriè per satisfactionem; sed quia aufertur peccatum, quod illam merebatur, vnde non sequitur debere esse etiam satisfactionem pro pœnâ temporali Sed contrà euidenter Primò, quia non tollitur pœna formaliter ex ablatione culpæ: potest enim culpa remitti cum obligatione soluendi pœnam: & negare nemo poterit, quū maior debetur pœna, maiorem debere esse vim in satisfactione vt sit æqualis. Contrà Secundò, quia eodem modo dicam dignitatem ad pœnam temporalem debere tolli ablato fundamento illius, quod est peccatum: hoc enim oon minus est fundamentum pœnæ temporalis quàm æternæ: vnde fieret numquam tolli mortale nisi ablata omni pœnâ: quod est hæreticum. Contrà Tertiò, quia iuxta probabiliorem sententiam numquam remittitur per contritionem mortale, nisi simul aliquid de ipsa temporali pœnâ remittatur: ergo si contritio remittens centum mortalia extinguit aliquid de temporali pœnâ eis debita, certè cùm illa habeat vim ad extinguenda alia mille mortalia & pœnā aliquam illis debitam, eáque vis noo insumatur in eis mille extinguendis, quia non sunt, debebit extinguere totam pœnam debitam illis centū: multò autem magis si vnum vel alterum præcisè deleret. Coostet ergo nulla specie probabilitatis dici contritionem vnicam esse ęqualem quibuscumque mortalibus simul sumptis.

Soluitur tacita responsio Primò:

Secundò:

Tertiò.

10

Improbabiliter dicitur, contritionem vnicam esse æqualē quibuscumque mortalibus simul sumptis.

Verùm contra calculationes in his argumentis à nobis factas replicabis: Nos alibi docuimus, cōtritionem æquiualere saltem venialibus: vnde infertur, Ergo contritio meretur tantum præmium, quantū omnia venialia pœnam: atqui omnia venialia cùm sint infinita merentur pœnam infinitè intensam, ergo quælibet contritio merebitur infinitam gratiam, si bona est argumentatio à nobis contra Vasqoez paulò superiùs facta. Respondeo Primò, non quamlibet contritionem esse satisfactionem pro omnibus venialibus: vnde nec quælibet æquiualebit omnibus, at per quamlibet contritionem deleri omnia mortalia vt per æqualem satisfactionem, quæcumque illa numero & grauitate præcesserint, supponit Pater Vasquez & ceteri Auctores qui cùm ipso sentiont. Secundò respōdeo, Venialia non mereri pœoam æternam, sed temporalem; vnde omnis pœna, qoæ potest cadere sub meritum omoium venialium, non æquiualet merito vnius actus contritionis, qui meretur gloriam infinitè duraturam, licet finitè intensam; vnde facilè concederem, quamlibet contritionem magis mereri quàm omnia venialia simul demereantur: at cùm mortale quodlibet mereatur pœnam etiam æternam, si illa multiplicentur in infinitum, certè contritio, vt æqoiualeret illis omnibus, deberet mereri præmium non solùm infinitū in duratione, sed & in intensione: quia omnia peccata merentur pœnam vtroque modo infinitam.

Replica.

Respondetur Primò:

Secundò.

Tertiò responderi posset argumento Patris Vasquez ioitio subsectionis posito, illud in eo deficere, quòd etsi contritio sit æqualis peccato, non tamen ideò sit forma sanctificans; quia aliud est mereri vt persona offensa deponat odium in offendentem, aliud, vltra hoc promereri ipsius amicitiam: hoc enim longè maius est. Hæc tamen solutio, alioqui bonam doctrinam continens, in præsenti non est ad rem: quia non agimus, Vtrum contritio sanctificet, sed, Vtrùm expellat peccatum, vt & superius notaui.

Tertiò respondetur argumento P. Vasquez initio subsectionis posito.

Hæc solutio alioquin bona hic non est ad rem.

11

Respondetur absolutè argumento Vasquez.

Argumento ergo illi absolutè responderur negando antecedens, scilicet contritionē esse æqualem peccato mortali etiam vnico. Vt enim in humanis non est æqualis satisfactio pro colapho v. g. Regi à mancipio inflicto, quòd mancipium doleat de tali colapho, & quòd velit deinceps mori citiùs quàm similem iniuriam irrogare: si enim eiusmodi actus esset æqualis satisfactio, facilè possemus condignè pro omnibus iniuriis satisfacere, quantumuis magnæ essent: ita etiam cum maiori infinities titulo dicimus in diuinis. Ratio huius est quia iniuria crescit ex grauitate personæ offensæ, & ex vilitate offendentis; è contrario autem satisfactio decrescit ex eisdem capitibus: vnde non valet, Actus secundùm se physicè consideratus est tam bonus quàm offensa mala; ergo erit æqualis satisfactio pro illa. Ideò enim dixit Aristoteles, Si plebeius percutiat Magistratum, non esse sufficiētem satisfactionem, si repercutiatur ipse plebeius; licet physicè loquēdo illæ duæ percussiones æquales sint. Ex hoc principio intulit D. Anselmus necessariam fuisse incarnationem Verbi diuini ad hoc, vt dari posset æqualis satisfactio pro mortali, dum persona satisfaciens est tam bona quàm persona offensa. Et quoad hoc placet doctrina nonnullorum docentium, posse complacentiam physicam æqualem esse iu duobus actibus, licet moralis sit inæqualis: quod ego hac instantia confirmo: nam complacentia physica Regis, in mille aureis v. g. datis sibi ab vno potentissimo & ditissimo, est eadem cum complacentia physica eiusdem in aliis mille datis ab vno, qui sibi nihil prorsus reseruauit in gratiam Regis: nam pro Rege physicè æquè bona sunt illa mille ac ista; moraliter tamen incomparabiliter magis complacet Rex iu dono pauperis quàm in dono diuitis: multò magis illud æstimat, & magis obligatur ad fauendum pauperi quàm diuiti; ergo in istis rebus noo est bonum argumentum: Physicè æquiualent isti duo actus, & physicè considerati æqualiter vnus placet ac alter è contrario displicet: ergo etiam moraliter erunt æquales: quod in offensis & satisfactione certissimum est. Quam doctrinam fusiùs Deo dāte deducemus iu materia de Incarnatione. Hinc obiter, antequam replicam quamdam contra datam solutionem proponam, intelliges, debile valdè esse argumentum quoddam, quod pro Vasquez à Recentioribus nonnullis, alioquin sententiam illius impugnātibus, fieri solet, & ab eis sum-

Ratio.

Aristotelis testimonium de satisfactione pro iniuria Magistratus per plebeium exhibitā.

Necessitas incarnationis illata à Diuo Anselmo.

Complacētia physica potest esse æqualis in duobus actibus, licet nō sit moralis.

Instantia.

12

mè

Repli. a pre . . . ntia P. Vasquez.

me difficile reputatur: est autem hoc: Si Deus imperaret alicui amorem sui super omnia, non posset peior esse carentia talis amoris quàm esset ille amor: quia non æstimatur magis carentia alicuius rei, quàm æstimetur ipsa res: ergo posset esse tunc ille amor satisfactio æqualis pro eâ offensâ, seu pro peccato quod alius in simili casu commisisset non amando Deum.

Respondetur Primò.

Respondeo Primò, hos Auctores impertinenter recurrere ad casum illius imperij; nam in omni omnino peccato formari eodem modo potest illud argumentum: Non enim Deus plus videtur posse odio habere violationem castitatis, quàm amet ipsam castitatem, & sic de alijs peccatis: ergo non erat necessum tam procul excutere pro eâ obiectione.

13 *Secundò.*

Vnde Secundò respondetur, eâ probari, etiam actum castitatis esse ob eam [illegible] omnino rationem satisfactionem perfectam pro peccato luxuriæ: & de reliquis est eadem ratio.

Tertiò. Etiam inter homines magis displicet contemptus regiæ præcepti, quàm placeat eius impletio.

Tertiò respondetur, Licet ratione rei ablatæ, iuxta paulò antè dicta, non sit maior displicentia in eo peccato, quàm fuerit complacentia in contrario actu, quo peccatum priuatur: tamen, quia simul in peccato admiscetur offensa personalis Dei: quæ valdè grauis est ob dignitatem offensi, & ob vilitatem offendentis, certum debere esse, displicere Deo longè magis eam omissionem Sacri v.g. quam placeat auditio Sacri: vt ergo in hoc actu omnes id tenentur fateri, ita ego dico in actu Charitatis. Et sanè tota doctrina etiam inter homines locum habet. Si enim Rex subdito præcipiat aliquid, & ille id neget cum contemptu Principis, longe magis displicebit ea negatio, quàm placeret oblatio.

Si homo careret libertate, haberet locum æqualitas displicentiæ in vnâ re cum displicentia in altera.

Si illa comparatio de actu & carentiâ fieret, casu quo homo careret libertate, ideóque non admisceretur vlla ratio offensæ in Deum, haberet locum æqualitas displicentiæ in vnâ cum complacentia in alterâ: at in nostro casu nullã planè difficultatem habet illa obiectio.

14 *Obiectio Prima.*

Videamus iam quid contra totam solutionem suprà à nobis datam obiici possit. Dices, Peccata nostra non sunt verè offensa Dei, ideóque non crescere eo modo ex Dei offensi infinitate:

Secunda.

Secundò, esto crescerent inde, non tamen sequi inde ita debere crescere, vt non possit æquari per vlla bona opera: nam licet comparata vna offensa grauis cũ vnâ contritione illa sit maior quàm hæc, cur quæso comparatæ innumeræ & intensissimæ contritiones cum vno solo mortali in suo genere leuissimo non erunt adæquata compensatio pro illo?

Respondetur primæ.

Respondeo tamẽ ad primum, me efficaciter ostẽdisse primo Tomo disp 30. de Iustitiâ, nostra peccata esse veram & propriam iniuriam Dei contra iustitiam. Secundò addo, Esto dicamus non esse offensam Dei in genere iniustitiæ, nihilominùs negari non posse esse veram offensam Dei: id quod omnes omnino Christiani supponere videntur; nec potest vllo prorsus modo communis sensus trahi in explicationes improprias. Est ergo peccatum offensa eo sensu, quo si ego in præsentiâ Superioris mihi aliquid mandantis dicerem: *Nolo id facere*: quæ offensa sine dubio sumit grauitatem ex vilitate personæ offendentis, & ex magnitudine offensæ: vnde habet hîc locum totus discursus Anselmi, D. Thomæ & Theologorum melioris notæ in materiâ de Incarnatione: per quod responsum est ad primam replicam.

15 *Secundæ fecit satis.*

Ad secundam, quòd esto concedatur tale augmentum, non propterea sequatur, omnia opera puri hominis simul sumpta non posse adæquare mortale, respondi fusè 3. Parte, ostendens, adeò esse Deum in altiori ordine, & hominem in vili, cum infinitâ distantia substantiali, vt ex eo capite nullo planè modo valeat compensari ea grauitas peccati: imò multi haud improbabiliter dicant peccatum esse offensam simpliciter infinitam in genere offensæ.

Non omnis res in altiori ordine existens semper est incompensabilis per res inferiores, aliqua tamen sunt in tam alto, vt per inferiores non possint cõpensari.

Quidquid verò de hoc sit, dixi, etiamsi non semper omnis res existens in altiori ordine sit planè incompẽsabilis per res inferiores, aliquas tamen esse in adeò altiori respectu aliarum, vt planè compensari per inferiores illas non possint.

Exemplum priorum rerum.

Exemplum posteriorum.

Posui autem exemplum priorum in homine respectu Angeli; nam licet hic sit in altiori ordine, non tamen dubito q[...] in ordine ad Dei æstimationem, si per impossi[...]le Deus deberet amittere omnes homines possibiles, vel vnum solum Angelum, mallet hoc carere quàm omnibus illis: si verò comparatio fieret inter Angelum & omnes formicas, non dubitarem quin mallet Deus omnibus formicis possibilibus carere quàm vnico Angelo: ergo aliquando res altioris ordinis non potest per inferiores quantumuis multiplicatas compensari: si autem semel hoc concedamus, profectò meritò dicimus ex infinita dignitate Dei, & ex creaturæ vilitate, ita offensam mortalem ad altiorem ordinem eleuari, vt vel habeat, iuxta aliquorum opinionem, grauitatem simpliciter infinitam, vel non possit adæquari per bona opera puræ creaturæ, quantumuis multiplicentur.

Vrgebitur autem ampliùs hæc doctrina subsectione sequenti, dum ostendero positiuè non dari eam æqualitatem inter contritionem & peccatum. Iam ad alia Patris Vasquez argumenta.

SVBSECTIO III.

Cetera eius rationes.

16 *Secunda ratio Patris Vasquez.* *Respondetur illi.*

Secunda fit, quia contritio tollit voluntariam auersionem à Deo, quæ est de essentiâ peccati habitualis: ergo tollit peccatum. Respondeo, habituale peccatum includere voluntarium, non quidem quòd actu sit physicè, vel actu sit propriè liberum homini, sed quòd fuit liberum, & non est condonatum, aut pro quo sufficienter nondum est satisfactum; vnde quòd homo doleat actu, & reuocet, quantum est ex se, illud peccatum, non propterea dat æqualem satisfactionem: ideóque nec potest tollere essentiam mortalis, sed eam perseuerantiam illius, quam moralem dicimus, esto tollat vnam aliam habitualem, quæ solet desumi ex actu præterito nondum ab ipso homine sufficienter retractato: siue ille actus pertineat ad genus offensæ, siue ad aliud diuersum. Porrò eam retractationem non esse in præsenti sufficientem constat: nam alioquin si per actum naturalem quis retractaret peccatum, & consequenter tolleret eam rationem voluntarij habitualis, satisfaceret etiam ad æqualitatem pro peccato, seu etiam tolleret peccatum: quod nemo prudens concedet.

17 *Tertium argumentum eiusdem.*

Tertiò argumentatur, quia si quis existens in mortali raperetur ad videndum Deum, esset perfectè beatus: ergo careret summo malo, id est peccato: at nil aliud esset tunc, quod expelleret peccatum, nisi amor Dei ex eâ visione beatâ secutus: ergo hic habet vim tollendi peccatum.

Hoc ipso premitur Vasquez.

Hoc argumento premitur Vasquez, qui beatitudinem ponit in solâ Dei visione. Pone ergo illum hominem rapi ad solam visionem, & amorem diuinitus impediri à Deo (quod fieri

per

per potentiam absolutam posse nemo negabit) rogo, Eritne ille homo tunc beatus, necne? Certè tunc retinebit peccatum, quia hoc solùm expellitur per amorem aut gratiam; neutrum autem illi datur: ergo simul erit & peccator & beatus: quod est absurdum illatum à Patre Vasquez.

Respondetur tertio argumento. Omissis ergo aliis solutionibus, respondeo, visionem beatam, quia est summa sanctitas, petere quantum est ex se, vt expellatur peccatum: sicut ob eamdem rationem eadem visio facit homines incapaces dolorum. Deus ergo deberet naturaliter in illo casu condonare illi homini peccatum: quòd si adhuc diuinitus non obstante eâ exigentiâ illud non condonaret (sicut licet gratia sit forma sanctificans, diuinitus tamen iuxta dicta Tomo quarto, potest cohærere cum peccato) tunc ille homo non esset omni modò beatus; quia beatitudo duo dicit, vnum negatiuum, scilicet carentiam malorum (inter quæ primum locum habet mortale, vtpote grauissimum malum) & aliud

18 *Beatitudo duo dicit, negatiuum vnū alterum positiuum.* positiuum; id est ipsam visionem, in eo autem casu non esset vtrumque: sicut si diuinitus (quod potest facere Deus) homo videret Deum, & simul pateretur omnes dolores inferni, procul dubio ille non esset perfectè beatus, quia non careret summa physicâ miseriâ, licet haberet summum bonum, nec per hoc detogatur vllo modo perfectioni visionis beatæ (vt malè aliqui obiiciunt.) dicimus enim ipsam visionem exigere vt expellantur peccatum aliique dolores, licet ipsa visio non sit formalis expulsio illorum: est ergo perfecta beatitudo, quatenus & virtualiter expellit mala, & formaliter est summum bonum. *Simile ex gratiâ.* Sicut in gratiâ habituali non minuitur perfectio ex eo, quòd si diuinitus cohæreret cum peccato, non faceret sanctum: nam ille casus est præter exigentiam ipsius gratiæ, quæ ex se postulat carentiam peccati in subiecto, in quo est, ideóque est absolutè forma sanctificans. Neque item è contrario ex dictis sequitur, visionem beatam esse formam sanctificantem (de quo alibi;) nam licet expellat peccatum, in quo conuenit cum formâ sanctificante, non tamen ideò reddit hominem amicum Deo: neque enim est idem expellere inimicitiam, & inducere amicitiam: datur enim medium, scilicet nec amicus nec inimicus, licet fortè res hæc multùm habeat de modo loquendi, vt ex dicendis sectione vltimâ huius disputationis constabit.

19 *Quartò pro se argumentatur Vasquez.* Quartò obiicit: Qui diligit Deum, etsi non habeat habitum gratiæ & Charitatis, dicitur vnus spiritus cum Deo manens in Deo, & Deus in eo, item habere semen Dei in se; deinde dicitur Deum diligere vt amicum: ergo Deus redamabit illum vt amicum: quia non patitur Deus se vt amicum amari, & non redamare etiam vt amicum. *Hoc argumentum patitur instantiam in amore naturali.* Respondeo, hoc argumentum pati instantiam contra se in amore naturali, per quem homo amaret Deum vt amicum, &c. & tamen ille amor naturalis non faceret hominem sanctum. *Non vrget P. Vasquez.* Hæc instantia non vrgebit Patrem Vasquez, qui eiusmodi amorem naturalem negat, vt vidimus suprà, quia tamen ea doctrina adhuc minùs est probabilis quàm præsens, sufficientem inde accipimus replicam. *Respondetur quarto argumento.* Absolutè ergo respondetur ei obiectioni, talem hominem sic amantem Deum manere quidem affectiuè in Deo, seu per amorem pertinentem ex se ad virtutem amicitiæ: inde tamen non sequitur vllo modo, illum in effectu & reipsâ esse amicum. *Exemplum in humanis.* Sicut in humanis, quantumuis quis alium amet ex toto corde & affectu amicitiæ, & quantum est ex se sit amicus, non tamen ideò redamatur ab illo vt amicus, éstve re ipsa amicus. *pro responsione. Non tenetur Deus redamare amantem se vt amicum. Ratio.* Neque verum est quod dicitur, Deum teneri redamare vt amicum illum qui se amat amore amicitiæ: ad hoc enim deberet reperire subiectum capax illius amicitiæ: non est autem capax, nisi habeat gratiam sanctificantem, quâ reddatur particeps diuinæ naturæ filius adoptiuus Dei, & id quod non habet amor Dei, maximè cùm (vt ostendemus) non deleat maculam peccati.

20 *Vrgetur ratio quarta Vasquez.* Vrgebis: Etiam in casu argumenti homo redamaretur à Deo, quia Deus vellet ipsi homini eam dilectionem, quæ est bonum illius, amare autem est velle alicui bonum. *Aliquorum responsio.* Respondent aliqui, Deum in eo casu non procurare homini bonum simpliciter, sed solùm secundùm quid: quale est illa dilectio. *Refutatur.* Sed contrà, quia non omnis amor amicitiæ procurat amico summum bonum; dummodò enim ex complacentia in ipso sistendo ibi procuretur illi bonum, quodcumque illud sit, erit amor amicitiæ: ergo et eo quòd dilectio amata homini à Deo non sit summum bonum hominis: non infertur, illum actum excludendum ab amore amicitiæ. *Respondetur eidem replicæ.* Respondeo ergo, fatendo Deum aliquo modo amare eum hominem, quatenus illi procurat bonum, nego tamen eum amorem esse amicitiæ quia non procedit ex complacentiâ absolutâ in illâ personâ: *Non omnis amor est amicitia, sed tantùm qui procedit ex complacentia absoluta in aliā personam.* vnde addo, etiam voluntatem Dei dandi homini gratiam habitualem primam, imò & voluntatem dandi vnionem hypostaticam humanitati Christi, non esse amorem amicitiæ supernaturalem; quia licet velit ex parte obiecti amicitiam, non tamen illam vult ex complacentia in ipsa persona: quia non præcedit alia gratia in subiecto, ex cuius complacentiâ Deus moueatur & alliciatur ad dandam gratiam aut vnionem hypostaticam.

21 *Alia replica.* Adhuc tamen replicabis: Ergo licet voluntas Dei dandi nobis contritionem non sit propter rationem dictam actus amicitiæ: quando tamen posteà ex complacentiâ in nobis, eo quod illam contritionem habeamus, dat alia dona supernaturalia, ille secundus amor erit amicitiæ: quòd enim non supponatur perfectio aliqua quasi substantialis in ordine supernaturali, qualis est gratia, non impedit amicitiam; vt patet in humanis: vbi non semper fundatur vera amicitia in perfectione substantiali hominis, sed sæpè in aliquo accidenti, sanctitate v.g. doctrina, prudentia, pulchritudine, &c. ergo similiter ad amicitiam Dei terminandam sufficiet perfectio aliqua accidentalis hominis, v.g. actus amoris supernaturalis quo Deum amat. *Nimis multùm probatur hoc argumento.* Respondeo in primis, hoc argumento nimium probari: sequeretur enim etiam actus aliarum virtutum reddere hominem amicum Dei; quod tamen nec ipse Vasquez fatetur. Sequela verò probatur, quia etiam illi actus sunt aliqua pulchritudo, ob quam possemus eo modo amari à Deo. *Respondetur replicæ.* Respondeo ergo, Si ille homo qui amat Deum habebat priùs peccatum mortale, non futurum amicum Dei, quia omnis ille ornatus ex bonis actibus obscuratur & deturpatur per peccatum, pro quo nondum perfectè satisfecit: & ad hoc possumus etiam ex humanis exemplum afferre: quando enim interuenit offensa grauis, non præponderant alia motiua ad amicitiam nisi post condonatam offensam: si verò ille homo nullum habuisset peccatum, fateor tunc posse dici Deum habere erga illum aliquem affectum, imperfe-

ctum

ctum tamen, spectantem ad speciem amicitiæ: quod (vt dicam inferius) pertinet ad modum loquendi, an sit dicendus simpliciter amicitiæ; pro nostrâ verò quæstione totum hoc est per accidens, quia iam non quætimos, an absente peccato actus contritionis sanctificet, sed, an habeat vim expellendi peccatum, sitque æqualis pto illo satisfactio.

Quintum P. Vasquez argumentum. Respondetur.

22 Quintò obiicit Vasquez, quia qui iustificatur per contritionem & gratiam simul, aliter iustificatur quàm qui per solam gratiam; ergo contritio est etiam iustificatio. Respondeo, in antecedenti peti principium, si dicatur homo formaliter iustificari; quia iam sopponit ibi esse duas formales iustificationes: de quo disputamus: si verò dicatur aliter iustificari dispositioe, verum dicetur: quis in vno præcessit meritum congruum, in alio verò non: id tamen non est ad rem præsentem de formali sanctificatione.

Sextum argumentum. Soluitur.

Sextò, quia potentior est amor Dei à nobis propriè & liberè elicitus ad iustificandum, quàm peccatum alienâ Adami voluntate commissum ad nos maculandos: ergo. Respondeo negando antecedens: licet enim vnum sit proprium physicè, aliud verò non, sed præcisè moraliter: hoc tamen habet grauitatem offensæ in superiori ordine ex infinito Deo, contra quem est; amor autem est in inferiori ordine, ideóque minùs potens quàm peccatum. Vide quæ suprà dixi, ostendens contritionem non esse æqualem pro peccato.

Septimum argumentum. Respondetur ei.

Septimò, quia si contritio non iustificat, ergo non est necessaria de iure naturali ad remissionem peccati. Respondeo malam esse consequentiam: nam ius naturæ dictat teneri debitorem facere quantum potest ad soluendum debitum, etiamsi non possit ad æqualitatem. Secundò respondeo, non facilè probari, teneri nos iure naturæ ad eum actum, & non posse per alios actus supplere defectum huius.

SECTIO II.

Vera sententia.

Vera sententia contraria Vasquezio. Prima eius pars. Contritio etsi esset condigna pro mortali satisfactio non tamen iustificaret, de quo infrà. Secunda pars, non esse condignam satisfactionem.

23 Contrariam sententiam omnino reputo certam, quæ duas habet partes: prima est, Contritionem, etiamsi esset condigna pro mortali, non tamen iustificare: (de hac tamen primâ nostræ sententiæ parte agetur sectione vltimâ:) secunda, non esse condignam. Hæc sententia est ferè omnium Theologorum, vt videre est apud Patrem Suarez Tomo 1. in tertiam Partem disp. 4. vbi oppositum dicit esse improbabile & temerarium; idem docet in multis aliis locis, fusissime autem lib. 7. de Gratiâ cap. 13. & 14. eamdem sententiam defendit P. Tannerus cum magnâ exaggeratione disp. 6. de Gratiâ q. 5. à num. 39, apud quos videri possunt alij Auctores. Iudicium de totâ hac Patris Vasquez sententiâ sequentibus subsectionibus feram.

SVBSECTIO I.

Duæ nostræ conclusiones statuuntur.

Prima conclusio nostra: Mutua prioritas inter gratiam & contritionem

24 Prima sit: Mutua ea prioritas, quam P. Vasquez ponit, vt explicet, quomodo contritio expellat peccatum, & simul caussetur efficienter ab habitu Charitatis, est contra ipsum Vasquez, qui, vt disputatione sequenti videbimus, eam expulsionem peccati soli gratiæ tribuit. Deinde videtur ad quæstionem præsentem de expulsione peccati, planè implicatoria: nam gratia non minùs est in vno genere prior contritione, quàm sit in alio genere posterior: & habet tantam vim expellendi peccatum quàm habet contritio: ergo tam benè illud expellet quàm ipsa contritio: cur enim magis vni quàm alteri id tribuetur? Vtrique autem repugnat in terminis: nam cùm expulsio peccati consistat in indiuisibili etiam ratione nostrâ, non potest illa primò caussari à duabus rebus, quarum vna præcedit alteram; debebit enim ab illâ sola fieri quæ primò venerit: neque enim in ipsâ expulsione concipimus duas res, quarum vna respondeat gratiæ vt priori in genere caussæ efficientis, altera respondeat contritioni vt priori in genere caussæ dispositiuæ. Responderi fortè posset, gratiam vt præcedentem in genere caussæ efficientis non posse expellere peccatum: quia vt sic non est vnita subiecto. Sed contrà, quia in sententiâ Patris Vasquez, docentis passionem & vnionem formæ cum subiecto esse idem realiter (nam eductionem non distinguit ab vnione) repugnat gratiam esse priorem vt eductam, & non esse priorem vt vnitam, cum ea duo idem sint realiter. Deinde cùm eductio sit idem realiter etiam cum actione, quâ ab efficienti producitur forma, non poterit gratia vt efficiens esse prior quàm vt vnita: quia vt efficiat debet existere, vt existat debet habere actionem caussæ efficientis: hæc autem est realiter eductio & vnio, vt diximus: ergo præcedit vt vnita, ergo vt expellens peccatum: quia contritio non aliter illud expellit in suo priori quo est, nisi quia in eo priori concipitur vnita, seu est vnita, & simul est opposita peccatu: ergo gratia habens totam eam repugnantiam, prioritatem & vnionem, expellet etiam peccatum: & tandem redibimus ad hoc quod superius intulimus, peccatum expelli simul à duabus rebus quæ sunt vna prior alterâ: id quod, vt ostensum est, videtur in terminis repugnare. Alias impugnationes huius mutuæ prioritatis remitto tum ad Philosophiam, in quâ vniuersaliter reieci omnem mutuã caussalitatem à priori; tum ad disputationem sequentẽ, vbi ostendam (quidquid sit de expulsione peccati) non posse contritionem simul esse dispositionẽ ad habitum Charitatis, & ab eodem efficienter procedere, vt docent etiam aliqui alij, qui tamen contritioni vim negant expellendi peccatum; eam inquam impugnationem illuc remitto, quia in præsenti non impugno prioritatem mutuam vniuersaliter acceptam, sed in ordine ad peccati expulsionem, seu vim mundandi animam.

pro puncto præsenti est contra ipsum Vasquez. Imò ad præsentem quæstionẽ implicatoria.

Reiicitur.

Alia impugnationes videri possunt in Philosophia item disputatione sequenti.

25 Iam Secundò contra eamdem prioritatem argumentor: Nam in sententia huius Auctoris non potest Deus habere actum liberum, nisi in creatura sit aliqua mutatio, nec diuersum liberum sine diuersa mutatione. Atqui ex hoc quòd contritio sit prior natura, vel posterior, ideoque ex eo quod illa tollat peccatum, vel è contrario id à gratia præstetur, nulla planè fit in creaturis mutatio: nam carentia ipsa peccati in se eadẽ est, seu habitus Charitatis & contritionis idem est: actio item productiua ipsius contritionis eadem manet, siue purè sit posterior natura, ideoque nullo modo expellat peccatum, siue prior sit; quia in vtroque casu ab eodem habitu producitur iuxta hanc doctrinam; quomodo ergo Deus nouum seu diuersum actum habere potuit, vnum, quo vellet contritionem esse priorem, & iustificare: alterum, in alio casu eam esse posteriorem, & non iustificare, sed id à sola gratia præstari?

Secunda argumentatio contra illam mutuã prioritatem hic.

Hinc

Secunda conclusio. Si contritio habet vim iustificandi, malè de facto negatur à Vasquez id ab illâ præstari.

26 Hinc fit Secunda Conclusio: Si contritio habet vim non solùm expellendi peccatum, sed & sanctificandi formaliter (de quo sectione vltimâ) minùs benè negatur à P. Vasquez id de facto ab eâ præstari, eò quòd gratia præcedat in genere caussæ efficientis: etenim cùm ipse doceat contritionem ita præcedere vt expellat peccatum, eodem iure debuisset dicere, sufficienter præcedere vt sanctificet: quia ipsam sanctificare nihil est aliud formaliter quàm ipsam esse vnitam subiecto: ergo cùm præcedat vnita, & tunc expellat peccatum, eo ipso eòam præcedet vt sanctificans. Neque video quomodo hic Auctor apprehenderit contritionem venire tardè ad sanctificandum, tempestiuè tamen ad expellendum peccatum. Quidquid verò de eâ contrarietate sit,

Secundò impugnatur Vasquez circa eam negationem sanctificationis de facto respectu contritionis.

Secundò impugno eam doctrinam; nam effectus formalis sancti seu iusti potest per duplicem formam præstari; vt patet in Christi humanitate, quæ & per vnionem hypostaticam, & per gratiam habitualem redditur sancta, Deo grata, &c. Ratio à priori est facilis: nam esse hominem duplici titulo gratum & acceptum Deo, item deberi ei duplici titulo gloriam, nullo modo repugnat, etiamsi illi tituli non veniant simul, sed vnus post alium: quia tunc illi non constituunt eamdem sanctitatem, aut idem ius, sed diuersum: in expulsione ipsâ peccati repugnat ob eius indiuisibilitatem, vt oriatur à duabus formis, quarum vna sit prior alterâ; quia, vt dixi superiùs, cùm primum ab vnâ caussatur, iam nihil illius manet quod ab alterâ caussetur; at in positiuo effectu iusti, sancti & grati Deo nulla planè est repugnantia, iuxta immediatè dicta, licet contritio non solùm naturâ, sed etiam tempore tardiùs in eo subiecto existeret. Vides ergo in eâ doctrinâ minùs probabiliter vnum effectum tribui contritioni, alterum negari.

Expulsio peccati non potest fieri per duas formas.

In iustificatione autem nulla est repugnantia eam fieri à duabus formis.

Minùs benè docetur à Vasquez contritionem esse posse satisfactionem pro mortali, etsi hoc remissum iam sit priùs naturâ per gratiam.

27 Addendum tamen hîc iudicaui, Minùs etiam benè ab eodem doceri, contritionem posse esse satisfactionem pro mortali, etiamsi hoc remissum iam sit priùs naturâ per gratiam: quod inde probat: nam sæpè inter homines contingit in debitis pecuniariis, vt exhibeatur solutio diu postquam merces sunt acceptæ seu venditæ: ergo poterit Deus vendere, vt sic dicam, remissionem peccati propter contritionem, etiamsi hæc detur posteriùs naturâ ad ipsam remissionem: id quod videtur de facto ita fieri, cùm Deus infundat gratiam eo animo vt sequatur remissio. Dixi, Minus benè hanc doctrinam tradi, Primò, quia cùm hic Auctor ideò præcisè doceat purum hominem nõ posse ad æqualitatem satisfacere pro peccato, quia non potest satisfacere pro debito carendi auxilio requisito ad contritionem: quod debitum iam supponitur condonatum, quandoquidem datio auxilij est priùs naturâ quàm contritio; cùm inquam hæc ille doceat, quibus supponit vt certum contritionem non posse esse satisfactionem pro re, quæ iam priùs naturâ præcessit, mirandum est eum docere posse, illam contritionem esse satisfactionem pro remissione peccati iam priùs naturâ à Deo per gratiam caussatâ. Secundò argumentor; quia, nisi abutendo vocibus, nullum potest in præsenti esse dissidium: Etenim satisfactio pro culpâ est illa, quæ per modum caussæ meritoriæ obligat ad remissionem culpæ: ad hoc autem debet necessariò esse iam præuisa existens ante volitionem remittendi: id verò quod intenditur per modum finis non præuidetur existens: ergo. Confirmo: Si ego do Petro librum liberaliter animo illum alliciendi vt mihi det pallium, non potest vllus dicere, me vendidisse illi librum: hinc fit, vt si ille nolit posteà dare pallium, nihilominùs libri donatio valida maneat: & quidem non minùs quam si secuta fuisset ex parte illius donatio libri, quæ potius deberet dici gratiarum actio pro beneficio prius accepto quàm emptio illius. Idem formalissimè dico in præsenti, Si scilicet Deus ante præuisam contritionem dat remissionem, licet det animo vt contritio sequatur, non vendere remissionem, sed donare illam: ergo contritio posteà secuta non erit satisfactio, sed summùm gratiarum actio, aut recompensatio accepti beneficij. Imò addo, Esto Deus remitteret cum onere posteà habendi contritionem, adhuc tunc contritionem eam non posse dici satisfactionem, quia non exstinxit illa debitum: tunc ergo remissio fuit formaliter liberalis, consecutiuè onerosa: vt cùm quis donat alteri pallium cum aliquâ obligatione.

Ratio huius censura prima:

Secunda.

Confirmatio ab humanis. 28

Soluitur ratio allata ex humanis à Vasquez.

29 Hinc ad eam rationem ex humanis facilè negabo, fieri posse, vt si debitum est remissum priusquam pecunia soluatur, tunc ea pecunia habeat rationẽ veræ & propriæ solutionis: etenim tũc debitor potest non soluere pecuniam, nihilominùs debitum manebit remissum. Quòd verò remittens optauerit, aut intenderit eam pecuniam posteà sibi exhiberi, non extrahet donationem illam à ratione liberalis, si verò in eâ fuit apposita conditio onerosa, dico vel propriè non remitti debitum de præsenti, donec apponatur conditio: vel si iam absolutè remittitur, tunc eam conditionem non posse habere vllo modo rationem pretij, sed alicuius compensationis vel grauaminis: satisfactio autem ab omni benè loquente dicitur non grauamen remissionis, sed obligans ad remissionem, seu caussans, seu promerens remissionem. Aliam impugnationem huius doctrinæ ad hominem contra ipsum Auctorem vide suprà, vbi absolutè ostendi contritionem non esse satisfactionem æqualem pro peccato.

SVBSECTIO II.

Tertia conclusio probatur.

Tertia cõclusio: De facto non remittitur mortale per contritionem formaliter & independenter ab omni Dei voluntate post contritionem.

Probari solet ex Tridentino.

TErtia conclusio: De facto non remittitur mortale per solam positionem contritionis formaliter loquendo, & independenter ab omni Dei voluntate post contritionem secuta, ac condonante seu remittente ipsum peccatum. Non dico contritionem non esse æqualem mortali, sed non tollere immediatè peccatum per seipsam, sicut lux tollit tenebras. Hæc conclusio, quæ communissima est inter omnes, fere probari solet à nonnullis ex Tridentino; quòd enumeratis Sess. 6. cap. 6. dispositionibus ad iustificationem requisitis, & inter eas specialiter, Fide, Spe & dilectione, addit cap. 7. *Has dispositiones iustificatio ipsa consequitur*: hinc enim videtur inferri, Ergo contritio inclusa in dilectione Dei non est iustificatio ipsa de facto, sed dispositio ad illam. Hoc testimonium meo iudicio non vrget: nam euidenter constat Tridentinum nomine *dilectionis* ibi non comprehendisse dilectionem perfectam seu contritionem, sed attritionem: loquitur enim de pœnitentiâ, quæ necessariò debet præmitti ante Baptismum in adulto; non requiritur autem in tali perfecta contritio, sed sufficit attritio. Vnde nonnulli Recentiores, qui hoc testimonio contra Vasquez sic vtuntur, dum tamen alibi respondent

Hoc testimonium non vrget.

30

dent Francisco Syluio, ex eodem testimonio contendenti, non semper cum Charitate coniungi actu remissionem mortalis, dixerunt, ibi dilectionem vsurpari pro imperfectâ, quâ homo incipit amare: quam explicationem ex Bellarmino confirmarunt: ideò miror eos iam hîc contrariâ vti explicatione ad reiiciendam doctrinam Patris Vasquez.

Non fuit mancum Concilium, tradidit enim vniuersalem doctrinam de iustificatione, vt hac per aliquod possessum intrinsecum & nō per imputatiuam fiat.

31 Dices: Ergo mancum fuit Concilium, eò quòd non tradiderit doctrinam vniuersalem de iustificatione. Nego sequelam, quia Concilium tradidit doctrinam vniuersalem quantum ad hoc, quòd iustificatio fiat per aliquid nobis intrinsecum, & non per solam imputationem iustitiæ Dei (vt voluerunt hæretici huius temporis) & de quo solo puncto ibi ex professo agebat Concilium: vtrùm enim hæc iustificatio sit distincta formaliter vel nè ab ipsâ contritione perfectâ, seu ab amore Dei super omnia, non tractabatur à Concilio in citato loco.

Aliunde ex Tridentino probatur conclusio tertia.

Meliùs ergo potest ad nostrum intentum induci idem Tridentinum, quòd nomine iustificationis intelligit renouationem interiorem hominis, quâ ex iniusto fit iustus: eâdem autem Sess.6.cap.5. vniuersaliter definit, neminem credere, sperare, diligere, & pœnitere posse sine Spiritus sancti præueniente gratiâ, sicut oportet, vt ei iustificationis gratiâ conferatur, quibus verbis sine dubio omnem omnino inclusit actum, etiam contritionis, & amorem Dei super omnia; illum autem dicit nō quidem esse iustificationem, sed esse prout oportet, vt iustificationis gratia conferatur; ergo hæc confertur intuitu illius actus: ergo est ab illo actu distincta: ergo Charitas non est ipsa formalis iustificatio, nec remissio peccati de facto, sed summùm æqualis dispositio ad illam.

Responsio Vasquez ad Concily locum.

32 Respondet Vasquez, gratiam præcedere in genere caussæ efficientis, ideóque de facto priùs tolli peccatum per gratiam quàm per contritionem: licet hæc in genere caussæ dispositiuæ priùs expellat peccatum: & hoc modo vult satisfacere Concilio. Sed contrà, quia hæc mutua caussalitas

Refutatur Primò:

omnino implicat, vt & superiùs diximus: deinde quia prioritas in genere caussæ efficientis (si loquendum sit iuxta phrasim omnium illorum qui

Secundò.

ponunt has mutuas prioritates) non consistit in eo, quòd in anima priùs naturâ sit gratia quam contritio: sed præcisè quòd gratia sit caussa efficiens contritionis: ad quam caussalitatem efficientem formaliter non requiritur inhærentia gratiæ in animâ; quia caussa efficiens vt efficiens non petit inhæsionem, vt illi dicunt, licet hoc ipsum nos refutauerimus suprà; ergo ex prioritate gratiæ in genere caussæ efficientis non intelligitur, iuxta eos Auctores, expulsum peccatum ab animâ per ipsam gratiam; quia hæc non expellit nisi inhærendo: in illo autem priori non inhæret, ergo non gratiâ, sed actus Charitatis in sententiâ Vasquez est, qui transfert hominem à statu peccati ad statum iusti: hoc autem videtur esse contra Concilium. Adde, Vasquez alibi (vt infrà notabo) non obstante eâ prioritate, docere, de facto hominem extra Sacramentum iustificari per contritionem; quomodo ergo respondebit Tridentino?

Alibi docet Vasquez, hominem extra Sacramentum iustificari per contritionem quod est contra Tridentinum.

Vrgetur ex eodem Tridentino

33 Vlteriùs ex eodem Tridentino Sess. 14. idem vrgetur; definit enim ibi, omni tempore motum pœnitentiæ fuisse necessarium ad impetrandam peccatorum remissionem. Quæ definitio ne sit violenta, debet hoc modo explicari: Quolibet tempore extra Sacramentum Pœnitentiæ & Baptismi fuit necessaria contritio ad impetrandam remissionem, intra Sacramentum verò Pœnitentiæ & Baptismi vel contritio vel attritio: ergo contritio, quæ in aliquo tempore fuit necessaria simpliciter ad obtinendam remissionem mortalis, & nunc de facto extra Sacramentum requiritur, non est ipsa remissio, sed aliquid quo impetratur remissio, iuxta Tridentinum: ergo contritio non expellit formaliter de facto peccatum.

tino probatur tertia conclusio.

Vasquez conatur ostēdere hoc intelligendū genus contritionis vt abstrahit à perfectâ & imperfectâ.

Circa hunc locum, quem Suarez contra Vasquez obiecerat, totus est idem Vasquez, vt ostendat ibi nomine contritionis intelligi solum genus contritionis vt abstrahit à perfectâ & imperfectâ, pro quo ponderat de hac dici statim à Concilio, contingere aliquando vt sit Charitate formata, seu perfecta, & iustificet extra Sacramentum: atqui contritionem perfectam esse formatam Charitate & expellere peccatum non contingit, sed est ipsius essentia: ergo debuit intelligi ibi sola attritio in communi. Fateor hanc solutionem bonam esse quoad id quod assumit: addo tamen per eā argumenti difficultatem, prout à nobis posita est, nullo modo vitari, quia debet (vt ostendi) applicari ea doctrina Concilij per distributionem accommodam, vt contritio perfecta fuerit necessaria olim, quia nullum erat Sacramentum, quod cum sola attritione deleret peccatum, & nunc etiam sit necessaria extra Sacramentum; imperfecta verò contritio sit necessaria, vt virtute Sacramenti deleatur peccatum: atqui etiam in hac distinctione ponitur contritio vt impetrans remissionem, non vt formalis remissio: ergo.

Non vitatur hac solutione difficultas argumenti à nobis posita.

34 Confirmo & vrgeo insistendo etiam responsioni Patris Vasquez: etenim in prioribus verbis Concilij accipitur contritio pro ratione genericâ communi tam contritioni perfectæ quàm imperfectæ: ergo quidquid ibi Concilium de eâ affirmat debet conuenire vtrique speciei. Patet hæc consequentia; nam quidquid ratio generica dicit positiuè, debet omnibus speciebus sub illa contentis conuenire: atqui esse impetratorium gratiæ tribuitur à Concilio ei contritioni genericæ: ergo id debet conuenire tam contritioni perfectæ, quando ad iustificationem necessaria est, quàm contritioni imperfectæ, quando ad iustificationem necessaria est. Certè nemo potest negare, quin hæc sit naturalis & genuina eorum verborum explicatio: ergo omnis contritio siue imperfecta siue perfecta est impetratoria remissionis peccati, diuersis tamen in occasionibus, vt dixi, ergo nulla ex illis est formalis remissio, iuxta mentem Concilij; nec video quid possit probabiliter dici ad hanc deductionem infringendam.

Confirmatur insistendo responsioni P. Vasquez.

Quod ratio generica dicit positiuè, debet omnibus speciebus sub illa conuenire.

35 Tandem sic induco idem Tridentinum pro eâ sententiâ: nam Sess.6. cap.7. docet iustificationis gratiam infundi secundùm cuiusque mensuram, dispositionem & operationem: ergo sentit Concilium iustificationem non esse ipsam operationem nostram, sed aliquid quod iuxta proportionē operationis infunditur. Nec potest responderi, Hæc omnia intelligenda de iustificatione permanenti, & per modum habitus, non verò de transeunte: hoc inquam non potest dici, quia Concilium non agnoscit iustificationem, nisi quæ est translatio de morte ad vitam: si autem per contritionem etiam transeuntem homo mundatus esset à peccato, tunc gratia nullo modo esset iustificatio, quia non esset translatio à statu peccati ad vitam; hoc enim supponitur iam omnino factum: vnde vocare gratiam iustificationem permanentem, si præcessit ablatio peccati, est coniungere duos ter- 36

Ex alio loco Tridentini ampliùs probatur tertia conclusio.

Refellitur responsio pro cōtrariâ sententiâ.

Confirmatur dicta conclusio multis Scriptura locis. minos repugnantes, & manifestè opponi Concilio.

Secundò principaliter eadem sententia ex multis Scripturæ locis confirmatur, præcipuè verò desumptis ex antiquo Testamento, quando ad iustificationem adultorum solùm erat sufficiens contritio; & tamen quandocumque loquitur Scriptura de dispositione infallibili, quâ positâ certò tribuebatur gratia, ita eam remissionem peccati tunc admittit, vt etiam positâ nostrâ pœnitentiâ Deo tribuat tamquam singulare opus remissionem peccati: ergo hæc non est facta formalissimè per ipsam contritionem, sed per gratiam Dei concessam ad præsentiam contritionis, vt scilicet Deus sit qui condonat peccatum intuitu contritionis, non verò ipsa contritio sit formalis expulsio illius, eo modo quo lux est expulsio tenebrarum. Loca hæc sunt innumera, sufficiat aliqua tetigisse. Isaiæ 1. *Lauamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum, &c. & venite, & arguite me.* Quasi Deus diceret: Si postquàm vos egeritis pœnitentiam sufficientem, ego potrò non remisero peccatum, arguite me: quod impertinenter diceretur, si positâ contritione non esset necessaria vlla prorsus condonatio ipsius Dei. Item Ieremiæ 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo,* id est: Si illa gens contrita fuerit, ego deponam iram, & condonabo peccatum. Psalmo 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies.* Ergo adhuc post contritionem necessum est Deum non despicere hominem non condonando; ergo contritio non est ipsa ablatio peccati. Vide etiam regio Prophetæ, postquam per contritionem dixisset, *Peccaui*, respondit Nathan Propheta Dei nomine: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum.* Ad quæ verba videtur allusisse ipse Dauid Psalmo 31. dum ait: *Dixi: Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino: & tu remisisti impietatem peccati mei.* Vbi sine dubio actus tenens se ex parte Dauidis debuit esse contritio; quia sine eâ non remittebantur tunc mortalia: hinc autem actui opponitur statim remissio vt à Deo proueniens. Idipsum insinuatur Prouerbiorum 28. *Qui confessus fuerit scelera sua, & reliquerit ea, misericordiâ consequetur.* Ergo adhuc post confessionem, id est post contritionem, sequitur misericordia Dei condonantis peccata: ergo est noua liberalitas illa condonare, vel saltem est aliquid à Deo ipso proueniens.

2.Reg. 12.

37 *Item suadetur ea conclusio ex Patribus.* Ex patribus tandem idem suadetur. Augustinus infrà citandus sectione vltimâ apertè docet, iustitiam, quâ iusti sumus, non esse nostram operationem: & in Enchiridio cap. 65. hæc habet: *Neque de ipsis criminibus quamlibet magnis remittendis in sanctâ Ecclesiâ Dei desperanda est misericordia agentibus pœnitentiam.* Clariùs id tem Chrysostomus Hom. 180. ad populum, vbi hæc habet: *Tota tua pœnitentia non potest peccatum delere.* Nec valet Patris Vasquez solutio, qui putat eum loqui de operibus naturæ viribus factis: hæc inquam non valet; nam Chrysostomus non addidit, *Sed postquam accedit tua nobilior pœnitentia ex fide*, vt debuisset dicere, iuxta expositionem Patris Vasquez; sed dixit, *Postquam accedit Dei misericordia ex fide*, Vbi sanè denotauit misericordiam Dei remittentis peccata ob pœnitentiam nostram supernaturalem esse necessariam, & inuenire solere: at ob pœnitentiam naturalem numquam remittitur peccatum; ergo non de naturali, sed de supernaturali, seu de ea quæ requiritur agebat Chrysostomus.

Refellitur responsio P. Vasquez.

38 *Vltimum ex auctoritate argumentum pro dicta conclusione.* Hinc vltimum ex auctoritate argumentum desumitur; nam (vt benè notauit P. Suarez) semper & Scriptura & Patres supponunt remissionem peccatorum esse opus solius Dei; ergo non remittuntur formaliter & immediatè per actum qui à nobis fiat. Consequentia est bona; antecedens probatur ex multis locis, vbi semper dicitur, *Ego deleo iniquitates, Deus transferens peccatum, &c.* Vnde etiam inauditum est dicere peccatori, *Si tibi remiseris peccatum, remissum erit*, & tamen tam propriè id dici potest, quàm dicitur ei, *Age pœnitentiam pro peccato*: & quàm dicitur de Sacerdotibus: *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis*: nam sicut homo non facit actum contritionis nisi cum gratiâ Dei, ita nec Sacerdos remittit nisi ex gratiâ Dei: ergo sicuti hac præuiâ gratiâ necessariâ non obstante, dicitur tamen Sacerdos remittere, & homo agere pœnitentiam, ita etiam non obstante necessitate gratiæ ad actum contritionis, si hic sit formalis remissio peccatorum, dici posset & deberet ipse homo remittens peccata. Ioan. 20.

39 *Responsio ad Vasquez.* Respondebis fortè, Esto non sub eâ voce remittere, sub aliis tamen id insinuari, dum peccatoribus dicitur, *Lauamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum*, &c. hæc enim omnia denotant opus ipsius peccatoris esse formalem munditiem à peccato. Sed contrà, quia hoc verbum *laue* ostendit potiùs caussalitatem quasi efficientem non formalem: concedimus autem libenter contritioni caussalitatem aliquam quasi efficientem & negamus formalem: illa autem sequentia verba vel solùm petunt, ne homo in posterum alia peccata committat: vel certè debent in eo sensu quo primum illud *Lauamini* exponi. Confirmatur, quia illi termini hæc solùm significant, *Agite pœnitentiam*: atqui iam ostendimus, etsi pœnitentia tribuatur homini in Scripturâ, non quidem quasi eam sine gratiâ facere queat, sed iuxta illud Pauli, *Omnia possum in eo qui me confortat*: at numquam in Scripturâ dici remissionem peccatorum ab homine fieri, sed specialiter Deo tribui: vnde & in Magdalenâ dilectionem ei tribuit Christus, quia dilexit multum, remissionem verò Deo: id enim denotat τὸ *Remittuntur ei peccata, quoniam dilexit multum.* Qui locus mihi videtur valdè efficax: habet enim hunc sensum manifestè, Remittuntur ei à Deo peccata, quia ipsa dilexit multum. Sed de hoc loco fusius disputatione sequenti.

Isaiæ 1. *Refellitur.* Philipp 4. *Confirmatur ex verbis Christi ad Magdalenam, vbi dilectio Magdalenæ tribuitur, remissio verò Deo.* Lucæ 7.

SVBSECTIO III.

Quarta conclusio proponitur.

40 *Quarta conclusio: Non solum de facto non expelli per contritionem peccatum, vt per formam priuatiuè oppositam: sed neque tamquam per formam contrariam. Fit tantùm ex voluntate Dei annectentis tam remissionem contritioni tamquam*

QVARTA CONCLVSIO, in quâ simul rationem præcedentis reddemus: Non solùm de facto non expellitur peccatum per contritionem, vt per formam quasi priuatiuè oppositam: sed nec potest expelli tamquam per formam contrariam, eo modo quo frigus expellitur à calore, & è contrario calor à frigore, aut peccatum habituale à gratiâ: vnde ea expulsio de facto solum fit ex voluntate Dei annectentis eam remissionem contritioni tamquam perfectissimæ operationi hominis; æquum enim erat, vt Deus licet ex toto rigore adhuc potuisset tenere iniuriam, nihilominùs contentus esset pro eius remissione, quod exhiberetur ab homine actus, qui potest esse nobilissimus. Hanc conclusionem

perfectissima operatione hominis. Probatur conclusio. Dupliciter posset contritio pellere peccatum; Primo vt forma sanctificans, quod ei non conuenire infrà ostendimus. Secundò vt æqualis satisfactio pro peccato: sed neque hoc habet. Ratio à priori.

clusionem probo, quia contritio dupliciter posset habere eam vim expellendi peccatum, vel per modum formæ sanctificantis, ac suâ pulchritudine exigentis expelli maculam peccati; hoc autem non habere ostendemus infrà, dum probabimus, illam non esse sanctitatem perfectam, neque esse vllam efficacem rationem, cur id magis tribuatur actui Charitatis, quàm actibus aliarum virtutum: nam quòd aliqoantulùm sit nobilior illis, non extrahit illum à ratione actus, qui potiùs est fructus iustitiæ supernaturalis quàm ipsâ iustitia. Alio ergo modo posset contritio eam expulsionem caussare per modum formæ, quia esset æqualis satisfactio pro peccato; atqui id non habet, vt ex Anselmo, D. Thoma & communi Theologorum probatur in tertiâ Parte; vbi ideò dicitur necessaria incarnatio Verbi, quia putus homo non potest ad æqualitatem satisfacere pro peccato. Rationem à priori insinnauimus surrà, & fusiùs in materiâ de Peccatis; quia offensa crescit ex grauitate personæ offensæ, & ex vilitate offendentis: è contrario, satisfactio decrescit ex vilitate satisfacientis, & ex magnitudine illius cui satisfit; ergo actus contritionis, vtpote opus puri hominis, non potest esse æqualis satisfactio pro mortali.

Principium hoc non negat Vasquez, aliunde tamen repugnantiam æqualis satisfactionis deducit. Oppugnatur hic Vasquez. Primò.

41 Principium hoc non est ausus negare P. Vasquez; aliter tamen quàm ceteri Theologi eam repugnantiam æqualis satisfactionis deducit ex eo; quòd non possit homo habere contritionem, nisi priùs Deus illi remittat partem debiò contracti per peccatum, scilicet dignitatem carendi eâ contritione. Miror Patrem Vasquez huic fidisse solutioni; nam ex illâ euidenter sequitur, neque Christum satisfecisse de condigno pro mortali; quia sicut per peccatum facti sumus indigni auxiliis pro contritione habendâ; ita multò magis facti sumus indigni habendi Redemptorem Deum; ergo sicut hanc indignitatem non potest ipse Redemptor Deus auferre, quia ad ipsum vt talem supponitur ablata; ita non poterit satisfacere de condigno pro peccato: quod est absurdissimum. *Secundò.* Contrà Secundò, quia ipse (vt suprà vidimus) docet, contritionem posse esse satisfactionem pro culpâ priùs naturâ remissâ quàm sit ipsa contritio; hinc autem infero, Ergo etiam eadem contritio poterit esse satisfactio pro debito carendi auxilio, etiamsi iam illud debitum sit remissum.

Solutio Vasquez.

42 Respondet Vasquez negatâ consequentiâ; disparitatem eam tradit, quòd auxilium necessariò præsupponitur ad contritionem, ideóque non potest esse satisfactio pro illo: at gratia aut remissio peccati non præsupponitur necessariò ad contritionem: potuit enim hæc haberi per auxiliũ extrinsecum, idcóque antequam esset remissa culpa; tunc autem esset prior.

Solutio hæc nulla est ad punctum præsens.

Hæc tamen solutio ad punctũ præsens nulla est: etenim si id quod de facto est posterius, potest de facto mereri id quod est prius; cur quæso impediet idem meritũ, quod in aliis occasionibus non possit esse prius? Certè si id quod semel extitit tardius, adhuc tamen satis tempestiuè venit vt mereatur id quod fuerat prius: profectò etiamsi semper tardiùs veniat, imò si necessariò veniat tardiùs: poterit tamen semper tempestiuè venire in ordine ad meritum: & qui admittunt mutuam caussalitatem à priori, quâ hic Auctor vtitur, eodem modo (& quoad hoc meritò) illam admittunt æque in rebus, quæ se necessariò antecedunt, quàm in his quæ solùm de facto. De quo inferiùs disputatione sequenti redibit adhuc sermo.

Secundò ea solutio impugnatur.

Secundò principaliter ea solutio impugnatur: 43 quia aliud longè est, satisfacere adæquatè pro culpâ, aliud pro pœnâ. Demus ergo, quòd pro aliquâ pœnâ non possit contritio esse satisfactio: certe pro culpâ, pro maculâ, pro offensâ erit perfecta satisfactio. Quando autem Theologi & Patres dicunt, nostra opera non esse perfectam satisfactionem pro peccato: loquuntur de offensâ, non de pœnis aliis per peccatũ promeritis.

Confirmatur argumentatio contra solutionem ratione ad hominem.

Confirmo ad hominem ex ipsomet Vasquez, qui docet, contritionem, excepto debito carendi auxilio prærequisito ad habendam ipsam contritionem, esse adæquatam & perfectissimam satisfactionem pro mortali: atqui etiam in sententia ipsius (quia res est de Fide) non satisfacit quælibet contritio pro omni debito pœnæ temporalis in Purgatorio exsoluendæ: ergo ex eo quòd pro eâ pœna antecedenti contritio non sit adæquata satisfactio, non debet ei vllo modo negari ratio adæquatæ & perfectæ satisfactionis, de quâ loquuntur Patres, dum necessitatem Incarnationis adstruunt.

Confirmatur Secundò.

Confirmatur Secundò, per Baptismum Christus tollit in nobis perfectè totam rationem culpæ: vnde dici meritò potest in actu secundo satisfecisse adæquatè pro eo peccato: adhuc tamen relinquit debitum habendi concupiscentiam, moriendi, &c. quæ omnia sunt pœnæ per peccatum contractæ: ergo ex eo quòd tolli non possit per contritionem debitum carendi eo auxilio, non debet vllo modo negari, eam esse simpliciter sufficientem & æqualem satisfactionem pro peccato: ac proinde dicendum esset, non fuisse necessariâ vnionẽ hypostaticâ pro æquali satisfactione: quod omnibus Patribus & Scholasticis aduersatur: nec ipse Vasquez audet negare.

Ampliùs vrgetur eius solutionis refutatio.

Deinde argumentum à nobis insinuatum de magnitudine personæ offensæ probat inæqualitatem contritionis cum culpâ, etiam positâ contritione: ideóque adhuc non reddi quod debetur, siue præcesserit siue non præcesserit gratia in ponendâ contritione. 44 Vnde Patres omnes, quando dixère, hominem non potuisse satisfacere de condigno pro mortali, non considerarunt gratiâ quæ deberet, ei homini vt posset fieri, habere bona opera: sed maximè voluerunt denotare inæqualitatem horum bonorum operum iam factorũ cum culpâ, quæ adhuc restabat condonanda post positionem eorum operũ.

Vltimò reijcitur solutio Vasquez.

Denique ea solutio reijcitur: nam licet (vt suprà obseruatur) vna contritio esset condigna satisfactio pro vno mortali: certè vna pro omnibus esse non posset, ob absurda quæ superiùs inde deduximus: ergo non potest vniuersaliter concedi cuilibet contritioni ea vis æqualis satisfactionis, cũ passim vna contritio inuenire ante se soleat centena, millena etiã, & grauissima peccata quæ tollat: ergo saltem tunc erit inæqualis compensatio: atqui Scriptura, Patres, Theologi, omnes denique Catholici eodem modo de illâ loquũtur quando tollit vnũ, ac quando mille: ergo semper tollit vt inæqualis satisfactio.

Vltimò probatur conclusio ex Tridentino.

Vltimò ad veritatem eamdem persuadendam optimus est locus ille Concilij Tridentini eâ Sess. 6. cap. 8. vbi hæc habet: *Vt scilicet per Fidem ideò iustificari dicamur: quia Fides est humanæ salutis initium, fundamentum & radix omnis iustificationis: gratis autem iustificari ideò dicamur, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue Fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promerentur: si enim gratia est, iam non ex operibus.*

Circa hunc locum Primò obseruo, nomine *Circa præ.*

Sensum locum Tridētini pro- pria obseruatio,non intelligi opera si- ne gratiā fa- cta.

Fidei & bonorum operum non intelligit ibi opera sine gratiā facta:etenim de eâ Fide dicit Concilium esse radicem, fundamentum & basim totius iustificationis:hoc autem non conuenit Fidei naturali,seu viribus naturæ habitæ ; ergo includuntur omnia bona opera facta ante iustificationem etiam per auxilia gratiæ. Vnde

45 *Secunda obseruatio,quid nomine iustificationis in præsenti intelligendum.*

Secundò contra aliquos obseruo, nomine iustificationis, vt includit ipsos actus Fidei & auxilia ad eosdem actus : nam expressè idem Concilium ibi docet,eam Fidem præcedere iustificationem : ergo non potest nomine iustificationis includere ipsam Fidem & opera, quia hæc non præcedunt seipsa.

Tertia obseruatio.

Tertiò suppono, opera ibi comprehendere etiam ipsum actum contritionis & Charitatis; nam licet hic actu tempore non sit prior iustificatione,est tamen prior naturâ : quod sufficit vt dicatur præcedere. Porrò comprehendi etiam illum manifestè colligo : nam cùm ille sit opus nostrum, sanè si ob illud vt ob meritum condignum daretur iustificatio, tota ratio Concilij esset friuola , & malè induceret pro eâ testimonium Pauli, si ex operibus iam non est gratia. Nam licet iustificatio non daretur ob alia opera, si tamen daretur ob contritionem, iam simpliciter iustificatio esset ex meritis & ex opere ; ergo non esset gratia;cuius contradictorium & Apostolus & Concilium supponunt.

46 *Argumentum formatur ex hactenus dictis pro conclusione.*

Sic igitur ex dictis formo argumentum:Concilium definit,opera non mereri iustificationem; (quod debet de merito condigno intelligi ; nam de congruo certum est mereri iustificationem ;) ergo actus contritionis inter ea opera inclusus non meretur de condigno remissionem mortalis : ergo non est condigna satisfactio pro illo.

Euasio P. Vasquez reiicitur.

Neque hîc habet locum euasio Patris Vasquez, quòd scilicet ideò non mereamur de condigno, quia non satisfacit pro debito carendi auxilio requisito ad ipsam contritionem : hæc inquam euasio non habet hic locum, quia Concilium iam supponit illud debitum condonatum : supponit enim iam opera præcedere facta ex auxilio gratiæ : & tamen ad id quod posteà sequitur dicit,illa non esse condigna : ergo. Solùm posset responderi, Concilium non agere de satisfactione,sed de merito. Sed contrà,quia ea differentia est planè ad intentum præsens impertinens : tum quia remissionem mereri & satisfacere ad æqualitatem pro culpâ idem ab omnibus , paucis exceptis , reputatur : de quo fusiùs tertiâ Parte. Tum quia ad intentum Concilij,quòd scilicet ea remissio seu iustificatio non esset gratia,si esset ex operibus , per accidens est , quòd illa opera non sint meritum, si sunt condigna satisfactio : nam etiam hæc requirit æqualitatem non minùs quàm meritum : imò illi , qui inter satisfactionem pro culpâ & meritum remissionis distinguunt , plus requirunt ad satisfactionem quàm ad meritum: ergo per eam distinctionem non satisfit obiectioni:quia si Concilium negat meritum æquale,debet negare à fortiori æqualem satisfactionem, quæ plus requirit quàm meritum in sententiâ distinguente inter ea duo.

Alia responsio refellitur, vt ad præsens intentum impertinens.

47 *Difficultas contra Suarez.*

Vnam ego in hoc loco difficultatem video, maximè contra doctrinam Patris Suarez, qui hoc testimonio fusè vtitur contra Patrem Vasquez : nam si poneretur homo sine vllo peccato, & ei daretur auxilium ad operandum supernaturaliter, posset mereri de condigno gratiam & iustificationem in sententiâ Patris Suarez : ergo iam tunc ea iustificatio non esset gratia,quia esset ex operibus condignis : quod videtur esse contra sensum Pauli, Concilij & omnium Theologorum , qui non solùm censent in hoc statu seu ordine rerum iustificationem primam esse gratuitam; verùm etiam supponunt necessariò in omni ordine debere esse talem respectu hominis primò iustificati:nam quòd augmentum gratiæ detur ex merito condigno non tollit rationem gratiæ : fundatur enim in primâ gratiâ dignificante subiectum : & ratione illius tota sequens dicitur gratia : at loquendo de primâ infusione gratiæ , semper supponitur esse vltra meritum condignum.Quòd si respondeat P. Suarez,etiam tunc eam iustificationem futuram gratiam,quia eam præcessit auxilium gratiæ à Deo omnino liberaliter concessum : eodem modo P. Vasquez respondebit,ideò iustificationem obtentam per contritionem esse gratiam,quia præcessit auxilium gratis omnino donatum.In nullo autem casu videtur posse sustineri ea solutio,quia Concilium præter liberalitatem seu gratiam iam à Deo præstitam in auxilio ad bona opera docet,ea non promereri iustificationem : quod(vt dixi) de merito condigno intelligendum est:nam alioquin non esset gratia. Fateor hoc argumentum in Patris Suarez principiis difficile esse , & vix posse solui,nisi dicatur eo casu primam iustificationem non fore gratiam,hoc est donum liberale,sed per modum solutionis. Verùm , quid ei respondendum sit, viderint , qui illud principium tuentur: nos enim,qui contrarium fuse Tomo quarto tradidimus , nullam hic habemus difficultatem. Et satis de contritione vt iustificante , seu vt expellente mortale habituale.

48 *Responsio P. Suarez nō sufficit. Hāc per se dare etiam posset Vasquez.*

Difficile est hoc argumentum in principiis Suarez: In nostris nil vrget.

SECTIO III.

Vtrùm actus Charitatis seu contritionis possit peccatum veniale de condigno tollere.

VTRVM veniale possit de facto per aliquid aliud ab actu Charitatis distinctum tolli:& quid illud sit dixi Tomo praecedenti:ideò nunc non nisi de actu Charitatis seu contritionis, qui ad hanc materiam spectat , disputationem instituo : in quâ duo continentur. Primum est, Vtrùm hi actus habeant ex se sufficientem vim ad eam venialis expulsionem ; quidquid sit , an de facto aliunde impediantur , ne re ipsâ illud remittant. Alterum , Vtrùm etiam de facto id præstent. De primo in hac sectione , de secundo in sequenti. 49

An possit actus Charitatis peccatum veniale de condigno tollere. Quid de facto,an tollat.

Obseruo autem, etiamsi suprà sectione primâ dixerimus , actum Charitatis omnino pugnare cum peccato actuali mortali , ideóque solùm institui quæstionem circa habituale, in præsenti tamen eam doctrinam non habere locum : nam cùm veniale non sit offensa Dei grauis eius amicitiam excludens , fit vt non quicumque amor Dei super omnia excludat actualia venialia. Verum quidem est, posse aliquem talem amorem dari,qui adeò in Deum fortiter feratur, vt malit omnia temporalia bona amittere , quàm ipsum vel in minimo veniali offendere ; per cum autem haud dubiè excluderentur omnia actualia venialia. Neque de hac exclusione inter Auctores est dubium : eam enim potest habere tum amor naturalis Dei , tum alij actus

Quæstio etiā est de peccato actuali veniali.

Nisi esset amor perfectissimè appretiatiuus.

aliarum

Quid de habituali.

liarum virtutum: ex quarum motiuo potest homo nolle vllum veniale admittere. Hoc ergo supposito de actuali veniali, difficultas tota reducitur ad expulsionẽ habitualis, seu ad vim, vt dixi, æqualiter pro illo satisfactiuam. In quo puncto Pater Suarez omnino ei actui tribuit vim expulsiuam peccati venialis de condigno 1. Tom. in 3. p. disput. 4. sect. 9. & Tom. 4. disput. 11. sæpè & alibi id ipsum insinuat. In eamdem sententiam à fortiori consentit Vasquez, qui etiam pro mortali dicit esse condignam: addit tamen Suarez, vt nonnulli Recentiores testantur, de facto non expelli formaliter veniale per illam, sed solùm dispositiuè, putantque ipsum minùs consequenter in hac doctrina locutum: nam æqualis satisfactio formaliter aufert culpam, quæ essentialiter consistit, saltem inadæquatè, in carentia æqualis satisfactionis: ergo sicut hæc carentia formaliter aufertur per æqualem satisfactionem, ita & culpa. Diligenter in Suario hanc secundam partẽ sententiæ quæsiui, non potui tamen inuenire, si tamen illius est, adhuc respondere posset Recentiorum in ipsum obiectioni, Deum non teneri acceptare eam satisfactionem; sicut non tenetur acceptare nostra opera supernaturalia in satispassionẽ, seu satisfactionem pro pœnâ, licet ad hoc sint condigna in omnium sententiâ.

Habet actus Charitatis vim expulsiuam peccati venialis.

50 *De facto non expellere aliqui probant ex Suario. Arguunt eumdem inconsequentia. Vix hoc secundum inuenitur in Suario. Si inuenitur, potest respondere illis Recentioribus.*

Replica eorumdem.

Quòd si adhuc vrgeas, eò quòd determinatio pœnæ pro delicto non pertineat ad reum sed ad iudicem, non teneri Deũ acceptare eam pœnam, quam nos nobis designamus; at in satisfactione pro culpâ, eo ipso quòd reus æqualem exhibeat, non posse non illam acceptari à personâ offensâ; facile respondebitur, dicetúrq; hanc replicam solùm habere locum, quando personæ offensæ non debentur alio titulo illa satisfactio, vnde cùm Deo ob infinitos titulos debeamus nostra opera, negari non potest, illi esse liberum ea non acceptare pro remissione, sed pro alio titulo.

Soluitur.

51 *Alia replica.* Si Secundò vrseris: Contritio non debetur Deo nisi titulo satisfactionis pro peccato: si enim homo non peccasset, ob nullum titulum teneretur conteri: ergo si æqualis est satisfactio pro peccato, non poterit Deus ob alios titulus sibi vsurpare; ergo debebit remittere ob illam peccatum: respondebitur facile, Esto peccatum sit conditio necessaria vt homo possit conteri (quia si non peccauit, de quo conteretur?) positâ tamen possibilitate contritionis, iam nos illam debere Deo ob multos alios titulos: potest enim, etiamsi ex peccato non acquisiuisset ius in contritionem, eam à me petere tamquam supremus Dominus omnium mearum actionum, titulo item gratitudinis, ob alia beneficia in me collata, &c.

Respondetur eidem.

Meliùs arguitur inconsequentia Suarez, si secundam tradidit doctrinam.

Meliùs ergo potest probari, non consequenter locutum Suarez, si eam secundam doctrinam tradidit; quia licet Deus non teneatur (vt ostendimus) acceptare contritionem in satisfactionem; potest enim ob alios titulos illam petere; si tamen semel cedat aliis titulis, vt de facto cessisse videtur, quandoquidem non petit eam à nobis nisi solùm ob hunc titulum, videtur necessariò dicendum, eo ipso quòd contritio ex se sit satisfactio æqualis, formaliter per illam de facto auferendum peccatum: quod (vt diximus) consistit in actu præterito & carentiâ æqualis satisfactionis & condonationis.

52 *Replica ex argumento contra Vasquez facto.* Sed vrgebis ex ratione à nobis contra Patrem Vasquez allatâ; quia Deus non potest facere vt forma, quæ non expellit aliam formaliter ex se, eam expellat post volitionem Dei; ergo si ante cessionem aliorum titulorum nõ expellebatur formaliter veniale per contritionem, nec posteà poterit. Nego consequentiam, quia contritio semper erat ex se æqualis cum veniali, & consequenter erat potens ad illud expellendum: quòd si ante cessionem iurium impediebatur eius effectus formalis, ideò erat, quia interueniebant aliæ obligationes, in quibus poterat tota contritionis dignitas insumi; ablatis autem illis debitis, iam aufertur illud impedimentum, & de facto potest expelli peccatum; quia contra illud quasi exercet iam contritio omnes suas vires: quod in materiâ solutionis est certissimum, centum enim v.g. floreni, qui stante debito 200. non sufficiebant ad perfectam satisfactionem, si auferatur debitum centum, erunt æquales pro integrâ satisfactione independenter ab vllo fauore creditoris.

53 Hæc dicta sint in ordine ad consequentiam; vtrùm autem absolutè actus contritionis sit æqualis veniali, difficilius est. Negant nonnulli Recentiores; quia licet veniale sit leue, est tamen vere offensa Dei, & meretur grauissimam pœnam in Purgatorio excedentem pœnas huius vitæ; imò, vt terrerentur homines à veniali, oportuit illud non posse tolli adæquatè per contritionem. Leue argumentum, & quidem hoc de terrore est arbitrarium: quid enim quæso sciunt homines, vtrùm contritio sit æqualis néene cum veniali, vt inde terreantur, ne illud committant? Certè si hoc motiuũ esset alicuius momenti, deberemus hoc in Cathedris populo proponere, sicut proponimus pœnas Purgatorij, vt terreantur; imò si ratio ea quidquam probaret, certè ostenderet non debere de facto tolli veniale nec dispositiuè per contritionem: si enim semel tollatur, parum curant homines, quòd id fiat per modum dispositionis, & non per modum æqualis satisfactionis. An credendum hos Recentiores vehementiùs fugere venialia, quàm fugerint Patres & Vasquez & Suarez, omnésque alij docentes, contritionem esse æqualem veniali? sine temerario iudicio credi potest numquam his Recentioribus hoc motiuum occurrisse, quando ad veniale aliquod fuerunt tentati. Quid ergo erit in ordine ad alios, qui de tali motiuo numquam cogitarunt? Ergo ea ratio est nullius planè momenti.

Aliqui negant actum contritionis esse æqualem veniali. Eorum ratio. Refellitur id quod dicitur, vt inde homines deterreantur à veniali.

54 *Etiam quod de pœnâ graui Purgatorij refertur non vrget.* Illud verò de pœnâ Purgatorij adeò graui non vrget, vt ostendo ad hominem contra ipsos: quia quantumuis illa sit grauis, tamen ipsi fatentur contritionem esse ex se condignam satisfactionem saltem pro debito pœnæ venialis, licet non pro culpâ & offensâ quæ in veniali reperitur; imò condignitatem in aliis etiam actibus aliarum virtutum factis in gratiâ cum eâ pœnâ agnoscunt: censent enim ex dignitate proueniente à gratiâ eleuati illos actus ad superiorem ordinem suprà pœnam Purgatorij: sicut eleuantur ad merendum de condigno gloriam æternã, quæ in immensum excedit in ratione boni grauitatẽ pœnæ temporalis Purgatorij in ratione mali: ergo ex pœnâ nihil infertur de inæqualitate contritionis cum veniali.

Melior eius sententiæ probatio de inæqualitate contritionis cum veniali. Obiectio, vel potiùs huius argumenti solutio.

Meliùs forté probaretur ea sententia, quia tota efficacia contritionis insumitur in promerendâ gloriâ & eius augmento: ergo non potest vlteriùs promereri de condigno remissionem culpæ.

Dices cum nonnullis, Hoc argumento solùm conuinci, in ratione meriti non posse contritionem esse condignam pro remissione venialis; quia non potest habere de condigno duo præmia sibi adæquata; quòd tamen simul per modum satisfactionis extinguat peccatum, non re-

pugnat:

Reijcitur.

pugnare cum merito de condigno gratiæ. Hæc solutio à me alibi efficaciter reiecta est; quia si contritionis valor insumitur merendo de condigno gratiam, non illi manebit locus pro satisfactione culpæ, quia hæc satisfactio te ipsâ est novum præmium, quomodocumque vocetur. Facilius ergo respondetur argumento, nos in præsenti solùm inquirere, An contritio ex se sit condigna remissioni venialis, nisi aliunde impediatur: hoc autem non impugnatur prædicto argumento, quo solùm evincitur, occupatam contritionem in præmio gratiæ non posse æqualiter satisfacere vel mereri remissionem venialis.

Facilior ad datum argumentum responsio.

55 Absolutè ergo censeo dicendum cum Patribus Vasquez & Suarez & maiori parte Theologorum, actum amoris Dei super omnia dignificatum à gratiâ (idem est de contritione) esse ex se condignam satisfactionem pro veniali: licet enim ratione infinitatis Dei personæ offensæ peccatum mortale ita constituatur in altiori ordine, vt à nullis puræ creaturæ operibus bonis æquari possit (de quo fusiùs tertiâ Parte, & suprà nonnihil;) in peccato tamen veniali non video cur id debeamus dicere; nam persona offensa caussat illum excessum ordinis iuxta capacitatem ipsius offensæ: levis autem offensa, quæ solùm secundùm quid respectiuè ad mortale est offensa, neque destruit amicitiam & filiationem Dei; non videtur habere capacitatem sufficientem, vt illi communicetur tantus excessus, vt propterea superet omnia bona opera, & nobilissimum inter illa nempe actum Charitatis; neque argumentum à mortali ad illud vllius est momenti: vt enim veniale non destruit amicitiam Dei, neque promeretur pœnam æternam; neque est in altiori ordine: ergo actus amoris Dei super omnia, quo quis ita detestatur veniale, vt vellet priùs pati pœnas æternas quàm illud committere, æqualis erit satisfactio pro illo, v. g. pro verbo ioculo, vel officioso mendacio. Certe adhuc in peccato mortali non facilè redditur ratio omnino convincens, cur amor Dei super omnia non sit illi æqualis; cur ergo in veniali negabimus eam æqualitatem, præsertim quando tali actui adiungitur dignitas à gratiâ iustificante? Omitto argumentum aliquorum desumptum ex eo,

Actus contritionis, sive amoris Dei super omnia Theologici, dignificatus à gratiâ est ex se condigna satisfactio pro veniali.

Non valet argumentum à mortali ad veniale.

56 quòd contritio dignificata à gratiâ mereatur de condigno gloriam, ex quo rursus inferunt, Ergo & remissionem venialis: probant consequentiam; nam sine eius pœnæ remissione potest quis eam gloriam obtinere. Omitto inquam hoc argumentum; Primò, quia si quid probat, certè suadet, etiam existente actuali complacentiâ in veniali, posse hominem mereri remissionem illius: quod per se apparet falsum. Sequela autem probatur, quia (vt diximus in materiâ de Gratiâ) adhuc stante complacentiâ in veniali, potest existere meritum condignum gloriæ: de illo autem merito fit idem argumentum quod hi faciunt de contritione: nam etiam gloria cadens sub meritum eius actus non potest obtineri sine remissione illius venialis: vnde etiam probaretur, quodlibet opus supernaturale in gratiâ factum esse condignam satisfactionem pro veniali; quia quodlibet tale opus meretur gloriam. Absolutè igitur respondeo, ad illud meritum sufficere, si veniale remittatur post hanc vitam; quia hoc solùm sufficit, vt obtineat homo gloriam quam meruit: hoc enim impedimentum solùm debet necessariò tolli, quando videndus est Deus. Tertiò, quia forte diceret quis, ex naturâ rei peccatum veniale habituale non pugnare cum visione beatâ: neque enim pugnat cum amicitiâ, nec cum conspectu & præsentiâ amici. Tandem, quia sicut prima gratia non potest cadere sub meritum condignum; ita nec ablatio illius venialis post mortem in ordine ad videndum Deum: quia hæc ablatio debetur primo gradui gratiæ: quod sicut fundat ius ad gloriam, fundat etiam ad ablationem impedimentorum ipsius gloriæ: hæc autem ablatio est remissio venialis.

Aliquorum argumentum pro eâ æqualitate contritionis cum peccato veniali probaret, etiam existente actuali cōplacentiâ in veniali posse hominem pro eo satisfacere: quod est falsum.

SECTIO IV.

Vtrùm de facto veniale tollatur de condigno per contritionem.

Præcedenti sectione ostendimus condignitatem contritionis quantum est ex se cum veniali: nunc addo, eâ non obstante, de facto non remitti veniale per se ipsam tamquam per satisfactionem æqualem. Moueor ad hanc conclusionem ratione & auctoritate: auctoritate, quâ communiter omnes Patres docent, de omnibus peccatis in vniversum, sive gravibus, sive levibus, remitti sive condonari à Deo; si autem venialia tollerentur per contritionem tamquam per æqualem satisfactionem, non tollerentur per condonationem & remissioné Dei: priùs enim naturâ ad omnem Dei remissionem essent ablata formaliter per actum contritionis: qui tamquam forma expelleret formaliter carentiam æqualis satisfactionis, sicut lux expellit carentiam lucis: & consequenter expelleret peccatum, quod in eâ carentiâ inadæquatè saltem consistit, iuxta sæpè dicta. Eamdem sententiam tenet Suarez suprà, nec puto contrarium expressè ab aliquo doceri nisi à Patre Vasquez, qui idem etiam censet de mortali. 57

Etsi contritio ex se sit condigna satisfactio pro veniali, de facto tamen per eam non remitti veniale tamquam per satisfactionem æqualem. Ratio ex auctoritate.

Ratione verò idem probo: quia omnis actus hominis iusti, & à fortiori actus amoris & contritionis meretur de condigno augmentum gratiæ & gloriæ de facto, iuxta Tridentinum & omnium Catholicorum sententiam. Licet autem (vt superiùs vidimus) contritio habeat dignitatem ad remissionem venialis: tamen quando illa dignitas occupatur in promerendis aliis præmiis de condigno, non manet illi locus, vt simul mereatur remissionem venialis: sicut si amico, quem leviter offendi, præstarem obsequium aliquod, pro quo ipse daret mihi præmium condignum in aliâ re: certè nullus diceret, illum etiam teneri remittere simul illam offensam propter illud obsequium: posset enim respondere, se aliunde satisfecisse obsequio. Quæ doctrina non solùm in ordine ad meritum remissionis: sed ad satisfactionem pro culpâ (si fortè distinguantur hæc duo) intelligenda est: & exemplo allato efficaciter probatur. Hoc discursu vtuntur multi & graves Theologi, vt ostendāt de facto bona temporalia non cadere sub condignum meritum hominis iusti, non quia ex se opus supernaturale habens condignitatem cum gloriâ non habeat condignitatem cum mille florenis v. g. sed quia illorum efficacia insumitur in promerendâ gloriâ: ergo sicut hinc infertur, non mereri de facto bona temporalia, ad quæ tamen sunt condigna: ita etiam rectè inferretur, non mereri de facto remissionem venialis, licet ad eam ex se contritio sit æqualis. Nec deest congruentia, & quidem in bonum hominis, cur de facto Deus id ita 58

Probatur à ratione: Omnis actus hominis iusti meretur de condigno augmentum gratiæ & gloriæ de facto.

Eâdem ratione probant Theologi, bona temporalia non cadere sub meritum condignum hominis iusti.

Congruentia cur potiùs

statuerit:

meritum infumetur in augmentum gratiæ & gloriæ quam in satisfactione venialium, aut bonorum temporalium acquisitione.

statuerit: quia dummodò remittatur veniale ad præsentiam contritionis, siue id sit ex condigno, siue solùm ex congruo, idem est pro bono hominis; aliunde autem si non remittitur ex condigno, relinquitur contritioni tota dignitas, vt possit augere gratiam & gloriam: id quod maximum est bonum ipsius hominis; & maius quàm vnâ die aut centum citiùs venire ad cælum, vt dicam fusiùs infrà, agens de applicatione satisfactionis pro animabus Purgatorij.

Obiectio à bonis operibus.

59 Dices: De facto bona opera sunt satisfactoria de condigno pro pœnâ temporali; nec per hoc impeditur eorum condignum meritum respectu augmenti gratiæ; ergo neque à contritione tolletur cōdignitas ad gratiam, per hoc quòd satisfaciat simul pro culpâ.

Soluitur.

Nego consequentiam, quia satispassio ex genere suo non attenditur penes hoc, quòd actus sit meritorius vel bonus moraliter; imò, etiamsi inuitè omnino pœna sustineatur, potest quis sufficienter satispati, siue satisfacere pro pœnâ; vt patet in reis qui satispatiuntur, licet inuitissimi eam pœnam sustineant: imò etiam in inferno possunt, & de facto satispatiuntur damnati pro pœnâ venialis remissi, de quo alibi.

Alia solutio.

Secundò respondeo, opera nostra bona non esse satisfactoria pro pœnâ nisi ratione actionis externæ laboriosæ & molestæ, vt alibi fusè ostendi; eam autem actionem vt condistinctam à volitione internâ nullum habere meritum quo impediatur satisfactio, ostendi Tomo 3. Cùm ergo solùm ad satispassionem requiratur physicus ille dolor aut pœna actionis, non impeditur per hoc honestas & bonitas moralis actionis interioris, quæ est distincta à dolore externo, quo minùs possit promereri augmentum gratiæ; in ordine autem ad satisfactionem pro culpâ aliter se res habet: concurrit enim per se ad hoc bonitas tota moralis & honestas interni actus: si ergo hæc occupatur in promerendo præmio, non relinquitur illi locus ad satisfaciendum pro culpâ; aut è contrario, si occupatur in satisfaciendo, non poterit promereri de condigno aliud præmium: quod verius est, si dicamus, extinguere culpam per modum satisfactionis, idem esse ac extinguere per modum meriti, solâ autē voce diuersa esse ea duo ostendam Deo duce in materiâ de Incarnatione; ergo sicut nullus bonus actus potest habere duo præmia totalia, ita nec poterit habere vnum præmium totale de condigno, & simul mereri remissionem culpæ, seu pro eâ satisfacere de condigno.

SECTIO V.

Vtrùm actus Charitatis formaliter sanctificet, vbi simul explicatur, quo sensu omnes actus virtutum dicantur sanctitas.

60 EXplicuimus hucusque quam vim habeat actus Charitatis ad expellendum peccatum tam mortale quàm veniale: id quod primo loco discutiendum hac disputatione proposuimus. Iam de secundâ parte, seu de vi sanctificandi formaliter agendum erit: hæc enim quæstio maximè pertinet ad declarandam excellentiam Charitatis.

Vasquez existimat contritionem esse formam sanctificantem.

Est autem non minùs ferè celebris hæc difficultas quàm præcedentes propter Patrem Vasquez, qui acerrimè contendit eam vim sanctificandi formaliter esse intrinsecam amori Dei super omnia; in eum autem communiter Auctores fortiter inuehuntur, maximè Pater Suarez lib. de Gratiâ cap. 8.

Ei aduersatur Suarez. Videtur esse quæstio multùm de nomine habent.

Ego tamen, vt verum fatear, iudico in hoc puncto valdè multùm misceri de nomine, vt statim ostendam; ideóque non esse in ea diu hærendum, sed posse facilè & breuiter expediri.

SVBSECTIO I.

Obseruatio quædam necessaria, & prima pars nostræ sententiæ.

Quid nomine iustificationis possit intelligi.

IGitur pro distinctione rerum & vocum obseruo, nomine sanctificationis seu iustificationis posse intelligi ipsam vim expellendi peccatum mortale: 61

Si intelligatur vis pellendi peccatum mortale, esset de re quæstio. In hoc sensu quæstio hæc in præsenti non tractatur; iam enim soluta est.

quo sensu libentissimè admitto quæstionem esse valdè de re ipsâ, Vtrùm actus Charitatis sit forma sanctificans, seu, an sit æqualis satisfactio pro peccato, illúdque formaliter expellat, eo modo quo de gratiâ habituali alibi diximus. De hoc tamen sensu non mouetur quæstio in præsenti, neque à P. Suario, neque à nobis: est enim ea difficultas fusè & sufficienter hucusque discussa.

Alter sensus quæstionis. Multùm habet de nomine. Vasquez quo sensu loquatur.

Hoc ergo reiecto sensu, restat alter, an actus Charitatis reddat hominem Deo gratum, iustum, sanctum. In explicatione autem harum vocum, quid scilicet intelligatur nomine hominis Deo grati, iusti, sancti, &c. dico valdè multùm misceri de nomine: quod ostendo manifestè; etenim P. Vasquez ceterique, qui dicunt actum Charitatis iustificare, non asserunt, eumdem omnino aut eiusdem rationis effectum sanctitatis
tribui per actum Charitatis, qui tribuitur per 62
gratiam: cùm enim formæ sint summè diuersæ, non possunt sine dubio sanctitatem eiusdem omnino rationis præstare: ex alterâ verò parte, cùm actus Charitatis, ceterique omnes supernaturales habeant bonitatem supernaturalem, ob quam Deo singulariter placent, & ratione cuius reddunt etiam hominem supernaturaliter bonum, neque id à Patre Suario ceterísque sententiam Patris Vasquez reiicientibus negari possit, quæstio erit sine dubio de solâ voce, vtrùm ea bonitas dicenda sit iustitia, nécne: item, vtrùm ille amor supernaturalis Dei in hominem sic benè operantem dicendus sit amor amicitiæ: & quamdiu non ponitur certus aliquis effectus, qualis est expulsio peccati, in ordine ad quē de re disputari possit, Vtrùm ad illum sufficiat nécne actus Charitatis, sine dubio tota disceptatio erit de acceptione vocis *iustitia* & *sanctitas*, Patre Vasquez eam magis extendente, & è contrario aliis eamdem magis coarctantibus:

Lis est de voce iustitia & sanctitas.

neque reducetur difficultas ad quæstionem de re, eò quòd dicatur inquiri in ea, Vtrùm actus illi constituant hominem amicum &, filium adoptiuum: etenim in significatione eius vocis *amici* erit tota dissensio, quæ in voce *sanctitas*: quoad adoptiuum verò, si accipiatur pro homine digno gloriâ, esse posset quæstio de re: at ea reducetur ad aliud punctum, vtrùm scilicet tales actus supernaturales, etiamsi non procedant à gratiâ habituali, dummodò homo non sit in mortali, sint condigni gloriâ.
In quo puncto non discedit Suarez à Vasquez, 63
vt infrà videbimus; semel autem statutâ eâ condignitate, quæstio erit iterùm de voce, an ea sit simul vocanda filiatio nécne. Ratio à priori est: nam secluso certo effectu expulsionis peccati & dignitatis ad visionem beatam, non possumus

nos certum aliquid determinare in ordine ad quod explicemus sanctitatem & amicitiam: nam amor etiam beneuolentiæ potest sine dubio terminari ad hominem ratione operationis supernaturalis virtutis, licet minor ille sit quàm amor ob gratiam ad eundem hominem terminatus: nec possumus vllâ certâ ratione definire, an solus primus amor sit amicitiæ; ergo necessariò tota quæstio deuoluetur ad significationem amicitiæ, &c. debeatne talis amor dici amicitiæ, &c. Ostendi quæstionem esse de voce, vt sciat quisque quibus illa ponderibus librari debeat; iam quid probabilius videatur decidendum est: nam etiam de modo loquendi oportet nos esse solicitos, maximè quando ille est insinuatus in Scripturâ, Conciliis aut Patribus.

Quæstio tandem deuoluitur ad significationem amicitia.

De hoc modo loquendi iam aliquid decidendum

64 DICO PRIMÒ: Si solùm consideremus denominationem iusti & sancti vt translatam à iustitiâ naturali ad supernaturalem mutatis terminis, vt quod in eo dicitur per formam naturalem, in hac dicatur per formam supernaturalem, non dubium, quin iure merito actibus virtutum supernaturalium, & verò potiori iure quàm habitibus tribuenda esset ratio iustitiæ supernaturalis. Probatur autem meo iudicio manifestè: Nam homines dicunt eum iustum naturaliter loquendo, qui actus virtutum naturalium exercet frequenter, non verò illum qui præcisè habet potentiam ad eos exercendos; ergo cùm habitus supernaturales solùm habeant hoc, quod est dare vim operandi; id quod etiam de gratiâ suo modo verum est, ea enim est mediata radix operationis, actus verò ipsius supernaturales dent actu benè operari supernaturaliter: potiori iure ij dicendi essent iustitia quàm illi.

Conclusio prima: Si attendamus solam denominationem iusti, actibus virtutum supernaturalium potius quã habitibus ratio iustitia tribuetur. Ratio ex modo loquendi hominum.

65 Dices, quod sæpè P. Suarez reperit, Etiam in naturalibus non dicimus hominem iustum, nisi qui benè sit affectus erga virtutem constanter: hoc autem fit solùm per habitus: ergo hi soli constituunt etiam naturaliter iustitiam. Respondeo, Homines, vt dicerent aliquem iustum, non attendisse an dentur habitus néene: id enim omnino est extra considerationem vulgi: qui tamen agnoscere potest, quis sit castus, patiens, &c. id autem ex solis actibus colligit: vnde etiamsi cum multis dicamus non dari habitus naturales in voluntate, non propterea deberemus dicere, non posse homines esse iustos naturaliter, castos, &c. Dico ergo ab hominibus vocari iustos ob actus virtutis sæpè & ordinariè exercitos, siue inde producantur habitus, siue non: quod ad considerationem hominum vtentium eis vocibus est omnino per accidens. Confirmo id meo iudicio manifestè: Nam naturaliter loquendo non aliter dicimus hominem iustum, quàm è contrario dicimus iniustum, non aliter castum, quàm è contrario turpem, &c. atqui turpis denominatur immediatè ab ipsis actibus, non ab habitu relicto (vt & ipse Suarez admittit:) ergo è contrario dicetur castus ab ipsis actibus sæpè repetitis, non ab habitu relicto. Qui discursus, attendendo ad homines vtentes eis vocibus, clarissimus & certissimus mihi videtur: & ex eo efficaciter confirmatur nostra hæc prima conclusio.

Obijcitur Suarez dicens, non dici iustũ nisi benè affectum erga virtutem cõstanter: quod est habitus. Respondetur: Vulgus ex solis actibus colligit aliquem esse castum, patientem, &c.

Confirmatur: Quòd turpis & iniustus v. g. immediatè ab actibus denominetur.

66 DICO SECVNDÒ: In ordine ad hanc denominationem non sufficit actus vnius virtutis, siue illa Charitas sit, siue Fides, Spes, &c. In quo puncto non placet P. Vasquez, qui eam vim sanctificandi concedit actui Charitatis solitariè sumpto, & negat id aliis. Ratio huius conclusionis est; nam attentâ communi significatione iustitia absolutè dicta non solùm significat actum castitatis, aut patientiæ, aut Fidei, sed absolutè omnes omnino comprehendit; ergo si denominatio iusti sumitur ab actibus, non debet desumi ab vno solo, quicumque ille sit, sed ex omnium collectione. Confirmatur: Non est maior ratio, cur ab vno actu vnius virtutis quàm à ceteris sumatur: ergo antecedens probo dissoluendo argumenta quibus P. Vasquez id probat specialiter de Charitate.

Conclusio secunda: Vt quis iustus dicatur, non sufficit vnius virtutis actus. Vasquez malè hanc vim concedit Charitati soli. Ratio conclusionis: Quia significatio iustitia omnes omnino virtutes comprehẽdit. Cõfirmatur: Non est ratio, cur ab vnâ magis quam ab aliera sumatur denominatio.

Primum est, quia Charitas virtute continet omnes alios actus; ergo illa sola poterit esse iustitia. Respondeo, Charitatem præcisè continere alios actus in proposito: id autem non sufficere apud homines, vt quis dicatur iustus, & exercens alios actus: longè enim aliud est decernere eos facere: longè verò aliud actu eos facere: vt enim non dicitur sapiens, qui potest esse, aut proponit quod velit esse, sed qui actu est doctus: ita non dicitur iustus apud omnes homines qui proponit seu vult exercere actus virtutum, sed qui eos exercet. Confirmo: Nam si ad illud propositum attendere velimus, etiam actus attritionis aut Spei est propositum virtuale & sæpè expressum seruandi totam legem, & tamen non ideò est iustitia, ergo ex eo proposito malè infertur specialiter de actu Charitatis præ alio.

Obijcit Primò Vasquez: Charitas virtute alios actus cõtinet. Respondetur, quod præcisè in proposito contineat. Tale propositum non satis est. Aliàs etiam attritio foret iustitia.

67 Secunda ratio differentiæ potest esse, quòd actus Charitatis sit nobilissimus inter omnes. Verùm neque hæc quidquam probat: nam licet inferatur inde eum magis placere & Deo & hominibus quàm alium quemlibet: non tamen vllomodo sequitur, illum dicendum simpliciter totam iustitiam: quia licet perfectior, tamen non est omnes alij actus virtutum, quàm castitas non est liberalitas, &c.

Obijcit Secundò, quòd actus Charitatis sit nobilissimus. Respondetur, non ideò dicendũ simpliciter iustitiam. Obijcit Tertiò: Qui per Charitatem Deũ respicit, eum amat vt amicum.

Tertia ergo ratio sit, quòd qui Deum per Charitatem respicit, illum amat vt amicum: ergo meretur redamari a Deo etiam vt amicus. Respondeo, non continuò sequi, vt si Petrus amet v.g. Regem amore beneuolentiæ, eo ipso mereatur redamari à Rege vt amicus: meretur quidem ille amor affectum aliquem, non verò amicitiæ: quia necessum est vt habeat alia talenta, quibus promereatur amicitiam Regis: ita dico respectu amoris Dei. Respondeo Secundò, Esto concederemus in Deo redamationem, non propterea sequi, eum actum esse iustitiam, prout nunc loquimur: agimus enim de ea vt vsurpatur communiter translata ad supernaturalem ex iustitiâ naturali: ostendi autem homines non attendere vnam aut alteram virtutem, sed omnes: ideòque à solâ Charitate eam denominationem sumi non posse etiam in eo sensu.

Respondetur Primò: Licet talis amor mereatur affectum aliquem, non tamen amicitia. Respondetur Secundò: Vnâ redamatione in Deo, non tamen esset in nostro sensu iustitia.

Alia disparitas posset assignari: eò quòd Scriptura & Patres sæpè tribuunt Charitati & dilectioni vim sanctificandi, vt Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa: quoniam dilexit multùm.* & 1. Ioan. 4. *Qui manet in Charitate, in Deo manet.* Ex Augustino etiam multa adducit P. Vasquez, in quibus dicit magnam Charitatem magnam esse sanctitatem, exiguam Charitatem exiguam esse sanctitatem: item Charitatem esse pulchritudinem animæ, dilectionem, desponsare animam Verbo: quibus alia similia afferri possent, quæ tamen non refero de verbo ad verbum: nam omnia ferè in eumdem sensum recidunt, & eâdem explicatione soluuntur. Ex aliis etiam Patribus possunt similia afferri,

Obiectio quarta: Patres & Scriptura tribuunt Charitati vim sanctificandi.

&

& ex Concilio Tridentino; quòd videtur sæpè dicere, tunc fieri iustificationem, quando per Spiritum sanctum Charitas diffunditur in cordibus nostris. Verùm omnibus his testimoniis vno verbo respondetur, eis significari, Charitati annexam esse iustificationem, non tamen probari per eam formaliter iustificari. Vt enim Paulus aliquando docet homines per Fidem iustificari, eò quòd Fides sit initium iustificationis, etiamsi Fidei nec quidem sit annexa necessariò iustificatio, longè melius dici potest iustificari per Charitatem, & hanc esse iustitiam; quandoquidem iustificatio annexa est illi de facto infallibiliter. Quod ex Tridentino vltimò obiicitur, facilè explicatur de Charitate habituali, quæ est annexa gratiæ, ideóque explicari per eam potest iustificatio. Porrò hoc modo deberi ea loca intelligi ostendemus paulò pòst; nam Concilium dum magis explicitè de iustificatione agit, eam ab operibus condistinguit. Constet ergo non esse vllam rationem ad dicendum, iustitiam in solo actu Charitatis consistere, sed iuxta eam acceptionem debere simul consistere in omnibus actibus virtutum simul sumptis.

Soluuntur & explicantur testimonia de annexa sanctificatione eadem Charitati, nō verò per eā formaliter fieri iustificationē. Tridentinū testimoniū explicatur de habituali Charitate annexā gratiæ.

Vt hîc accipitur iustitia nō consistit in solo actu Charitatis, sed in omnibus actibus virtutum simul sūptis.

SVBSECTIO II.

Altera pars nostræ sententiæ.

69 EA sit, in Scripturâ, Patribus & Conciliis iustitiam & sanctitatem non vsurpari eo vulgari sensu, sed pro aliquâ formâ intrinsecâ inhærente in ipso homine, quámque homo accipit, dum ei remittitur peccatum; siue illud originale sit, siue actuale. Hanc conclusionem maximè videtur intendere P. Suarez eo capite, licet, vt dixi, eam tractet ac si esset quæstio de re ipsâ; non probo autem illam ex eo, quòd etiam quando homo dormit; & nihil operatur, dicitur iustus; neque item ex eo, quòd vt constanter à Deo ametur, debet habere formam aliquam intrinsecam durantem, quæ eum amorem promereatur; neque item ex eo, quòd iustitia non excludatur per peccata venialia, at quilibet actus bonus etiam Charitatis excluditur per actum venialiter malum; ergo non est iustitia: his inquam argumentis, quæ fusè ibi deducit P. Suarez, ego non vtor; quia facillimè posset illis respondere Vasquez, actum præcedentem (id quod ego etiam omnino verum censeo) moraliter permanere in ordine ad amorem Dei, quamdiu per mortale non retractatur. Vt enim peccatum manet denominans hominem inimicum Deo, etiamsi nihil physicum relinquat post se; ita de bono opere dicendum est, siue illud sit forma sanctificans, siue non; & negare nemo potest (vt dixi suprà) quin Deus speciali aliquo amore prosequatur iustum ob bona opera præcedentia, esto nihil physicum relinquant; eodem etiam modo ex eis præcedentibus nondum retractatis per actus contrarios denominari posset homo iustus, sicut denominatur in ordine naturali per opera bona naturalia præcedentia, vt dictum est, & vt denominatur peccator etiam quando dormit, & nihil operatur mali. Quod de veniali dicitur non vrget: quia licet illud excludat actualem physicam existentiam boni operis, non tamen excludit perseuerantiam moralem illius: vt è contrario in peccato manifestè cernitur. Nam quicumque dolor etiam naturalis de peccato, & quodcumque propositum non committendi illud, excludit actualem physicam existentiam peccati: non tamen propterea est sufficiens retractatio existentiæ præcedentis peccati in ordine ad perseuerantiam moralem, & ad fundandum constanter odium diuinum; ergo nisi aliunde probetur actum Charitatis non esse formam sanctificantem, nihil infertur ex illis tribus argumentis.

Aliter sanctitas & iustitia sumitur à Patribus & Conciliis, pro formâ scilicet intrinsecâ inhærente in homine, &c. Suarez inefficaces rationes.

Vasquez illis facile posset respondere.

Primæ examinantur.

Secunda.

70 Aliud autem argumentum inde desumptum, quòd ex oppositâ sententiâ sequatur, iustificationem communiter maximè (vt facta est ante Christum) & de facto extra Sacramenta consistere in actu ipso Charitatis, & non in gratiâ, eò quòd actus Charitatis semper præcedat ordine naturæ; consequens autem sit absurdum, & contra Tridentinum, cui non possit respondere, eam contritionē oriri efficienter ab habitu, eò quòd mutua prioritas seu causalitas repugnet: hoc inquam argumentum, quod valdè hîc deducit P. Suarez, etiamsi sit efficax, omitto tamen nunc nam quandoquidem abstrahimus hîc ab eâ quæstione, an contritio & actus Charitatis sit sufficiens compensatio prò peccato, & forma illud delens (de quo infrà) non oportet nunc directè vti eo argumento, quod maximè probat actum Charitatis non esse formam expellentem peccatum. Hoc ergo etiam argumento omisso,

Aliud argumentū P. Suarez, his prætermittitur.

Primò sic argumentor: Theologi omnes, Patres, Concilia & Scriptura iustos vocant grauissimos etiam peccatores cùm primùm conuertuntur ad Deum, ac dolent de suis peccatis: atqui tunc non habent eam denominationem ex actibus omnium virtutum frequenter repetitis, quia non exercuerunt nisi vnicum, aut duos, dolorem scilicet de peccatis, & actum Spei: ergo ea denominatio in phrasi Scripturæ & Patrum debet desumi ex aliquâ aliâ formâ distinctâ ab exercitio omnium actuum: quæque tunc homini infundatur: quæ non potest commodè dici alia quàm gratia habitualis. Confirmatur, quia etiam Scriptura ac omnes Catholici vocant iustos & Deo gratos infantes baptizatos: & tamen illi non exercuere vllos actus ex quibus ea denominatio proueniat: ergo ea desumitur ex formâ aliquâ intrinsecâ eis infusâ: quæ est gratia habitualis.

Primum argumentum ab auctoritate Patrum & Conciliorum pro sanctificatione, vt dicit formam intrinsecam.

Non potest illa forma alia commodè dici quàm gratia habitualis, & Confirmatur.

71\. Fortè respondebis, hoc argumento summùm probari, dari aliam formam, quæ sit iustitia, sanctitas & amicitia cum Deo: per hoc tamen non negari etiam actus alios, aut saltem actum Charitatis esse iustitiam. Respondeo, verum quidem esse, ex formali & immediatâ consequentiâ id non inferri rectè; quia tamen inauditum est inter Theologos, in Scripturâ & Patribus duas esse in iustis formas sanctificantes, rectè sic discurrimus: Illi vocant gratiam formam sanctificantem: ergo actibus non tribuunt id nomen.

Responsio per modum obiectionis. Soluitur.

Inauditum est inter Theologos, duas esse in iustis formas iustificantes.

Secundò id probatur ex Tridentino, Sess. 6. cap. 7. vbi agens de formâ nos iustificante, dicit eam nobis à Deo infundi: atqui actus liberi non dicuntur propriè infundi, sed fieri à nobis Deo iuuante: ergo illi in phrasi Tridentini non sunt iustitia. Confirmatur: Eodem loco agens Concilium de actibus supernaturalibus Fidei, Spei & Charitatis, solùm eos vocat dispositionem seu præparationem pro iustificatione: ipsam autem iustificationem dicit esse renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum: vnde etiam dicit, iustitiam per quam iustificamur dari vnicuique secundùm propriam dispositionem: hoc autem conuenire non potest actibus ipsis, qui non dantur

Secundum argumentum pro ea formâ sanctificante ex Tridentino desumptum. Confirmatur. Actus supernaturales Fidei, Spei & Charitatis solùm vocantur dispositio pro iustificatione.

tur secundùm propriam dispositionem, sed sunt ipsamet dispositio.

Responsio pro contrariâ sententiâ. Reiicitur.

72 Respondebis, Concilium, dum asserit fieri iustificationem per voluntariam susceptionem donorum, includere ipsos actus, quibus susceptio illa redditur voluntaria. Sed contrà, quia ibi solùm intendit Concilium denotare, ipsas dispositiones fuisse voluntarias, seu iustitiam illam denominari voluntariam ab eis dispositionibus. Respondebis Secundò, ibi solùm agi de iustificatione, quæ datur per Sacramentum Baptismi: ad quod non est necessaria contritio: de quâ solâ asseritur quòd iustificet. Sed contrà manifestè Primò, quia Concilium semper eamdem agnoscit iustificationem, non verò iam vnam, iam alteram: id enim esset reddere æquiuocam totam definitionem. Contra Secundò, quia can. 3. definit, neminem posse credere, diligere, &c. sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur sine præueniente Spiritus sancti inspiratione. Hæc autem definitio manifestè etiam comprehendit eam dilectionem quæ extra Sacramentum potest iustificationem obtinere; vnde eâdem Sessione c. 4. dixit iustificationem eam, de quâ vniuersaliter loquitur, sine Baptismo aut eius voto non obtineri: ergo etiam quando votum Baptismi seu contritio concurrit, infunditur iustificatio, ad quam votum illud est dispositio: ergo etiam actui contritionis & Charitatis negat Concilium nomen iustitiæ formalis. Confirmo Secundò; nam can. 24. definit, bona opera esse caussam augentem iustitiam; & rursus can. 32. bona opera mereri augmentum gratiæ seu iustitiæ; hæc enim duo apud Concilium idem omnino sunt, ergo sensit, bona opera esse aliquid à iustitiâ & sanctitate distinctum; cùmque ibi vniuersaliter loquatur de bonis operibus, inter quæ etiam actus Charitatis includitur, manifestè ostendit se non vocare iustitiam seu sanctitatem ipsum actum Charitatis.

Secunda pro contrariâ sententiâ responsio. Reiicitur pariter Primò: Secundò.

Confirmatur nostra ad responsionem datam secunda solutio.

Confirmatur Secundò:

Argumenta à ratione: Primum: secundum.

73 Neque deest ratio, propter quam soli gratiæ, non verò actibus tribuatur sanctificatio & iustitia; nam vera iustitia & sanctitas apud Deum debet habere vim expellendi peccatum, quam (vt ostendam infrà) non habet vllus actus etiam Charitatis. Deinde cùm in ordine ad amorem supernaturalem homo ex se non habeat sufficientem dignitatem, oportuit vt per formam aliquam, quæ sit per modum naturæ in supernaturali genere, reddatur capax amicitiæ: hoc autem solùm habet gratia, quæ ob sui pulchritudinem exigit eum amorem, & insuper est prima radix omnium habituum & actuum: actus autem ipsi solùm sunt per modum effectus eius amicitiæ & caussæ meritoriæ vt illa augeatur.

Disparitas, cur iustitia naturalis cõsistat in ipsis actibus, non verò supernaturalis, vt hic eam sumimus phrasi Patrum.

Et hinc sumitur disparitas in ordine ad iustitiam naturalem, quam superiùs diximus consistere in actibus ipsis: etenim naturaliter loquendo nihil est aliud, quod possit eam denominationem iusti tribuere: nam substantia ipsa hominis considerata secundùm se non est iustitia; est enim indifferens ad bonum & malum: ergo primò debet per actus ipsos constitui homo iustus: at in ordine supernaturali datur forma prior actibus, quæ id habeat: actus autem pro amore amicitiæ supernaturalis Dei sunt improportionati: ergo.

Obiectiones in contrarium fundatæ in Scripturâ.

Multa possunt contra hanc veritatem obiici, quæ facile soluuntur, & ferè reducuntur omnia ad illa loca, in quibus facientes iustitiam dicuntur iusti, vt ad Romanos 2. *Factores legis iustificabuntur.* & 1. Ioan. 3. *Qui facit iustitiam iustus est: & qui habet hanc spem sanctificat se.* Respondeo Primò, hæc non esse specialiter pro actu Charitatis, vt contendit Vasquez, sed pro omnibus aliis; in quibus tamen omnes fatentur non esse sanctitatem. Secundò respondeo, ea loca solùm denotare iustitiã acquiri & augeri per actus, & hos esse signa illius: vnde Matth. 7. Christus dixit, *A fructibus eorum cognoscetis eos*: certum autem est hos fructus non esse aliud quàm opera bona; ergo hæc, iuxta mentem Christi Domini, non sunt arbor sanctitatis & iustitiæ, vt sic dicam, sed fructus eius arboris. Specialia autem argumenta, quæ possunt fieri pro Charitatis actu, soluta sunt à me suprà, dum ostendi, eamdem ferè esse rationem de illo ac ceteris actibus supernaturalibus tam Theologicis quàm moralibus.

Soluuntur Primò: Secundò.

DISPVTATIO XXXIII.

An actus Charitatis seu contritionis sit dispositio ad gratiam: vbi, an tunc procedat ab ipso habitu Charitatis.

1 DISPVTATIONEM hanc instituo maximè ob P. Vasquez, cui cùm altè insedisset, actum contritionis & Charitatis esse formam sanctificantem seu expellentem peccatum; ex quo capite videbatur dicendum, de facto in eo, qui per actum Charitatis extra Sacramentum cõuertitur, non remitti peccatum per gratiã, sed per ipsam cõtritionem, quæ prior est naturâ, & dispositio ad gratiam; id quod videtur esse durum & contra omnes ferè Doctores; mirabiliter se torsit, & singularem tradidit opinionem. Instituo etiam disputationem propter Thomistarum opinionẽ, qui mutuam caussalitatem à priori inter actum contritionis & habitum gratiæ posuere, ne vel contritionem negarent esse dispositionem ad gratiam, vel eam fieri sine cõcursu habitus, quem putant essentialiter requiri, fateri cogerentur. Vtraque ergo doctrina diligenter examinanda erit.

Hæc disputatio instituitur propter Vasquez:

Item Thomistas, qui mutuam prioritatem inter actum contritionis & gratiam ponunt.

SECTIO I.

Propositâ sententiâ Vasquez statuitur vera doctrina.

2 ERgo P. Vasquez, cùm iudicasset habitum gratiæ esse debere principium effectiuum cõtritionis, seu amoris Dei super omnia, quo homo vel iustificatur, vel ad iustificationẽ disponitur, & cõsequenter priorem eumdem illum habitum quàm ipsam contritionem diceret, fusè conatur probare 1. 2. d. 211. non dari gratiam propter contritionem, sed vt homo cõteratur: ita expressè c. 5 n 31. Loca autem Tridẽtini, quæ dicunt gratiam dari secundùm propriam cuiusque dispositionẽm, exponit de aliis actibus, qui habentur ante contritionem, & de dispositione in Sacramento Baptismi necessariâ ad iustificationem. Ne verò communem sententiam docentem, contritionem esse dispositionem ad gratiam, negare videretur, docuit eodem loco, cõtritionem esse dispositionem ex parte subiecti ad infundendam gratiam, non verò ex parte caussæ

Vasquez mens in hoc puncto explicatur.

Aliquando non solùm con.

Sequitur per gu P. Vasquez.

caussæ efficientis. Eamdem doctrinam fusè tradiderat eâ 1.2.d.103. per totam, licet non satis consequenter: in quo non mirum, quia sententia ipsius adeò est difficilis, vt non mirum aliquando eum in illationibus non satis consequenter locutum; in quo autem defectus hic consistat paulò pòst explicabimus.

Contrarius opinioni Vasquez y Suarez, contrariam eidem censent D. Thomæ & aliorū Theologorum ferè omnium. Est eadē ex sensu omnium Catholicorum. Contritionem omnes supponunt mereri iustificationē, non autem eādem sequi ex iustificatione iam obtentâ. Ratio huius: alìdi non esset in nostrâ potestate iustificari.

3 In hanc sententiam P. Soarez meritò & efficacissimè agit eo lib. 8. de Gratiâ cap. 9 & sequentibus, vbi contrariam esse D. Thomæ ac Theologorum ferè omnium fusè ostendit. Ego verò addiderim esse planè ex sensu omnium omnino Catholicorum, qui aliquid de modo, quo debeant iustificari, audiuerunt; omnes enim omnino supponunt, si quis velit extra Sacramentum iustificari, debere se ad cōtritionem seu amorem Dei super omnia disponere: vbi omnes supponunt eam cōtritionem mereri iustificationem; nemo autem apprehendit eam sequi ex iustificatione iam obtentâ Et ratio huius apprehensionis est euidentissima, quia omnes Catholici supponunt, & meritò, esse in potestate nostrâ cum diuino auxilio eam remissionem obtinere: at si contritio non præcederet per modum caussæ, sed sequeretur vt effectus iustificationem ipsam, non esset planè in nostrâ potestate iustificari: licet esset in potestate nostrâ postquam iustificati essemus elicere contritionem: hoc autē est absurdissimum, ne dicam erroneum. Sequela verò manifestè probatur, quia sola contritio est nobis libera, infusio autem gratiæ iustificantis non est libera neque mediatè neque immediatè in sententiâ huius Auctoris: non immediatè, quia ea non est actus liber noster, sed actio Dei: non mediatè, quia non est libera in contritione, cùm iam supponatur ante cōtritionem: repugnat autem in terminis, vt caussa influens in actum nostrum liberum sit nobis libera per ipsum actum; cùm omnes caussæ, quæ complent principium liberum, possint conseruari, etiamsi actus ille liber non sequatur: vnde euidentissimè infertur, omnia principia eius actus liberi esse independentia in suo esse à tali actu libero. Nō item potest ea infusio esse libera in aliis actibus præcedentibus contritionem, quia nullus ex illis habet annexam de facto infallibiliter contritionem & remissionem peccati & gratiam habitualem: id quod videtur esse de Fide: alioquin tales actus sufficerent certò ad iustificationem: id quod soli contritioni & amori Dei super omnia extra Sacramentum Doctores omnes Catholici concedunt; ergo non esset nobis in eâ sententiâ vllo modo libera gratia & remissio peccati. Frustrà ergo & inutiliter inuitati fuissent olim peccatores, quando non erat institutum Sacramentum confessionis, ad pœnitentiam, quâ delerent sua peccata; & frustrà omnino nunc nos, quando non datur copia Sacerdotis, & imminet mortis periculum, hortamur alios, aut nos ipsos excitamus ad habendam contritionem, vt obtineamus remissionem mortalis: sed deberemus potiùs Deum rogare vt infunderet nobis gratiam habitualem & remissionem peccati: quâ iam habitâ haberet locum hortari nos vt eliceremus actum contritionis. Quis autem non videat id absurdissimum esse? Imò addo, tunc temporis eam contritionem seu amorem Dei super omnia inutilem fore ad eum finem conuersionis: nam ex illo ea non sequeretur, cùm iustificatio tota perfecta esset, & peccatum remissum; quid ergo deberemus esse de contritione soliciti, ne damnaremur?

Frustrà esset contritio, si nō esset Sacramētū cōfessionis, vel quando non datur copia Sacerdotis.

4 Confirmo id Primò: Quia sicut hic Auctor & omnes benè sentientes docent, eo ipso quòd auxilium seu vocatio diuina non detur nobis, quia consentimus, seu respondemus Deo per illam vocanti seu excitanti: sed è contrario potiùs datur vt consentiamus, & respondeamus Deo; quia nunquam ita est, nemo prudens potest alterum hortari vt vocetur à Deo; neque vocationē illam possumus dicere esse in potestate nostrâ. Præterea, quia vocatio est prior, tota quanta est omnino independent à consensu secuto: vnde non minùs qui respondet, quàm qui non respondet, habere potest vocationē Dei, & quidem in se physicè eamdem numero, licet non sub eâ denominatione efficacis, quæ ex ipsâ futuritione operationis desumitur. Ergo cùm in sententia Auctoris huius non minùs ea remissio peccati & gratia habitualis præcedat contritionem, quàm vocatio præcedit consensum: vtraque enim præcedit in genere caussæ efficientis, & vtraque datur propter eos effectus: tam non poterimus vllum hortari vt se vltimò disponat ad gratiam: item, tam non erit in nostra potestate conuerti, quàm non est habere vocationem, & quàm hortari non possumus ad habendam vocationem.

Confirmatur Primò, Quia proinde non esset in potestate nostrâ cōuerti, quàm habere vocationem.

5 Confirmatur Secundò: Quia in eâ sententiâ non potest reddi ratio ex parte hominis, cur vni remittantur peccata, alteri verò non: vnde contingere posset, vt ex duobus habentibus æquales dispositiones remotas vni remittatur peccatum, & infundatur gratia ex solâ Dei voluntate: alteri verò non: hoc autem est absurdissimum, & contra omnium Catholicorum sensum: quia omnes supponunt, Deum in remissione actuali peccatorum non facere vllam discretionem, sed se accommodare dispositioni & pœnitētiæ hominis: nec posse dici, vnum saluari præ alio, nisi quia vnus egit præ alio pœnitentiam. Quod vltimum mihi videtur tam certum, vt non dubitem esse de Fide. Sequela verò probatur euidenter: quia si gratia non datur ob pœnitentiam nostram, seu ob contritionem, cùm hæc potiùs ex gratiâ habituali sequatur: nec datur item ob dispositiones priores seu remotas: quia iam supponimus duos illos peccatores esse in illis æquales: ergo ex solâ Dei voluntate vnum præ altero eligentis remittitur vni mortale, alteri verò non: ideóque vnus damnatur, alter saluatur. Hoc autem est consequens omnino contrarium sensui Catholicorum, & Scripturæ: in quâ passim pœnitentia ipsius hominis dicitur caussa, cur Deus remiserit peccatum. vt olim Dauid dixit, *Peccaui*, statim addidit Propheta, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*: non dixit, *Deus transtulit, & ideò tu dixisti Peccaui*; sed, *Quia tu dixisti Peccaui, Dominus transtulit*: Id autem *Peccaui* sine dubio fuit actus contritionis, nam alij actus non sufficiebant tunc ad obtinendam gratiam. Alia loca tetigi superiùs dum ostendi, contritionem non esse veram formalem sanctitatem, sed dispositionem ad illam.

Confirmatur Secūdò, quia nō posset reddi ratio ex parte hominis, cur vni remittantur peccata, alteri verò non.

Pœnitentia ipsius hominis dicitur caussa cur Deus remiserit peccatum. 2. Reg. 12.

6 Id ipsum Patres in omnibus eis locis tradunt, quibus nos hortantur ad agendum pœnitentiam: hortantur enim ad illam quæ habet annexam remissionem: aliâ enim insufficienti contenti non erant: item quando dicunt, *Deum his qui sunt contriti; qui agunt veram pœnitentiam, remittere peccata*, supponunt eamdem veritatem. P. Vasquez respondet, immeritò Patres in hoc puncto citari, quia illis non venit in mentem quidquam de prioritatibus naturæ. Ego tamen valdè miror hanc solutionem ab eo tradi;

Idem tradit Patres.

Responsio P. Vasquez. Mirabilis solutio Vasquezy.

Alibi ipse loquitur de prioritate naturæ, & hic miratur induci Patres.

di; cùm enim ipse passim inducat Patres ad probandum ideò Deum in nobis incipere, quia vocatio, quæ est caussa consensus, est à Deo, & non ex nostris meritis, cùm sit caussa meritorum; item ad probandum, nos ideò non satisfacere adæquatè per contritionem pro peccato, quia præcedit remissum debitum carendi auxilio ad illam contritionem; item ad probandum, Incarnationem non potuisse cadere de facto sub merita Patrum, & ad alias innumeras quæstiones: quæ omnes (vt quilibet sciens Scholasticos terminos notare statim poterit) purè putè fundantur in eâ prioritate quæ in caussalitate consistit, quia scilicet quidquid est caussa alterius, nõ potest in meritum dari ob alterum existens; cùm inquam hæc ita sint, miror eum non videre, eâdem ratione, eodem iure inducere nos posse Patres ad probandum, remissionem & gratiam esse posteriorem naturâ quàm sit nostra pœnitentia; quia Patres dicunt eam gratiam dari pœnitentibus; & quia pœnitentiam agunt, remitti eis peccata, non verò agere pœnitentiam, quia remittuntur eis peccata. Dico ergo Patres, etiamsi non vtantur eis terminis prioritatis vel posterioritatis naturæ, sicut etiam non vtuntur eisdem terminis ceteri Catholici, qui non audiere Theologiam aut Philosophiam, re ipsâ tamen id tradere, dum vtuntur verbis denotantibus caussalitatem & motiuum; dicunt enim omnes, etiam pueri, *Remittuntur ei peccata, quia contritus est*: nemo è contrario dicit, *Contritus est, quia remissa sunt ei peccata.* Dicunt omnes: Si peccator carens copiâ Confessarij in horâ mortis non elicuerit actum amoris Dei, aut contritionis, non obtinebit remissionem peccatorum, peribit, damnabitur; nemo autem è contrario dicit, Si illi homini in horâ mortis non fuerint remissa peccata, non conteretur, aut non diliget Deum super omnia. Vides ergo omnes omnino ponere eam contritionem vt caussam remissionis, non è contrario? hoc ergo est ponere prioritatem naturæ. Et verò dum argumenta hæc prout à me sunt deducta perpendo, mirari sane non possum, quomodo hic Auctor in opinionem talem inductus fuerit.

7

Nisi vocibus prioritatis & posterioritatis nõ, vtantur Patres, re ipsâ tamẽ de iis agunt.

Imò in eo omnes etiam sic loquuntur, dum contritionem in eo ponunt vt caussam, non verò è cõ contrario.

8

Responsio prima ex principiis Patris Vasquez, gratiã esse priorem contritione in genere caussæ efficientis, contritionẽ autem esse priorem gratiâ in genere caussæ dispositiuæ.

Mala locutio, ideò fuisse dispositum passum, quia est introducta forma. Si ideo est dispositum passum, quia introducta est forma, nõ verò dicitur è contrario absolutè inductam esse formam, quia passum erat dispositum.

SECTIO II.

Expenduntur quæ pro Vasquez dici possunt.

SEd iam videamus quid possit ex eius principiis respondere: Primò ergo ex generali principio dicetur, gratiam solum esse priorem contritione in genere caussæ efficientis, contritionem autem esse priorem in genere caussæ dispositiuæ. Hanc solutionem non impugno nunc ex manifestâ repugnantiâ mutuæ caussalitatis à priori; id enim inferiùs præstabo: & in hoc puncto non est sententia Patris Vasquez singularis, sed communis etiam Thomistis: libenter ergo admitto nunc eam solutionem; at in eâ dici debet, Ideò est data gratia, quia fuit subiectum contritum: omnis enim dispositio est ratio cur introducatur forma. Demus v. g. ad introductionem formæ ignis esse necessarium calorem vt septem, certè nemo negabit debere dici, *Ideo forma ignis introducta est, quia passum fuit dispositum calore vt septem*: nemo autem à contrario dicit, *ideò fuisse dispositum passum, quia introducta est forma ignis.* Nam licet admittant aliqui mutuam caussalitatem numquam tamen ita loquuntur, vt dicant dispositum fuisse passum, quia inducta est forma; vocant enim calorem tunc non nomine dispositionis, sed alio; dicunt tamen è contrario absolutè inductam esse formam, quia passum erat dispositum; & eam præcedentiam dispositionum vocant simpliciter & absolutè primam. Ipse autem Vasquez, cùm obiecisset sibi obiter illud argumentum, *Datur nobis gratia, quia contriti sumus*, non aliter respondet disput. 211. num. 31. nisi repetendo argumentum, scilicet gratiam dari nobis non quia contriti sumus, sed vt conteramur; neque vult vti ibi eâ mutuâ prioritate, quâ saltem mitigasset cruditatem eius opinionis.

Nec ea præcedentia dispositionum vocatur simpliciter prima.

9 Secundò impugno eam solutionem, quia quo pacto ipse per eam prioritatem mutuam explicat, quomodo gratia detur propter contritionem, & simul contritio sit efficienter à gratiâ, deberet etiam sine vllâ planè differentiâ, ac sine tergiuersatione dicere, consensum nostrum esse caussam disponentem vt detur vocatio, seu vt detur primũ auxilium gratiæ, licet hæc sit caussa efficiens consensus; non enim sufficit respondere, consensum essentialiter pendere à vocatione, non sic contritionem à gratiæ habitu, cùm possit fieri saltem diuinitus per auxilium extrinsecum: hoc inquam non sufficit, quia quòd essentialiter aut solùm hîc & nunc pendeat contritio à gratiâ, omnino est per accidens ad punctum præsens; nam etiam in his quæ essentialiter pendent, valet illud argumentum ipsius, quòd non liceat ab vno genere caussæ ad alterum saltare. Et sanè si rem, quæ hîc & nunc est prior me, possum ego caussare, eodem planè modo possem eam caussare, etiamsi semper & essentialiter esset prior me vt & suprà contra ipsum argumentatus sum agens, vtrùm contritio satisfaciat pro debito carendi auxilio ad ipsam requisito: vnde & Auctores eius mutuæ caussalitatis eam admittunt etiam vbi est essentialis dependentia.

Secunda impugnatio, datâ mutua prioritate nõ explicatur, quomodo gratia detur propter contritionem, & simul contritio sit efficienter à gratia. Eodem modo deberet dicere, consensum nostrum esse caussam disponentem vt detur vocatio, licet hæc sit caussa efficiens consensus.

Nõ valet data differentia. Mutua caussalitas apud Auctores huius opinionis quòd non impliceat, etiam datur vbi est essentialis dependentia.

10 Tertiò eum reijcio, quia eâ disp. 203. ex vnâ parte expresse ait num. 100. etiamsi concedatur, contritionem esse dispositionem ad gratiam, non tamen debere concedi, esse dispositionem ad remissionem peccati; posteà verò numero vltimo docet contrarium, scilicet, ad remissionem esse dispositionem: præter hanc autem contrarietatem ea doctrina reijcitur; tum quia (vt hucusque dictum est) ad ipsam remissionem est dispositio contritio, & pro eâ remissione maximè petitur in Scriptura & Patribus, imò pro eâ expresse: nam de gratiâ habituali non est ibi tam expressa mentio. Secundò, eo modo quo contritio præcedit in subiecto in genere dispositionis ad gratiam, formalissimè tollit peccatum in sententiâ Vasquez; sicut si lux præcederet per modum dispositionis, eo ipso præcedentem formalissimè ablatæ tenebræ: ergo non potest peccatum remitti per gratiam de facto iuxta eam prioritatem.

Tertia impugnatio, ob contrarietatẽ quam inuoluit, scilicet licet contritio sit dispositio ad gratiam, non tamen debet concedi esse dispositionem ad remissionem peccati.

11 Quartò reijcio eam distinctionem de dispositione ex parte pasi, non verò ex parte efficientis: nam (vt optimè notauit P. Suarez suprà num. 15.) videtur in ea inuolui contradictio. Omnis enim dispositio, quâ passum præparatur vt recipiat formam: & consequenter quæ est dispositio ex parte pasi, est etiam eo ipso dispositio, vt agens producat eam formam, eo quòd subiectum eam exigit: (vt ostendo in animâ rationali, etiamsi absolutè non caussetur ab ipsâ materiâ:) non enim Deus determinatur ad illam

Quarta impugnatio, vbi reijcitur distinctio de dispositione ex parte passi, & ex

parte efficientis. Non videtur esse distincta vna ab alterâ. Exemplum in animâ rationali.

lam producendam, nisi ex eo quòd corpus organizatum exigit eam animam, seu determinat Deû vt eam producat; multò ergo magis erit, id verum in productione formæ, quæ simul ab ipso subiecto caussatur, & quidem per eamdem actionem quâ ab efficienti: qualis est gratia respectu passi; ergo non poterit per contritionem passum disponi ad productionem materialem seu receptionem gratiæ, nisi eo ipso determinetur agens per illam eamdem entitatem passionis (quæ realiter est idem cum actione) ad productionem ipsam actionis; est ergo distinctio planè sibi contraria.

Quid hic intelligatur nomine caussæ moralis, & an contritio sit talis.

12 Non disputo iam, Vtrùm ea contritio sit vera caussa moralis gratiæ & remissionis mortalis, nam eo ipso quòd debet præcedere priùs naturâ vt quid mouens ad infusionem gratiæ & remissionem mortalis, habeo totum intentum; & re ipsâ nihil aliud intelligimus in præsenti nomine caussæ moralis.

Confirmatio nostra doctrina ex dicto Christi Lucæ 7.

Posset vltimò in confirmationem huius nostræ doctrinæ adduci testimonium Christi Lucæ 7. ea parabolâ illâ duorum debitorum, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; sed quia clariora sunt alia testimonia, & P. Suarez eleganter toto cap. 10. ac euidenter ostendit verba illa *Quoniam dilexit multum*, denotare veram caussalem remissionis, ego non cogito fusè de eâ agere; duobus ego verbis ostendam quid Vasquez dicat & quî debeat eius expositio reiici.

In eis verbis est sermo de verâ remissione peccatorum quoad culpã. Confirmatur idem ex Gregorio, item Augustino. Quis finis Auctoris in occasione horũ locorum.

13 Pro quo supponendum, in eis verbis esse sermonem de verâ remissione peccatorum quoad culpam Ita expositores & Patres passim. Confirmo ex Gregorio Papâ, qui Homiliâ 33. in Euangelia septem vitiis septem peccata ab eâ fuisse tunc expulsa tradit; additque eam venisse ad fontem, lauandam vtique à culpâ peccati: idem docuit Augustinus lib. 5. Homil. Homiliâ 23. *Accessit immunda ad Dominum, vt rediret munda: accessit ægra, vt rediret sana.* Quæ locs non eo animo adduco, vt ostendam, tunc primò fuisse illi remissa peccata (de quo paulò pòst) sed vt probẽ Christum eis verbis, *Remittuntur ei pecca multa*, locutum fuisse de eâ remissione quam Magdalena quæsierat, & quâ indiguerat; non autem ibi esse sermonẽ de remissione pœnæ temporalis solius.

Intelligitur per to Quoniam dilexit multum dilectio super omnia.

Secundò suppono, lò *Quoniam dilexit multum* denotare dilectionem super omnia; quia minor dilectio non sufficit ad remissionem peccatorum, Et certè lò *multum* hoc manifestè demonstrat. Neque iam curo, quòd Maldonatus dixerit ad hunc locum, non habuisse Magdalenam priùs tempore charitatem perfectam, sed tunc primò, quando audiuit de præsenti, *Remittuntur ei peccata*, hoc inquam non curo, quia ad intentum nostrum idem est, dummodò amor super omnia sit caussa remissionis peccatorum. Benè tamen P. Suarez num. 2. ex Patribus ostendit lò *Remittuntur* etiam de præterito accipi posse, & comparari cum lò *dilexit multum*: vt sensus sit, *Quoniam dilexit multum, remissa sunt ei peccata multa.*

Quoniam dilexit multum est caussalis remissionis. Explicatio Vasquezij horũ verborum. Est violenta.

14 Tertiò suppono, quod efficaciter Suarez ostendit, lò *Quoniam dilexit multum* esse caussalem remissionis, non verò caussalem dilectionis Christi, vt Vasquez contendit sic exponens ea verba, ac si Christus dixisset, *Hic amor est causa vt ego tibi dicam esse tibi remissa peccata, quia ex hoc amore à posteriori ego colligo remissionem peccatorum.* Hanc explicationem suppono esse omnino violentam; & ex D. Thomâ 1. par. q. 21. art. 4 ad primum, & 3. p. q 49 art. 1. probatur; & ipsa verba idem suadent: vsus enim est Christus duabus caussalibus, *Propter quod dico tibi*, &, *Remittuntur, quoniam dilexit*; ergo non debet secunda caussalis, quæ remissionem ex dilectione probat, violenter trahi ad primam, *Propter quod dico tibi*: hæc enim habuit alia motiua, ea autem fuere signa externa amoris, quia illa sula videbantur à Pharisæo, vt eis à posteriori inferretur amor, qui redditus est per modum caussæ remissionis: nam amor in se erat occultus: ergo non poterat esse caussa dicendi; hæc enim caussa debet esse nota alteri, cui res dicitur, & cui declaratur. Idque confirmant multi Patres, qui ad hunc locum reddunt pro ratione remissionis amorem vehementem Magdalenæ, non è contrario remissionem pro causâ amoris: id verò mihi videtur clarissimè expressisse Gregorius Homiliâ 25. in Euangelia: *Maria Magdalena amando veritatem lauit lacrymis maculas criminis; & vox Veritatis impletur, Dimissa sunt ei peccat multa, quoniam dilexit multum.* Quo nihil clarius tum ad ostendendum Christum dedisse amorem pro causâ remissionis, tum ad declarandum quid ipse Gregorius ea de re senserit.

Christus vsus duabus caussalibus: vna non debet trahi ad intentum alterius.

Patrum confirmatio pro nostra expositione contra Vasquez.

15 Ex his ergo concludo, ibi dici remitti peccata, quia contrita fuit Magdalena, non verò remissa peccata vt contereretur. Hæc autem nostra explicatio communis est, adeò vt ausim dicere, neminem esse ex Catholicis qui interrogatus, Cur Magdalenæ sint dimissa peccata, non verò Iudæ, non dicat: Quia Magdalena respondens vocationi contrita est, & dilexit; Iudas verò non. Nemo autem, vt opinor, responderet contrario modo, ideò Magdalenam contritam, quia remissa sunt ei peccata; Iudam verò non contritum, quia non sunt ei remissa peccata.

Ex his verbis Christi nostrâ infertur conclusio, scilicet remissa peccata, quia contrita fuit Magdalena, non è contrario.

Contra hanc claram & facilem expositionem obiici potest. Primò, quia aliqui Patres videntur intellexisse locum hunc de amore secuto remissionem peccatorum. Respondeo Primò, vix vllum id dixisse clarè. Secundò respondeo, non negari à nobis, quòd etiam remissio possit esse caussa amoris; hic tamen amor habetur per modum gratiarum actionis; at non propterea sensus eorum verborum est de eo amore per modum gratitudinis, ob quem debuisset Magdalena sciuisse iam esse sibi remissa peccata, vt agendo gratias amaret. Constat autem ex Augustino & Gregorio à me suprà allatis, Magdalenam, cùm accessit, veniam quæsiuisse: *Accessit immunda ad Dominum*, &c. hoc est, saltem in ipsius Magdalenæ opinione, quæ adhuc dubitabat, an sufficienter amasset pro tantorum delictorum veniâ; ergo hi Patres non potuerunt intelligere eam parabolam de solo amore in gratiarum actionẽ, hi autem sunt qui soli videntur fauere contrariæ opinioni; ergo debemus dicere, eos agnouisse duos amores: vnum, quo obtenta est remissio: alterum verò, quo Maria egit gratiss pro remissione obtentâ postquam audiuit, *Remittuntur tibi peccata tua, vade in pace.*

Obiectio prima contra nostrã conclusionem, Patres hunc locum intellexisse de amore secuto remissionem.

Responsio prima, vix vllum clarè id dixisse.

Secunda responsio, posse esse amorem etiã consequentem per modum gratiarum actionis.

Patres hanc parabolam nõ possunt intelligere de hoc amore id gratiarum actionum.

16 Secundò obiicitur, non posse dici plus dimitti ei qui plus diligit: quia dilectio super omnia, quantumuis sit parum imensa, tollit omnia peccata mortalia: contingeréque potest, vt qui grauiora habuit eliciat minorem dilectionem eâ, quàm elicit qui habuit leuiora. Respondeo absolutè cum Patre Suario Primò, per accidens posse contingere, vt maior amor sit necessarius ad maiorem remissionem: quia qui plura habet peccata, difficiliùs conuertitur: vnde videtur esse necessarius maior impetus amoris. Secundò,

Secunda obiectio côtra id Plus dimittitur, &c.

Prima solutio.

Secunda.

quia saltem ille maior amor efficit vt de reliquiis, peccatorum seu de pœnâ temporali plus remittatur: & expressè ad hoc propositum inducit hunc amorem Magdalenæ Diuus Thomas 3. p. q. 86. art. 5. ad 1.

Tertia obiectio: Tota parabola videtur contrariũ probare.

Solutio.

Duplex sensus parabola.

17 Tertiò difficiliùs obiicitur; nam totius parabolæ contextus contrarium videtur probare: proponit enim Christus debitores duos, qui ex inæquali remissione à creditore sibi factâ inæqualiter illum amarunt; ergo agit de amore gratitudinis: ergo de illo solo debet intelligi illatio circa Magdalenam. Respondetur dupliciter: Primò, eam parabolam posse intelligi de amore antecedente remissionem, à posteriore verò ex ipsâ remissione collegisse Christum quis ex debitoribus plura fecerit, vt mereretur aliquo modo remissionem: ac si dixisset in aliâ similitudine: Parens dedit inæqualem hereditatem duobus filiis: quis ergo eum plus dilexit? hoc est, Quis ex eis filius maiori amore prævio magis sibi deuinxit parentem in ordine ad eam inæqualem donationem? Quod verò dicatur de præsenti, *Quis ergo eum plus diligit?* non nocet huic sensui; nam illud æquiualet præterito; quia quando assignato tempore futuro, v. g. crastinâ die, dicimus, *Cras celebramus tale Festum*, idem est ac celebrabimus: cùm ergo posuisset tempus præteritum per *Ia donauit*, rectè *Ia diligit* vsurpatur pro eo tempore, ac si dixisset, *Quis eo tempore illum plus dilexit?* Vnde Augustinus de præterito legit Homiliâ 23. cap. 3.

Alia responsio.

Respondeo Secundò, etiamsi parabola fuisset de amore gratitudinis circa Magdalenam, tamen non intulisse Christum nisi amorem antecedentem: & quidem iam ostendi ex Augustino & Gregorio Magdalenam putasse se esse adhuc in peccato: ergo falsò dixisset Christus illam amasse ob gratitudinem remissionis, quam adhuc ignorabat. Et sanè nec actiones ipsæ externæ præ se ferebant gratiarum actionem, sed pœnitentiam & dolorem quærentem remissionem. Neque infrequens est in

Parabolarum non est opus vt ex integro applicentur.

18 parabolis, vt non ex integro postea quoad omnia applicentur: sic in parabolâ nuptiarum propter vnicum, qui non fuit inuentus cum veste nuptiali, intulit Christus, multos esse vocatos, paucos verò electos: quod ipsũ intulit ex alterâ parabola operarum in vinea, qui æqualẽ mercedem acceperunt. Sæpè enim posuit Christus parabolas ad docendam vnam aliquam veritatem: & finita parabola subiunxit aliam veritatem, quæ directè ex parabola non sequebatur. In præsenti igitur docuit Pharisæum, Magdalenam plus erga Christum fecisse quàm fecerat ipse Pharisæus: & inde tacitè intulit posse ipsum Christum magis esse erga illam affectum: sicut qui plus accepit a fœneratore, illum plus amat: posteà autem ostẽdit ex operibus Magdalenæ, illam non esse peccatricẽ, vt Pharisæus putabat: & hoc probauit ex amore magno, ob quem erant ei remissa peccata. Vnde obiter respondeo obiectioni cuidam, quæ fieri potest contra nostram explicationem, scilicet non fuisse intentum directum Christi ostendere, peccata remitti propter dilectionem: cócedo enim id libenter, solum enim fuit docere, eum qui plus ab alio accepit, debere plus diligere benefactorem: inde tamen negamus non potuisse Christum posteà eam alteram veritatem tradere, vt ostensum est. Constet igitur certum omnino esse, Charitatem seu contritionem disponere infallibiliter ad gratiam habendam: siue hæc gratia influat in eam contritionem: siue non: id quod sequenti sectione examinandum erit.

Obuiatur obiectioni alteri, quòd scilicet non fuerit intentum Christi ostendere peccata remitti propter dilectionem.

Certum est contritionem disponere ad gratiam infallibiliter.

SECTIO III.

Vtrùm ea vltima dispositio ad gratiam extra Sacramentum procedat efficienter ab habitu gratiæ.

SVBSECTIO I.

Sententia affirmantis fundamenta.

QVærimus, Vtrùm contritio efficienter ab habitu Charitatis procedat, an verò per auxilium extrinsecum. Thomistæ communiter, quos refert P. Suarez cap. 11. num. 2. omnino affirmant: eis adhæsit Valentia noster 2. Tom. disput. 8 q. 3. punct. 4. & q. 5. punct. 4. P. Vasquez disput. 211. ferè per totam, & post ipsum fidus eiusdem Achates P. Torres Tom. de Gratia disp. 87. dub. 3. 4 & 5. vbi aliquos Thomistas pro ea refert. Fundamentum præcipuum horum omnium est D. Thomas, qui hic q. 113. art. 8. in Corpore id videtur expressè docere, dum ait infusionem gratiæ esse priùs natura quàm motum voluntatis in Deum. Multus est P. Suarez toto cap. 14. lib. 8. de Gratia in explicando D. Thoma: & quidem euidenter ostendit ex hac eadem 1. 2. q. 109. art. 6. in Corpore, eum manifestè docere, ad actum, quo disponimur pro gratia habituali, non præsupponi habitum vllum, sed auxilium Dei mouentis: id quod etiam expressis verbis docet Sanctus Doctor q. 62. art. 2. ad tertium, vbi ait, dispositionem ad gratiam non esse à gratia habituali. Ex quibus locis claré constat, D. Thomam in contraria fuisse sententia: neque debemus dicere, eum sibi contradixisse. Est autem friuola Patris Torres responsio, quòd D. Thomas non loquatur de dispositione ad gratiam, seu de actu Charitatis: etenim D. Thomas vniuersaliter loquitur de dispositione nullas excludendo: & ratio illius ostendit vniuersalitatem, scilicet, Ad auxilium nulla est dispositio, quia illud est caussa dispositionum: atqui gratia habitualis est caussa per se actus contritionis: ergo hic non est dispositio ad eam gratiam. Quid clarius pro D. Thoma. 19

A quo habitu ea dispositio siue contritio procedat Charitatis, an verò per auxiliũ extrinsecum Thomistæ, Valentia, Vasquez, Torres existimant à Charitatis habitu procedere. Fundamentũ D. Thoma auctoritas.

Suarez ex eadem auctoritate D. Thomæ contrarium probat.

Imo Diuus Thomas expressis verbis id docet, neque dicendus est sibi contradixisse.

Friuola P. Torres responsio.

Pro explicatione ergo eius articuli supponenda eiusdem D. Thomæ doctrina quæst. præcedenti: In ea enim artic. 2. docet, gratiam dupliciter dici, aliquando habituale donum, aliquando auxilium Dei mouentis: vnde ait, ad gratiam, prout est habituale donum, præexigi dispositionem ex parte nostra, non autem ad gratiam seu auxilium Dei mouentis, cùm potiùs, quæcumque præparatio in homine esse potest, sit ex eo auxilio Dei mouentis animum ad bonum. Hinc infertur euidenter contra Thomistas & alios Auctores pauló antè citatos, numquam D. Thomam posuisse eam mutuam caussalitatem à priori, quam in hoc puncto illi ponunt; imò meritò iudicasse illam omnino repugnantem, dum ait, ad auxilium nullam esse dispositionem, quia illud est caussa dispositionis: ergo sentit manifestissimè nihil esse posse dispositionem ad suam caussam, alioquin ibi malè intulisset. Secundò ex eo loco infero, quando in testimonio obiectionis dicit gratiæ infusionem præcedere, non loqui de gratia habituali, sed de gratia prout significat auxilium internum, quod etiam est infusum à Deo: est enim vocatio intrinseca nobis, 20

Supponuntur quædam, pro explicatione eius articuli, citati ab Auctoribus contraria opinioni.

Prima illatio nostra: D. Thomas numquam posuit eam mutuam caussalitatem à priori, quam hi ponunt in hoc puncto.

Secunda illatio nostra, eo loco fieri sermonem de gratiâ prout signifi-

Erat auxilium vero de habituali. at Illatio secunda probatur Primò: Secundò nobis caussata in nobis sine nostrâ libertate. Illationem probo variè & efficaciter, Primò, quia D. Thomas, quando loqui vult de gratiâ habituali, semper addit illum terminum *habitualis*, vt eam condistinguat à gratiâ vt sic, ergo cùm hîc illum non addiderit, non loquitur de ea. Secundò, quia in eodem loco eam gratiæ infusionem vocat auxilium Dei mouentis; atqui in aliis locis ipse dixerat aliud esse auxilium Dei mouentis, aliud gratiam habitualem. *Tertiò.* Tertiò, quia in eodem articulo ad prim. ait in fine, agens de ea gratiâ, quam dixit infundi & requiri per modum auxilij mouentis, ait eam esse caussam remissionis culpæ & adeptionis iustitiæ, vbi eam manifestè condistinguit à iustitiâ seu gratia habituali, cuius dicit esse caussam, mediante scilicet motu seu contritione voluntatis. *Non potest dici, D. Thomam docuisse hic gratiam esse caussam formalem iustitiæ.* Neque potest dici, eum docuisse gratiam esse caussam formalem iustitiæ; etenim licet albedo dicatur caussa formalis albi, nemo tamen dicet, Albedo est caussa adeptionis albedinis Et ex his euidenter responsum est ei testimonio Quartò idem ostendo manifestè, quia D. Thomas infusionem *Quartò probatur eadem nostra illatio* gratiæ distinguit à consecutione iustitiæ; vnde quatuor dicit remittente eâ iustificatione: atqui Vasquez, Torres, & qui ex Aduersarijs meliùs in hoc puncto discurrunt, nullam faciunt distinctionem in ipsâ gratiâ; dicunt enim non solùm præintelligi gratiam vt productam absolutè in rerum natura, sed etiam vt iustificantem, vt receptam & inhærentem in subiecto: ergo D. Thomas non loquitur de eadem numero gratia. Explico: Hi solùm ponunt vnicam gratiam habitualem efficientem actum amoris; ad quam eamdem dicunt ipsum amorem esse dispositionem: per quod in gratiâ ipsâ nihil noui fit, neque illa augetur, aut redditur duplex triplexve: at D. Thomas ex parte ipsius gratiæ docet aliquid præcedere, aliquid verò sequi, ergo non loquitur de eadem indiuisibili gratiæ infusione, de quâ solùm loquuntur, & quam faciunt priorem & posteriorem respectu eiusdem. *Explicatur quarta probatio.*

22 *Obiectio.* Obiicies cum P. Vasquez suprà num. 13. & cum Torres dub. 3. de eadem gratiâ dicere D. Thomam, esse posteriorem ex parte passi, & priorem motu liberi arbitrij; atqui auxilium gratiæ numquam est posterius ex parte passi, ergo loquitur de gratiâ habituali. *Soluitur.* Respondeo, à D. Thomâ non vsurpari toto eo articulo tales terminos, *Præcedit in genere caussæ efficientis*, &, *Sequitur in genere dispositionis*, sed potiùs semper eam gratiæ infusionem, quæ dicitur principium motus liberi arbitrij, distingui à D. Thomâ à iustificatione & remissione peccati: vnde potiùs eiidens argumentum fit contra hos Auctores.

Replica. Replicat P. Torres dub. 5. Nam si D. Thomas non fuisset locutus de eadem gratiâ habituali, facilè dixisset auxilium præcedere, habitum autem sequi nec recurrisset ad rationes dispositionis & caussæ efficientis: ergo eamdem gratiam dixit esse priorem & posteriorem respectu eiusdem actus. *Satisfit illi.* Respondeo, D. Thomam satis clarè locutum: vt enim paulò antè ostendi, numquam vsus est ea mutua prioritate: nec toto eo articulo dixit eamdem gratiæ infusionem esse priorem & posteriorem respectu eiusdem actus, sed duas res ex parte gratiæ distinxit. Vnde ego potiori iure

23 *Retorquetur forma argumenti in Aduersarios.* retorqueo eam formam argumenti, dicoque: Si D. Thomas voluisset id quod dicti Auctores, clarè sane dixisset, *Idem motus est prior vt dispositio, & posterior, vt effectus, respectu eiusdem infusionis gratiæ*: quod, vt notaui, non potest

in D. Thomâ inueniri: cum autem fecisse re ipsa eam distinctionem gratiæ habitualis & auxiliantis, clarè constat ex citatis à nobis locis, & ex ratione generali Diui Thomæ, quòd ideò ad auxilium nulla possit esse dispositio: quia auxilium est caussa dispositionis: neque oportuit vt id Diuus Thomas toties repeteret: vnde meritò Caietanus initio huius articuli notauit, gratiam hîc à D. Thomâ indistinctè accipi: quod ego ita intelligo, vt iam accipiatur pro auxilio gratiæ, iam pro habitu sanctificante: sine quâ distinctione non bene posset intelligi, quo ille sensu diceret præcedere infusionem gratiæ, & sequi sanctificationem: ad quod clarius colligitur ex his quæ respondendo ad 2. docet: non enim ait infusionem gratiæ esse priorem efficientem, & eamdem infusionem esse posteriorem, vt debebat dixisse, si his Auctoribus fauisset: sed dixit motum liberi arbitrij esse priorem consecutione gratiæ iustificantis, & esse posteriorem infusione gratiæ, id est auxiliantis: nam clarissimè in Corpore hæc habet: *Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratiæ infusio.* Vides auxilium mouens vocari infusionem gratiæ. Certum autem est ab illa ea duo, auxilium mouens & habitualem gratiam, passim distingui, vt ostendunt citata testimonia Fatetur in primo articulo ad primum docere D. Thomam expulsionem tenebrarum priorem esse ex parte subiecti quàm adeptionem lucis. Quæ doctrina aliquam confusionē patere potest circa modum quo ipse sanctus Doctor apprehendit ea signa. Nam etiam ratione nostra, nihil est aliud tenebræ quàm carentia lucis: carentia autem non potest concipi ablata formalissimè nisi per ipsam lucem: sed de exemplo non curo, quia substantiam doctrinæ iam explicuimus. 24 *D. Thomas de expulsione tenebrarum & adeptione lucis confusiùs loquitur.*

Alius locus obiicitur ex q. 28. de veritate, art. 8. vbi sanctus Doctor ait motum liberi arbitrij esse in genere dispositionis priorem gratiâ, hanc verò è contrario priorem in genere caussæ formalis: & adducit instantiam ex forma substantiali. Respondetur, D. Thomam ibi non docere, gratiam habitualem esse caussam efficientem contritionis, neque formam substantialem esse caussam efficientem dispositionis, sed formalem seu dignificantem subiectum: id quod libenter concedimus: nam dignificatio potest optimè prouenire à forma omnino posteriori naturâ. *Alia obiectio ex D. Thomâ. Soluitur.*

Tertiò obiici potest ex 3. p. q. 89. artic. 1. ad 1. vbi ait, virtutem pœnitentiæ esse fructum gratiæ. Respondeo, ibi eum loqui de virtute habituali, seu de habitu, non de actu pœnitentiæ: vnde statim subdit: *Et quod habitus pœnitentiæ simul cum habitibus aliarum virtutum causetur*: quo nihil ad rem clarius. Et de sancto Thomâ satis. *Tertia obiectio. Soluitur.*

In confirmationem eiusdem sententiæ adducuntur testimonia quædam ex Scripturâ meo iudicio valdè ad propositum inutilia, vt quòd Deus dicatur nos prius dilexisse, non verò è contrario dicamur nos Deum dilexisse: item, quòd si non manserimus in Deo, vtique per gratiam nihil sumus: & quòd in Christo Iesu nihil valeat nisi Fides, quæ per Charitatem operatur, vtique per gratiam. Dico hæc testimonia esse inutilia ad propositum: Primò, quia, cùm sint testimonia generalia, debent includere omnes casus nostræ iustificationis: non enim ibi sermo est de solâ iustificatione extra Sacramentum: atqui certissimum est etiam ex Aduersariorum mente, sine influxu physico gratiæ habitualis in actum posse hominem intra Sacramentum iustificari per attritionem, quæ à gra- 25 *In confirmationem sententiæ aduersæ loca allata ex Scripturâ explicantur.*

tiâ efficienter non procedit; ergo ea loca sunt ad punctum præsens inutilia. Secundò, quia ideò Deus dicitur diligere nos priùs, quia nos efficaciter vocat, imò etiam eos qui non respondent: quos tamen vocat, sine dubio diligit: si enim non amaret eos aliquo modo, non vocaret illos seriò ad pœnitentiam. Quòd verò Fides, vt vtilis sit, debeat operari per Charitatem, solùm probat debere coniungi amorem: an autem ille ab habitu gratiæ, an ab auxilio extrinseco procedat, Paulus sanè non somniauit decidere. Tertium denique, quòd, nisi in Christo simus per gratiam, peccamus: quomodo quæso probat, eam gratiam non debere per Sacramentum cum attritione, sed per contritionem acquiri? quomodo item debere habitum gratiæ concurrere efficienter? ergo extra rem eiusmodi loca adducuntur. Eodemmodo respondeodum aliquibus testimoniis Conciliorum & Patrum; in quibus dicitur amor Dei & gratia ipsius præcedere nostrum amorem: etenim ea loca etiam extenduntur ad alios actos supernaturales ante iustificationem factos, vt Fidei, attritionis &c. quos tamen non audebunt Aduersarij dicere à gratiâ prodiße. Dico igitur in eis esse sermonem de gratiâ auxiliante, & de amore, à quo tale auxilium procedit.

Non sunt ad rem illa loca.

26 A ratione verò pro eâ sententiâ potest obiici Primò, quòd dependentia actus charitatis ab habitu sit tanta, vt nec diuinitus possit suppleri. Verùm hoc principium vt planè sine fundamento confictum reieci in primo Tomo, agens de lumine gloriæ respectu visionis beatæ: neque illud admittit Vasquez, etiamsi sententiam hanc defendat.

Obiectio prima à ratione horũ Auctorũ. Soluitur.

Secundò obiicitur, quia saltem ea dependentia est connaturalis: ergo cùm in eâ mutuâ prioritate nulla sit repugnantia, debebimus eam concedere, vt actus fiat connaturali modo. Huic argumento respondebitur refutando eam sententiam.

Secunda obiectio.

Tertiò, quia si gratia non caussaret contritionem, non erit hæc condigna prima gloria: quod est absurdum. Respondeo, nec consequens esse absurdum, sed fortè verum, vt infrà dicam, & illationem esse malam: quia ad eam condignitatem sufficiet, si in eodem instanti reali sit gratia dignificans se ipsâ formaliter contritionem.

Tertia obiectio.

Soluitur.

27 Quartò, quia dispositiones ad formam substantialem sunt effectiuè ab ipsâ. Respondeo, contrarium à me manifestè ostensum in Philosophiâ. Quintò & vltimò ab instantiâ: nam apertio fenestræ est dispositio vt ventus intret in cubiculum: & tamen est effectus ipsius venti, ergo. Respondeo ibi esse grauem æquiuocationem: nam motus ille aëris est duplex, vnus est caussa, alter est effectus: hi autem Auctores vtrumque in vnum indiuisibilem confuderunt. Dico ergo motum venti vsque ad tangendam fenestram esse caussam impellentem fenestram, & ad hunc non esse dispositionem ipsam apertionem: vnde etiamsi quis ictus restitisset, fuisset idem motus & impulsus: ex eo verò motu deinde sequi apertionem fenestræ: & dein alterum motum seu alteram partem distinctam motus aëris ex fenestrâ intra cubiculum. Vide quàm sint leuia omnia argumenta quæ pro eâ sententia adducuntur.

Quarta obiectio. Soluitur. Quinta obiectio ab instantiâ. Soluitur.

* *
*

SVBSECTIO II.

Contraria sententia vt omnino vera defenditur.

Dicimus ergo, actum illum amoris seu contritionis non oriri efficienter ab habitu ad quem disponit, sed ab auxilio extrinseco supplente defectum habitus, ideóque actum illum non habere dignitatem sufficientem vt sit meritorius eiusdem primæ gratiæ. Quæ fuit sententia antiquorum ferè omnium, Bonaventuræ, Scoti, Gabrielis, Henrici, Ægidij, & aliorum, quos refert & sequitur P. Suarez cap. 12. eam fuisse Diui Thomæ ostendimus paulò antè: est etiam in totâ ferè nostrâ Societate communissima, paucu-lis exceptis: eam conantur probare Suarez ex Tridentino, docente gratiam & remissionem dari propter contritionem: ergo hæc non procedit à gratiâ. Ego tamen ex hoc capite abstineo ab hoc argumento, quia Aduersarij vtrumque docent, & esse dispositionem, & procedere ab eadem gratiâ; non debent ergo ex Tridentino refutari, sed vniuersaliter debet probari in omni materiâ etiam physicâ repugnare, vt id quod est dispositio ad aliquam formam, sit simul effectus eiusdem formæ. Scio Patrem Vasquez conuictum hoc argumento, negasse Deum remittere peccata, & dare gratiam, eò quòd homo sit contritus, sed solùm vt conteratur: hoc tamen secundum reiecimus efficaciùs paulò antè vt minùs adhuc probabile Theologicè quàm sit mutua caussalitas. Igitur nostra sententia probatur, Primò ratione, quia (vt dispu. 7. Physica à num. 96. ostendi) repugnat omnino talis caussalitas mutua etiam in rebus physicis: ergo non est admittenda. Breuiter autem ostendimus ea repugnantia, quia quidquid caussat, siue vt dispositio, siue alio quocumque modo, debet supponi habens suam existentiam: nihil enim non existens potest aut dare esse, aut esse dispositio realiter: ergo in priori, in quo ea dispositio existit, iam debent esse existentes etiam caussæ efficientes illius: quia creatura non existit à se, sed per suas caussas efficientes: ergo non potest esse dispositio, vt caussæ ipsius existant, quia iam illæ supponuntur existentes. Solutionem desumptam ex diuersitate causarum vide refutatam eo loco. Nunc applicando argumentum specialiter ad casum nostrum, aliquid breuissimè insinuabimus. 28

Vera sententia: Contritio non oritur ab habitu ad quẽ disponit, sed ab auxilio extrinseco. Ille actus non habet sufficientem dignitatẽ vt mereatur primam gratiam. Est antiquorum; & D. Thomæ fuisse suprà ostẽsũ. Suarez probat ex Tridentino.

Aduersarij hic generaliùs refutandi.

Probatur ratione conclusio, quia repugnat talis caussalitas mutua etiam in rebus physicis. Ostenditur repugnantia.

Confirmo ergo nostram sententiam: nam ipsimet Thomistæ, P. Vasquez, imò (quod grauius est) Concilia, Patres & ipsa Scriptura videntur supponere repugnantiam eius mutuæ prioritatis: etenim, quia vocatio seu auxilium primum Dei est causa nostræ operationis, & nostri consensus, omnes hi supponunt, non posse gratiam & vocationem dari propter consensum, seu non posse consensum esse dispositionem ad primum auxilium. Vnde Augustinus Tomo 7. lib. 1. de Prædestinatione Sanctorum fusissimè probat, non potuisse nos eligi quia credituri eramus, cùm ipse effecerit vt crederemus: & id ex Apostolo & testimoniis Christi efficaciter probat concludens his verbis: *Rogo, quis audiat Dominum dicentem, Non vos me elegistis, sed ego vos elegi: & audeat dicere, credere homines vt eligantur, cùm potiùs eligantur vt credant, ne contra sententiam veritatis* 29

Confirmatur; Thomistæ, Vasquez, imò Concilia, Patres & Scriptura videntur supponere repugnantiã dictam. Id patet in sententiâ eorũ de auxilio diuino. Augustinus idem sentit.

priores inueniantur elegisse Christum, quibus dicit 30 *Christus*, &c. Vides Augustinum asserentem audaciam esse dicere, Si Christus elegit priùs, simul posse nos eligere Christum priùs: neque posse nos credere vt eligamur, cùm priùs electi simus. Hoc autem testimonium nullum haberet locum in sententiâ, quam impugno, quia vocatio, quæ est prior, & datur vt credamus, potest esse posterior; & possumus simul credere vt vocemur; & per modum dispositionis promereri ipsam vocationem. Quod enim Vasquez alibi respondet, vocationem esse necessariò priorem habitum verò gratiæ non, quia saltem diuinitus potest contritio fieri per auxilium extrinsecum; hoc inquam nec vniuersaliter traditur ab Auctoribus contrariæ sententiæ: neque subsistit, quia (vt sæpè dixi) repugnantia mutuæ caussalitatis non innititur ex eo, quòd essentialiter aut naturaliter antecedat, sed quia id, quod de facto iam supponitur existens (vt debet supponi, si est caussa) non potest accipere suum esse ab effectu quem producit.

Differentia Vasquez inter vocationē, & gratiam non valet.

31 Aliter ergo Secundò potest responderi, actum contritionis non procedere à gratiâ secundùm rationem specificam sanctificantem, sed secundùm genericam gratiæ. Hæc tamen solutio improbabilis est omnino, quia gradus genericus & specificus sunt idem realiter: ergo non potest vnus præcedere & existere realiter, nisi etiam alter præcedat, neque vnus realiter infundi, nisi etiam alter realiter infundatur.

Alia responsio Vasquez. Reiicitur.

Tertia responsio docet, gratiam, vt est à Deo, non esse posteriorem naturâ quàm sit contritio, esse tamen, quatenus ea gratia recipitur in subiecto. Hanc solutionem inde multi putant se efficaciter reijcere, quia contritio vt recepta in homine est dispositio ad gratiam: ergo ea contritio non caussatur à gratiâ. Patet, quia contritio recepta iam præsupponit suam caussam efficientem: ergo vt caussata efficienter iam est ante gratiam: ergo non potest pendere à gratiâ vt à causâ efficiente. Confirmant: Contritio non potest esse dispositio, nisi vt facta liberè; quia vt talis exigitur à Deo: petit enim ab homine Deus vt faciat ex se quod potest simul cum gratiâ auxiliante, ideoque mereatur aliquo modo remissionem peccati & infusionem gratiæ; atqui contritio vt facta liberè iam supponit omnes causas efficientes: ergo non potest esse dispositio ad vllam ex illis. Hæc tamen impugnatio non videtur vllo modo sufficiens: quia in eâ solùm probatur, contritionem esse receptam antequam gratia recipiatur, ideóque non posse accipere suum esse à gratiâ iam receptâ: id autem totum libenter fatetur ea tertia responsio, quæ solùm docet, gratiam ipsam habere duos quasi status: primum, quo producitur priùs naturâ à solo Deo antequam recipiatur in subiecto, & ratione huius esse caussam contritionis, secundum verò, quo habitâ iam contritione vnitur subiecto, seu recipitur in illo. Debet ergo ea tertia solutio efficaciùs & clariùs impugnari hoc modo: Gratia, quæ dicitur antecedens, producitur eâdem actione à Deo & à subiecto: actio enim & passio sunt idem realiter: ergo non potest intelligi actio priùs naturâ quàm passio, neque è contrario. Ne verò argumentum, pendeat ab identitate reali actionis & passionis sic illud vrgeo; quia esto duæ hæ actiones distinguantur, nihilominùs certum est, solam actionem causæ efficientis non esse sufficientem vt in rerum naturâ existat forma, nisi sit etiam passio: ergo gratia non potest concipi existens nisi intelligatur educta seu recepta in subiecto.

Tertia responsio.

Quorumdam responsionis data reiectio.

Sed videtur non esse sufficiens.

Meliùs reiicitur.

Vrgetur.

Fortè aliquis responderet ex doctrinâ à nobis traditâ in Physicâ, diximus enim contra Patrem Suarez priùs naturâ formam educi, quàm vniatur subiecto, seu recipiatur: ergo possumus intelligere gratiam productam, antequam eam intelligamus receptam: in eo autem priori poterit esse caussa contritionis; & hæc rursum poterit esse dispositio ad infusionem. Quòd si obiicias; Gratia non potest operari cum animâ, nisi recepta in illâ: ergo vnio debet esse ante actionem: facilè responderetur negando antecedens. In quo puncto & Suarez & Vasquez mihi minùs placent, qui censent id omnino repugnare: moueor autem in contrarium ratione quam sæpè tetigi, quòd scilicet concaussæ possint sine vllâ prorsus vnione inter se operari, dummodò contiguæ sint. Vnde docui alibi, si species intentionales essent in eodem loco, in quo est potentia, etiamsi non essent cum illâ vnitæ, habituras tamen eodem modo suam operationem ac si essent vnitæ: ita operatur auxilium extrinsecum supplens defectum gratiæ sine vnione: ergo ex hoc capite non debet ea solutio reiici. 32

Alia responsio ex nostrâ in Physicâ tradita doctrina.

Eius impugnatio.

Facilè eadem soluitur.

Meliùs ergò sic reiicitur: Quia esto productio gratiæ & aliarum formarum sit prior quàm receptio, nunquam tamen producuntur illæ nisi ad exigentiam subiecti dispositi pro talibus formis, quia ex præuisâ dispositione in subiecto Deus determinatur tam ad productionem quàm ad hoc, vt in secundo signo illam formam vniat subiecto: ergo contritio iam præuidetur existens in illo homine, antequem Deus producat gratiam etiam extra subiectum. Confirmo: Si productio gratiæ priùs est naturâ quàm vniatur animæ, & a Deo producitur ante præuisam contritionem, sequeretur vnum è duobus, vel tolli libertatem ad contritionem, vel Deum se determinare ad faciendum vnum maximum miraculum, & conseruandam gratiam extra subiectum. Consequens est absurdum quoad vtramque partem: ergo; sequelam autem probo, quia vel illi gratiæ sic productæ satisfacere vult Deus: & sic debebit illam ponere in subiecto, cumque legem tulerit non dandi gratiam peccatori extra Sacramentum, nisi habeat contritionem, cogetur illum hominem determinare ad contritionem, & sic tollet illi libertatem: vel, si hoc nolit, cogetur eam gratiam sine subiecto seruare, casu quo ille homo pro suâ libertate, vt potest, nolit conteri. Vt verò hoc argumentum, quod pro præsenti intento euidens est, intelligas meliùs, aduerte caussam liberam illam esse, quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum potest operari & non operari: vnde infertur, omnia principia actus liberi esse indifferentia vt iungantur siue cum actu libero; siue cum carentiâ illius. Vnde infertur manifestè. Si habitus Charitatis sit principium contritionis liberæ, posse illum habitum coniungi tam cum contritione quàm cum carentiâ illius: ergo vel habitus ille, ne coniungatur in animâ cum carentiâ contritionis, seu cum peccato antiquo illius hominis (carere enim contritione, & manere in antiquo peccato, idem est hic & nunc) debebit Deus se resoluere ad conseruandum illum habitum extra subiectum, vel in subiecto simul cum peccato mortali, vel si neutrum admittitur, dicendum est per talem habitum omnino tolli libertatem: omnia autem hæc absurda sunt: ergo. 33

Meliùs reiicitur responsio proxima.

Confirmatio nostra doctrinæ sequeretur ex Aduersariorum doctrina, vel quòd tolleretur hoc casu libertas ad contritionem vel quod Deus faceret miraculum conseruando gratiā extra subiectum.

Prius probatur: Secundum etiam.

34

Vis argumenti exponitur.

Quarta aliorum solutio est, posse contritionem considerari, vt ortam à solo libero arbitrio, & vt sic esse dispositionem pro infusione gratiæ,

Quarta responsio aliorū.

quæ tunc producit eandem contritionem. Verùm

Reiicitur. hæc responsio eadem facilitate reiicitur: aut enim considerantur ibi duæ actiones totales, quarum quælibet sufficiat pro conseruatione gratiæ: & tunc casus non implicaret diuinitus: id tamen non est ad rem, quia iam concedunt, actum factum adæquatè per auxilium extrinsecum sine gratiâ: quod hi volunt euitare, vel dicunt eas actiones esse partiales, & sic casus omnino repugnat. Nam per actionem inadæquatam non potest effectus intelligi existens: debet ergo intelligi actio quæ producitur à gratia: ergo debet gratia supponi existens ante contritionem: ergo hæc non potest esse dispositio ad gratiam.

35 *Quod dictum est de gratia oriam intelligendũ de habitu infuso qui supponit gratiam, id est de habitu Charitatis & aliis moralibus.*

Alia argumenta possunt pro hac nostrâ sententia contra eam mutuam caussalitatem fieri: sed quæ solùm desumuntur ex nouis instantiis: satis autem à nobis suprà ex vocatione prima gratiæ res est confirmata, & ex his quæ in Physica circa hoc punctum dixi: neque eget iã maiori probatione: solùm aduerto, quæ de gratia dixi, debere intelligi de habitu infuso qui supponit gratiam; id est de habitu Charitatis, & aliis moralibus. Nam si contritio est dispositio ad gratiam, & illa prior, à fortiori erit prior habitu Charitatis, quia hic supponit gratiam. Vnde concludes, peccatorem Catholicum ex habitu Fidei & Spei posse actus Fidei & Spei producere, & se quodammodò ad gratiam præparare: alios verò actus aliorum habituum non posse nisi per auxilium extrinsecum: peccatorem verò infidelem nec quidem eos actus Fidei & Spei posse per habitum elicere, cùm adhuc illum non habeat ante gratiam. An verò aliquando illi duo habitus ante gratiam infundantur, non est huius loci: si enim id fiat, poterunt producere suos actus; si non, erit tunc de illis eadem ratio quæ de actibus aliarum virtutum infusarum.

Catholicus peccator potest ex habitu Fidei & Spei elicere. Actus Spei & Fidei, alios verò actus per auxilium extrinsecum.

SVBSECTIO III.

Obiectio grauis soluta.

36 *Obiectio difficilis desumpta ex libertate contrarietatis dum iustus operatur benè cum potestate tamen peccandi: tunc enim actus procedit à gratia & videtur esse dispositio necessaria, vt eadem illo instanti conseruetur. Aliis casibus ex quo confirmatur obiectio.*

VNa grauior restat obiectio desumpta ex libertate contrarietatis, quando iustus operatur benè, cum potestate tamen peccandi: actus enim ille bonus procedit à gratiâ; & tamen ipsemet actus est dispositio necessaria, vt gratia eo instanti conseruetur: si enim homo non operatus fuisset benè, sed peccasset, eo ipso expulisset gratiam. Augetur autem ampliùs difficultas, si ponamus casum, in quo Deus alicui iusto sub peccato graui imperaret actum virtutis: tunc enim omissio illius esset peccatum, expelleretque gratiam; ergo si hæc esset caussa efficiens illius operis, esset simul posterior opere; quia non conseruatetur in subiecto nisi dependenter ab eodem opere præuio: illud enim opus tunc esset formaliter carentia peccati: gratia autem non conseruatur nisi dependenter à carentiâ peccati in subiecto: & simul esset prior: ergo idem possumus dicere de eâdem gratiâ respectu actus contritionis, vt scilicet & non infundatur nisi dependenter ab illo; & nihilominus in illum influat efficienter.

37 *Ad primum casum huius obiectionis quorumdam responsio.*

Obiectio hæc valdè est difficilis: ei quoad priorem casum de libertate contrarietatis nonnulli respondent, iustum eo instanti exercere duas libertates: vnam omittendo peccatum, & hanc esse priorem naturâ, nec præsupponere vt principium sui habitum supernaturalem: alteram positiuè amando obiectum contrarium honestum: ad quam iam præuidetur existens gratia post illud primum exercitium libertatis: vnde inferunt, eam omissionem neque esse meritoriam, neque dignificari à gratia, quia prior est quàm illa, vtpote caussa, ob quam gratia eo instanti in homine iusto conseruatur: secundum verò exercitium esse de condigno meritorium, quia procedit à gratia. Hoc igitur ordine ab illis constituuntur instantia naturæ, primò omissio peccati: dein dependenter ab illâ conseruatio gratiæ: ac tertio loco actus virtutis à gratia ortus, & ad condignum meritum dignificatus.

Ad secundum casum eorumdem solutio. Hæc ad secundum casum sed lutio est bona, non pro totoso uendo argumento necessaria.

Quoad secundum casum de potentia absoluta, quo Deus iusto pro determinato instanti sub peccato imperaret actum amoris Dei v. g. fatentur non posse tunc habitum gratiæ concurrere, sed per auxilium extrinsecum eius defectum supplendum. Secunda hæc solutio, seu potiùs prima pro secundo casu, bona est, & ea vniuersaliter pro toto argumento necessaria, vt statim dicam. Prima verò etsi ingeniosa, & quæ mihi olim placuit, retamen bene considerata sufficiens non est: nam si potest voluntas in eo priori liberè omittere, profectò poterit eam omissionem velle per actum positiuum: quia numquam de facto constituimus voluntatem liberam ad omittendum, nisi etiam demus illi libertatem ad volendam ipsam omissionem: & verò ex motiuo honesto poterit eam omissionem peccati velle, quia ipsum omittere peccatum est in se honestum: ideoque si vt tale ametur, iam eo ipso habetur pro obiecto formali honestas; ergo redit tota difficultas suprà posita: nam si ante eam omissionem iam supponitur voluntas completa ad bene operandum, & merendum, iam debet supponi habitus supernaturalis; loquimur enim de iusto: ergo iam non habebit libertatem ad peccandum, vel dabitur mutua dependentia. &c.

Ad primum casum argumentis est quidem ingeniosa dicta solutio, non tamen sufficiens.

Nam etiam data hac solutione redit difficultas & vis argumenti.

38 *Reiicitur alia solutio.*

Nec sufficit dicere, gratiam potuisse manere, etiamsi non fuisset ibi talis actus bonus sed sola omissio pura: non inquam sufficit, quia principium operationis debet posse coniungi non solùm cum actu eiusque carentia, sed etiam cum actu contrario, ad quem tunc homo est formaliter liber pro eo priori. Nec sufficit Secundò dicere, in eo priori, quo homo est liber ad hunc actum bonum, non esse liberum libertate contrarietatis adæquatè sumpta, sed solùm ad habendum & non habendum hunc actum: non inquam sufficit, quia in eo priori est potestas ad honeste volendam omissionem, vt probaui: ergo in eo priori iam supponitur principium supernaturale, seu habitus infusus supponens gratiam: ergo non est libertas ad omittendũ actum præceptum, & loco illius habendum peccatum: quia tunc pro priori naturâ ante omnẽ libertatis vsum iam existebat gratia, quæ est incompossibilis cum peccato. Nec denique sufficit dicere, libertatem ad peccandum & non peccandum esse ex genere suo independentem à libertate ad bene operandum: ergo etiam hic erit prior, ergo & omissio erit prior. Facilè enim hæc etiam solutio reiicitur: nam licet possit à Deo diuinitus dari auxilium pro re ad peccandum & non peccandum sine potestate ad eliciendum actum bonum: nihilominùs de facto non ita datur, sed simul datur potentia ad omittendum vel pro re sine actu vllo, vel positiuè volendo eam omissionem: eo autem ipso ordinariè loquendo iam est potestas ad bene operandum, quia motiuum præcipuum, quod solet tunc proponi pro omissione peccati, est eius malitia: omittere autem peccatum, quia malum est moraliter, bonus actus est & ex se meritorius, si cetera adsint. Secundò reiicitur

Reiicitur secunda.

Tertia reiicitur.

citur ea solutio, quia esto libertas illa in actu primo sit prior, hinc tamen non infertur, exercitium illius fore prius, quia potest voluntas pro suâ libertate se non determinare ad omissionem peccati, nisi eam ob honestum finem volendo.

39 Respondendum ergo, talem volitionem non procedere ab habitu, sed ab auxilio extrinseco, posteriùs autem naturâ dignificari à gratiâ antiquâ ibi conseruatâ: dignificari inquam ad meritum condignum augmenti gratiæ & gloriæ: & eamdem solutionem censeo applicandam ad alterum casum extraordinarium, in quo Deus pro determinato instanti præcepisset aliquod bonum opus: non enim posset illud tunc procedere à gratiâ, nihilominùs addo, dignificandum illud à gratiâ antiquâ ad nouæ augmentum: quia etiamsi aliquo modo pendeat gratia ab eo opere; non tamen est præmium illius, sed iam anteà erat propria eius subiecti, ideóque rectè potest illud dignificare ad nouum præmium.

Solutio vera secunda argumenti. Talis actus etsi eliceretur ab auxilio extrinseco, digni ficatur tamen posteriùs naturâ à gratia antiqua conseruata ad nouum augmentum gratiæ & gloriæ. Alia solutio posset reddi.

Forte aliter quis conaretur respondere, in eo instanti metaphysico, in quo actus bonus à iusto efficitur, non esse in eo libertatem contrarietatis ad peccandum, ne cogamur dicere, toties per auxilium extrinsecum suppleri defectum habituum, neque esse vllum absurdum, negare tunc eam libertatem; nam apud homines ob tarditatem sensuum sæpissimè multa & innumera instantia reputantur per modum vnius: (vt sæpè ostendi ex ictu oculi, in quo innumera ferè labuntur,) nobis tamen in ordine ad operandum perinde est, ac si vnicum tantùm esset instans. Hinc ergo facilè dicimus; non ita se voluntatem disponere in vnico indiuisibili instanti cum illis duabus cognitionibus: vnâ ad amandum obiectum malum, alterâ ad amandum bonum; ideoque probabilissimè in eo instanti metaphysico, quo attendit ad bonum, non habere libertatem ad malum, sed ad omissionem eius boni; in eo verò, quo è contrario ad malum attendit, non habere libertatem, nisi ad omissionem mali: vnde optimè poterit ille actus bonus procedere à gratia; de omissione verò mali non est difficultas, quia illa non oritur à gratiâ: vnde non est necessum, quòd hæc supponatur: ac denique non tollitur tunc in eo instanti libertas ad peccandum.

40 Hæc tamen vltima solutio grauem adhuc patitur difficultatem: etenim ea omissio peccati, quandoquidem est libera, poterit haud dubiè haberi per actum positiuum, & ex motiuo honesto: nam ad non peccandum debet habere motiua, quæ eo ipso honesta sunt, quòd à peccato retrahant: & verò maior sæpè solet esse difficultas in non succumbendo tentationi ad malum, quàm in positiuè efficiendo actu bono; ideóque motiua fortia ad id videntur maximè necessaria; ergo ea victoria necessariò prærequirit habitum infusum, à quo oriatur: & eo ipso redibit tota difficultas suprà posita.

Hæc solutio grauem patitur difficultatem.

Vrget autem hoc argumentum, etiamsi dicatur ea omissio peccati solum priùs natura habita: nam quo fundamento in eodem instanti ponitur duplex exercitium libertatis, per omissionem odij Dei v. g. & per actum ipsius amoris, debet ponis saltè possibile exercitiū eius omissionis: non enim in vllo planè instanti ponimus voluntatem cōpletam ad omittendum purè, in quo non demus illi potestatem ad reflexè volendā eam omissionem ex eodem illo motiuo, ex quo indirectè omittit, iuxta ea quæ de omissionis motiuis diximus suo loco.

Replica nona.

Ob hanc replicam censeo minùs esse probabilem secundam solutionem, ideóque absolute dicendum, Quandocumque in eodem instanti, quo fit opus bonum supernaturale, fuit potentia proxima ad peccandum, fieri opus illud bonum per auxilium extrinsecum, vt dictū est paulò superiùs.

Minùs est probabilis hæc posterior solutio, adeò tenenda prior.

DISPVTATIO XXXIV.

Vtrùm meritum condignum gratiæ & gloriæ solùm sit in actu Charitatis.



1 ARI absolutè in actibus nostris supernaturalibus per gratiam dignificatis meritum condignum vitæ æternæ, fusè probatum est Tomo 4. vbi proprius illius locus est: agitur enim ibi de bonorum operum merito. Ex eâ autem doctrina infertur manifeste, si alicui actui huiusmodi meritum conuenit, maximè actui Charitatis: hic enim nobilissimus est inter omnes; ac proptereà de hoc puncto, vti de illo, an ad meritum requiratur actus intensior quàm sit habitus Charitatis, à quo procedit, nihil hic dicam: quia ibi ea sufficienter discussa sunt. Tota ergo difficultas præsens reducitur ad hoc, Vtrùm illa vis merendi propria sit solius Charitatis, an verò etiam reliquis conueniat. Fortassè iudicari posset etiam hæc quæstio propriè spectare ad præcedentem Tomum vt annexa materiæ de merito: quia tamen hîc agimus de dignitate actus Charitatis, meritò habet in præsenti locum ea difficultas.

Dari meritū de condigno in actibus supernaturalibus dignificatis à gratia alibi probatum est.

An ea vis merendi sit solius Charitatis.

Est quæstio huius loci.

SECTIO I.

Proponitur sententia negans aliis actibus meritum condignum gratiæ & gloriæ.

2 AB eâ stant nonnulli putantes sibi fauere diuum Thomam 1 p. quæst. 95. art. 4. vbi docet quantitatem præmij essentialis solùm respondere quantitati Charitatis & Gratiæ: quantitatem verò præmij accidentalis respōdere quantitati operis. Censeo tamen locum hunc esse difficilem, non tamen esse pro ea sententia: nam D. Thomas non intelligit nomine Charitatis ipsum Charitatis actum, sed Charitatem habitualem, seu gratiam sanctificantem, ad cuius proportionem dicit esse meritum gloriæ: agit autem vniuersaliter ibi de omni opere virtutis etiam includendo actus Charitatis: neque enim vllam facit distinctionem inter reliqua opera bona iustitiæ, castitatis, &c.: & inter actum Charitatis, prout debuisset facere, si ei sententiæ faueret. Fateor, vt dixi, difficilem esse illius mentem: forte solùm intendit, opus secundùm se, & vt separatum à dignificatione gratiæ habitualis, non habere præmium essentiale: per hoc tamen non negauit, quando dignificatur à gratia, reddi illud dignum eo præmio essentiali. Pro eadem opinione citatur D. Bonauentura in 2. dist. 40. art. 2. quæst. 3. verum ibi solùm requirit Imperium Charitatis in actus aliarum virtutum. de quo in secundo puncto sect. 3. Clare ergo & distinctè eam docuit Bañes 2. 2. q. 24. art. 6. dub. 5.

Negant aliqui eam vim aliis virtutibus.

D. Thomas locus vnde probant est difficilis, non est tamen pro ea sententia.

Intentum Angelici Doctoris explicatur.

Pro eadem negatiua citatur D. Bonauentura.

Item eam docuit Bañes.

Loca Scripturæ vnde probat. *Alia sunt laudatoria, ex quibus nō concluditur.* Colloss. 3. 1. Cor. 13.

Pro quâ congeruntur multa loca Scripturæ, quæ ego in duplici genere video esse: quædam enim præcisè sunt in commendationem positiuam Charitatis: v.g. *Charitas est vinculum perfectionis, Charitas patiens est, benigna est*: & similia. His autem vnico verbo respondeo. Ea quæ sunt in commendationem Charitatis non continuò eleuare meritum aliorum operum: potest enim Charitati esse sua laus, & verò longè maior: sua tamen etiam ceteris virtutibus. Alia ergo loca sunt Scripturæ, quæ videntur insinuare, sine Charitate nihil nos valere, nihil posse, &c. qualis est ille Pauli 1. Corinth. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita vt ardeam, Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ex his enim videtur inferri, Ergo sola Charitas est meritoria vitæ æternæ. Item quandocumque Paulus de præmio vitæ æternæ loquitur, semper dicit illud esse promissum diligentibus Deum: ergo sola dilectio Dei est meritoria illius vitæ: vt ad Galatas 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium: sed Fides, quæ per Charitatem operatur.*

Alia quæ simpliciter videntur sancte sententia negatiua.

3 Sed neque hæc loca vllo modo premunt: nam eo primo Paulus contrarium omnino videtur sentire, dum enim dicit ea opera sine Charitate non prodesse, indicat manifeste, non solùm Charitatem prodesse, sed præsente Charitate etiam prodesse cetera opera: ergo homo, qui simul habet Charitatem, & distribuit suas facultates in cibos pauperum, præmium inde habebit: Charitatem autem habitualem, id est gratiam, de qua sola ibi Paulus loquitur, requiri ad meritum, procul dubio certum est: quod si, de actuali velimus ibi Paulum locutum, adhuc est locus priori explicationi, vt scilicet præsente actu Charitatis sint meritorij etiam aliarum virtutum actus: per quod non eis negaretur absolutè suum meritum, sed solum quando soli essent. Adde, si Paulus ibi de actuali amore locutus est, maximè egisse de amore proximi: vt ex his quæ subiungit constat, *Charitas patiens est, benigna est, non æmulatur, non agit perperam,* &c. Certum autem est ad meritum non esse necessarium actualē amorem proximi. Solum ergo eum amorem requirit Paulus quasi habitualiter: id est, ne quis odio habeat proximum: quod haud dubiè requiritur ad meritum, quatenus requiritur carētia peccati: quale esset tale odium. Eodem modo potest explicari secundus ad Galatas, vt Charitatem habitualem requirat, vel carentiam odij peccaminosi. Alia verò loca, in quibus gloria & vita æterna præparata dicitur diligentibus Deum, clarè explicantur; dicimus enim ibi à potiori actu meritorio fieri eam denominationem: quòd si à Bañes loca illa in sensu negatiuo & rigoroso vsurpentur, ita vt sonare videantur, soli diligentibus Deum esse præparata, manifestissimam hæresim videtur docere, scilicet paruulos decedentes in gratiâ baptismali non futuros beatos, quia illi non dilexerunt Deum. Adde, falsum esse quod in obiectione assumebatur, scilicet in omnibus locis promitti gloriam solis diligentibus Deum: nam & his qui pauperibus benè fecerunt, &c. gloria promittitur: *Esuriui enim, &c. dedistis mihi manducare: mihi*, id est pauperibus. Item pauperibus spiritu Regnum cælorum promittitur. Sed de his locis statim, dum nostram sententiam probabimus.

Neque loca secundi generis multùm premunt. *Contrarium videtur Paulus sentire.* 1. Cor. 13. *Alia loca Apostoli explicantur.* *Si in rigore vsurparentur ea testimonia à Banes docerei idē manifestam hæresim.* *Falsum est, in omnibus locis promitti gloriam solis diligentibus Deū.* Matth. 25.

4 Secundò ex Patribus potest obiici: videntur enim sæpè præmium vitæ æternæ soli Charitati annectere: vnde Augustinus libro de Naturâ & Gratiâ cap. 42. & 70. Charitatem dicit esse iustitiam, & magnam Charitatem magnam iustitiam, paruam verò iustitiam paruam Charitatem. Respondeo, Patres eodem modo loqui quo loquitur Scriptura, attribuentes scilicet præcipuas partes Charitati, non tamen ideò aliis actibus negare suum meritum. Locus autem Augustini fortè magis videtur insinuare sententiam Vasquez, scilicet actum Charitatis esse formam iustificantem, quàm quòd sola illa sit meritoria de condigno. Verùm neque illud probat, vt suprà diximus. Absolutè igitur respondeo Primò, ab Augustino non negari alios actus esse suo modo iustitiam: non enim vsus est propositione negatiua, seu exclusiuâ. Secundò respondeo, fortè eum de sola Charitate habituali egisse. Vel certe vsus exaggeratione aliquâ: sicut aliquando solet dici à Patribus, *Sola humilitas rapit oculos Dei*, &c.

Patres videntur sentire pro eâdē negatiua opinione. *Explicantur Patres.* *Locus Augustini videtur probare opinionem Vasquez de Charitate, esse scilicet eā formam iustificantem.* *Explicatur intentum Augustini.*

Ratione verò argumentantur pro eâ doctrinâ: Nam solus actus Charitatis habet condignitatem cum gloriâ æterna: ergo illa solus potest esse meritum condignum gloriæ. Consequentia patet: nam ad condignum meritum requiritur æqualitas: antecedens verò probatur, quia visio seu gloria consistit in vnione cum Deo: ergo meritum habens condignitatem cum eo præmio debet esse vnio affectiua cum Deo; hoc autem sola Charitas habet, ergo illa sola est condigna gloriæ. Confirmatur; Paulus ait; *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*: ergo meritum æquale gloriæ non potest nisi soli perfectissimo operi conuenire; quale est actus Charitatis.

Argumentum à ratione pro ea sententia negatiua. *Confirmatio* Rom. 8.

5 Facile respondeo, Rationem hanc nullam prorsus esse: nam si opus ipsum physicè comparetur visioni beatæ, sine dubio non soli alij actus aliarum virtutum moralium infusarum, sed etiam ipsemet actus Charitatis multò est imperfectior quàm sit visio beata, & tamen Bañes admittit, actum Charitatis esse visione condignum: ergo poterit idem de aliis dicere: si verò opus illud consideretur vt condignificatum gratiâ habituali, & amicitiâ Dei, tunc negandum erit, non esse in operibus aliis proportionem cum visione Dei. Quod de vnione dicitur, non est ad rem; nam visio non est propria vnio cum Deo, neque vllo modo requiritur vnio ea affectiua Charitatis ad meritum; id quod patet: nam saltem Christus Dominus potuit ob infinitam dignitatem personæ condignè mereri per quodlibet opus alterius virtutis infusæ; & tamen non esset ibi vnio; ergo. Quod de passionibus huius vitæ affertur ex Paulo non premit: nam ibi Apostolus solùm loquitur de passionibus ipsis externis consideratis secundùm se, & vt præcisis ab actibus supernaturalibus, quibus tolerantur, & vt separatis à gratiâ habituali, quâ dignificatur subiectum eos labores tolerans. Nec diuus Paulus ibi specialem fecit distinctionem inter opera aliarum virtutum, & opera Charitatis: de quibus solùm in præsenti disputamus, ideò miror eum locum magis afferri contra alia opera quàm contra actos Charitatis.

Nullum est argumentum. *Quod de vnione additur non est ad rem.* *Confirmatio ex Paulo non premit.*

SECTIO II.

Præfertur sententia eis actibus tribuens meritum condignum.

6 Contraria ergo sententia communis inter omnes fere Scholasticos verissima est: eam Suarez Relectione de Reuiuiscentia meritorum disput. 2. sect. vlt. defendit, fusiùs verò hic lib. 12. cap. 8. Vasquez

Sententia nostra affirmās alios etiam actus superna

... condigno ... & gloria, est vera.

Contraria à Recentioribus appellatur improbabilis.

Probatur nostra conclusio Scripturæ testimoniis.

Matth. 25.

Responsio aduersæ partis ad ea testimonia.

Reiicitur.

Probatur ex intento Christi & contextu verborum nostra expositio Scripturæ.

8. Vasquez disp. 217. ferè per totam, Tannerus Tomo 2. disp. 6 q 6 dub. 4. apud quos multi alij videri possunt; imò aliqui Recentiores cum Suarez supra dicunt, penitus esse improbabilem doctrinam Bañes. Fortasse ob dicenda, maxime ex Tridentino, videretur alicui erronea. Quidquid de censurâ sit, suadetur communis doctrina variis Scripturæ testimoniis; in quibus Regnum cælorum, seu visio beata promittitur propter alia bona opera moralia ab amore Dei omnino distincta; vt propter opera misericordiæ: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis Regnum à constitutione mundi: esuriui enim, & dedistis mihi manducare*, &c. Fortè respondebis, nomine Regni non intelligi ibi visionem beatam, sed præmium accidentale. Verùm quis non videat improbabilem esse hanc explicationem: id quod ita ego deduco: Cùm enim ibi contraponat Christus Dominus Regnum cælorum inferno, & peccata bonis operibus: negari nequit, quin sicut explicuit pœnam essentialem inferni, dum illos à visione Dei exclusit dicens, *Discedite à me maledicti*, & insuper addidit pœnam sensus, *in ignem æternum*: ita è contrario, dum sanctos ad Regnum cælorum vocauit, inuitauerit eos ad præmium essentiale. Adde

7

Notatio Suarez in Scripturâ vbicunque fit mentio de gloriâ & præmio essentiali explicari id nomine Regni.

Alia loca ex Scripturâ afferuntur pro sententia asseruerâ.

(quod benè Suarez notauit) vbicùmque in Scripturis de gloriâ & præmio essentiali agitur, semper illud nomine Regni explicari: vnde Paulus ad Hebræos 13. *Beneficientia & communionis nolite oblinisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.* Ecce Deus, qui est essentiale præmium, dicitur per opera Charitatis erga proximos promerendus. Similiter laborantibus in Domini vineâ præmium vitæ æternæ promittitur nomine denarij: ita omnes eam vocem interpretantur: manifestè verò constat laborare in vineâ domini, non esse solum amare Deum, sed opera etiam Charitatis in proximum exercere, conuertendo alios, illis benefaciendo, item erga se ieiunando, orando: vnde Paulus Epistolâ secundâ ad Timotheum cap 4. quâ eum ad bonum certamen vult prouocare, hæc illi dicit *Prædica verbum, insta opportunè, importunè: argue*, &c. quæ non sunt opera Charitatis erga Deum: ob ea tamen ei proponit vitam æternam: ad hoc enim affert exemplum sui ipsius: *Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*, &c. Alia multa loca possent adduci: sed sufficiant nobis duo. Primus & clarissimus sit Matth. 5. vbi enumerans beatitudines Christus Dominus tribuit propter paupertatem Regnum cælorum: illud ipsum etiam tribuit propter persecutiones pro iustitiâ: illud idem mundis corde, pacificis etiam, dum filios Dei propterea eos vocat: nam filiatio Dei sine dubio coniungitur cum visione Dei: & Lucæ 6. id ipsum ferè repetitur, dum de eis beatitudinibus fit mentio. Alter locus, quem pro eodem intento induco, & mihi videtur valdè efficax, desumitur ex Psal. 118 vbi Dauid ait; *Inclinaui cor*

Clara testimonia huius sententiæ. Primum ex Matthæi 5.

8

Alterum ex Psalmo 118.

meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum, propter retributionem. Vbi nemo, nisi planè vim inferendo textui, dicere poterit Dauidem præcisè cogitasse de præmio accidentali, seu accidentali retributione, & non de essentiali, seu de visione beatâ, huiusmodi enim explicatio valdè est contraria generositati Prophetæ, & summæ notitiæ quam ille habebat de æternâ beatitudine nostrâ: illam enim agnoscebat vt absolutè nostram mercedem: neque ignorabat in visione & amore Dei consistere: ergo illam sperabat vt mercedem propter iustificationes Dei à se faciendas. Vbi Secundò pondero, nomine iustificationum non intelligi solos actus amoris Dei: si enim id præcisè Propheta voluisset, facilius dixisset, *Inclinaui cor meum ad amandum te propter retributiones.* Fortasse idem ex ipso motiuo Prophetæ potest ostendi: si enim motiuum faciendi eas iustificationes fuit præmium, non ergo interueniebat ibi tunc amor Dei purus, seu super omnia, quia hic non mouetur spe præmij. Quidquid verò de hac ratione sit, profectò nomine iustificationis maximè intelliguntur actus administrandi iustitiam in popolo, actus honoris & cultus diuini, actus pietatis, humilitatis, castitatis, temperantiæ, &c. ergo Propheta per hos sperabat retributionem visionis beatæ. Neque sine temeritate dici poterit, Prophetam errasse in hac spe, eò quòd talibus actibus solùm obtinetur beatitudo accidentalis. Potiori enim iure credam hunc Auctorem decipi quàm Prophetam. Iam verò ex Tridentino clarissimè idem ostenditur: 9

Item probatur eadem nostra conclusio ex Tridentino.

nam Sess. 6. cap. 16. absolutè definit vitam æternam proponendam esse iustis tamquam mercedem propter bona ipsorum opera: id quod confirmat ex Paulo 1. Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis*: ergo Tridentinum absolutè definiens absque vlla limitatione de bonis operibus, & ad id afferens locum Pauli, vbi verbum illud, *omni opere bono*, expresè ponitur; videtur extra omnem controuersiam ad omne opus bonum definitionem extendisse. Confirmatur ex eodem: quia infrà adhuc magis declarans quæ sint ea bona opera, dicit illa esse quibus diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfacimus. Certum autem est, non solùm nos satisfacere diuinæ legi actibus Charitatis: sed etiam multò magis aliarum virtutum: imò vix est præceptum de positiuo vllo actu Charitatis erga Deum, nisi in casu extraordinario: de aliis verò actibus sunt multa præcepta; ergo aliis operibus meremur vitam æternam, seu gloriam vt mercedem. Nec item ab vllo dubitari potest, quin ibi nomine vitæ æternæ præmium essentiale intelligatur: nam filiationi Dei promittitur vt hereditas visio beata, at Concilium eam vitam, quam dixit esse hereditatem, eamdem dixit esse mercedem: ergo definit illam dari ob alia opera bona.

Confirmatur ex eodem.

Ex Patribus aliqua loca congerit Suarez suprà; sufficiat Prosper de Ecclesiast. dogmat. vbi oppositam Bañes sententiam hæreticam esse dicit his verbis, *Abstinentibus à vino vel à carnibus pro amore castigandi corporis nihil meriti accrescere non hoc Christiani, sed Ioniniani est*: & licet ibi non nominet expresè præmium essentiale, non potest tamen in dubium verti quin de eo locutus sit; nam Patres, quandocumque de præmio supernaturali absolutè loquuntur, semper intelligunt essentiale: cetera enim præmia, quia parui sunt momenti, non vocantur ab eis absolutè præmia, verè enim solùm secundùm quid & analogicè sunt talia: analogum autem absolutè prolatum semper stat pro famosiori. 10

S. Prosper oppositam vocat hæreticam.

Patres dum de præmio loquuntur, agunt de essentiali.

Ratione pro hac sententiâ vix agi potest, quia punctum hoc de merito vitæ æternæ solâ Dei reuelatione cognoscitur: nihilominùs potest hæc quasi ad hominem ratio formari, quia nullum est prorsus vel in Patribus, vel in Conciliis, vel Scriptura aut ratione fundamentum ad dicendum, actibus eliciris aliarum virtutum non respondere præmium vitæ æternæ, respondere verò actibus Charitatis (vt suprà ostendi,) ergo

Ratio de ea probari potest cùm hoc punctum sit placiti diuini. Ad hominem datur ratio.

cùm absolutè aliunde indefinitè constet, nostra bona opera esse meritoria vitæ æternæ, debet id de omnibus vniuersaliter & sine limitatione affirmari.

11 *Obiectio. Soluitur Primo.*

Dices: Actus Charitatis est nobilior reliquis; ergo ex hoc capite assignatur sufficiens disparitas. Respondeo negando consequentiam: quia ex eâ maiori perfectione solùm sequitur, talem actum mereri plus de præmio: quòd verò solus mereatur, ceteri verò nihil, nequaquam inde infertur. *Secundò.* Secundò respondeo, Etiamsi ex specie suâ nobilior sit ille actus, nihilominùs posse ex circumstantiis, ex intensione, ex difficultate operis, &c. contingere, vt actus aliqui aliarum virtutum sint longè Deo gratiores, ideóque multò maioris meriti quàm aliqui remissi & imperfecti actus Charitatis. Non enim dubium quin tolerare grauissimum martyrium ob veram Fidem non deserendam, etiamsi non sit ibi actus Charitatis, sit longè Deo gratius quàm vnicus actus Charitatis remissus, quem habet iustus aliquis dum orat, aut Sacrum celebrat; ergo.

SECTIO III.

An saltem requiratur imperium Charitatis in actus virtutum moralium infusarum.

12 *Aliquorum sententia minùs improbabilis, qui requirunt, vt actus virtutum supernaturalium sint meritorij præmij essentialis, imperiũ Charitatis, quo ad Charitatem referantur.*

Triplex hic distingui potest relatio eorum actuum ad Charitatem.

Primus modus hoc sensu admittitur, quia nil est aliud quàm existere in subiecto Charitatem, quæ non distinguitur à gratiâ, vel saltem connaturaliter gratia iungitur. Si diuinitus conseruaretur gratia absque Charitate, illa referret, quia ille eadẽ dignificaret.

Minùs improbabilis videtur esse sententia eorum; qui licet fateantur actibus aliarum virtutum respondere præmium essentiale, requirunt tamen relationem Charitatis in eos actus, vt per illam quodammodò ordinentur ad Deum, & fiant condigni eo præmio. Sed quia resolutio hæc potest esse triplex, oportet rem benè distinguere, vt quid veri quid falsi in hac doctrinâ contineatur possimus explicare: vel ergo desumitur, per denominationem ab ipsius habitus existentiâ in subiecto; In hoc autem sensu dici sine dubio debet actus aliarum virtutum requirere relationem Charitatis: requirunt enim existentiam habitus gratiæ, vt dignificentur, ergo & habitus Charitatis, hic enim necessariò existit, eo ipso quòd existat gratia: imò in nostrâ sententiâ est idem cum illâ: addo tamen, si habitus Charitatis distinguatur à gratiâ, & hæc diuinitus sine illo habitu conseruaretur, tunc ab eâ solâ gratiâ tribuendam sufficientem dignitatem subiecto in ordine ad meritum: nam Charitatis habitus, si distinguatur à gratiâ, non magis facit sanctum quàm ceteri, qui per se non exiguntur ad meritum (vt fusiùs infra:) vnde è contrario si hic habitus solus existeret sine gratiâ, sicut Fides de facto existit, non haberet sufficientem dignitatem ad reddenda opera condigna vitâ æternâ.

Aduerte, hîc nonnullos defatigari fusè disputando, an hæc existentia habitus Charitatis dicenda sit aliquo modo referre actus virtuosos in Deum. Quis tamen non videat totũ hoc ad solam vocem pertinere: quandoquidem re ipsâ nihil distinctum medium inter ipsam existentiam gratiæ in subiecto & productionem eorum actuum supernaturalium in eo casu intercedit: ergo tota quæstio reducitur ad hoc, Vtrùm ea existentia gratiæ sit nominanda relatio operis in Deum. In quâ quæstione potest dici esse relatio moralis, non physica & actualis. Altera igitur relatio magis ad actualem accedens, etiamsi absolutè solùm sit habitualis, ea est, quandu physicè præcessit actus Charitatis, quo quis voluit v. g. omnia facere in gloriam Dei, posteà vero nullo modo ampliùs illius recordatur, eo modo quo de voluntate habituali administrandi Sacramenta dubitari solet, An sufficiat pro valore illorum habuisse me manè intentionem celebrandi, etiamsi posteà non ampliùs actu recorder, etiam dum profero verba, aut me induo pro Sacro. De hac ergo dubitari in præsenti potest, An requiratur, & sufficiat ad hoc, vt actus aliarum virtutum sint meritorij de condigno augmenti gratiæ. Non desunt qui censeant, si actualis nõ adsit, debere minimum hanc adesse, illamque sufficere. Ego tamen iudico illam esse omnino inutilem: & ratio quæ mouet est manifesta, quia si illa relatio hîc & nunc non influit in alios actus, certè perinde se habet, ac si nullo modo extitisset: quomodo ergo poterit illis vllum tribuere valorem aut dignitatem: nec enim physice eos informat, vt patet, nec moraliter: quia nullo modo in eos influit.

13 *Vtrùm ea existentia gratiæ sit nominãda relatio operis in Deum.*

Potest dici moralis.

Alter modus relationis in habituali quasi Charitatis permanentiâ.

Hic modus relationis non est necessarius. Ratio nostri asserti.

Respondebis: Informat, quatenus facit etiam de præsenti subiectum magis Deo gratum: est enim de facto homo Deo gratior propter opus quod manè elicuit referendo omnia sua in Deum etiamsi illud non duret actu physicè. Sed contrà Primo, quia hoc potest aliunde compensari: ex maiori enim gratiâ redditur homo multò magis gratus Deo, quàm redderetur ex solo actu aliquo dilectionis, qui se solo non facit hominem formaliter sanctiorem & Deo gratiorem nisi secundùm quid, vt fusiùs deduximus suprà contra P. Vasquez ostendentes eum actum proprie non esse formam sanctificantem. Contrà Secundò, quia meritum condignum non alligatur ad certum aliquem gradum gratiæ, constat enim, hominem, si vel vnicum gradum gratiæ habeat, esse capacem meriti condigni: licet enim multi dicant ex maiori gratia meritum crescere, nullus tamen certam aliquam intensionem requisiuit, infrà quam non posset esse illud meritum: ergo actus Charitatis non potest requiri ex hoc præcise capite, quòd faciat hominem gratiorem: & propterea reddat actus aliarum virtutum moralium condignè meritorios vitæ æternæ. Secundò absolute probo, non requiri talem relationem habitualẽ Charitatis: rogo enim, Quanto tempore anteà sufficiat fuisse eam relationem: an mediâ die, an vnâ, an vno anno, an semel pro totâ futurâ vitâ. Primum dici non potest: cùm enim ille actus præcedens non magis influat (vt supponimus) in actus eos factos post tres horas, quàm in factos post mille etiam annos; Deus verò tam felicis sit memoriæ, vt tam benè recordetur eorum quæ ante mille annos, quàm eorum quæ anta sesquiquadrantem, non video, cur magis debeat requiri, quòd ille actus fuerit ante mediam diem, & non sufficiat, quàm ante vnam integram, aut ante annum; nec potest ideò dici, sufficere semel pro totâ futurâ vitâ. Quis enim non videat planè esse ridiculum, ad meritum hodiernum sufficere actum illum, quem feci ante quadraginta annos, ita vt si eum non fecissem, iam non possem per vllum ex aliis actibus supernaturalibus mereri, quantumuis ego essem de facto summè sanctus, & illi actus essent intensissimi? Constet igitur tale habituale imperium omnino esse inutile. Ergo tota difficultas est de relatione seu imperio actuali aut virtuali, quæ magis propriè videtur habere influxum in actus sequentes: virtuale ergo imperium est, quandu actus physice quidem præcessit, manet tamen in virtute, quatenus ex illu actu aliquid aliud est ortum, quod influit

14 *Responsio Aduersariorum.*

Refellitur Primò:

Secundò.

Probatur Secundò, non requiri secundũ hunc modum relationis quasi habitualis Charitatis.

Si sufficeret media die præcessisse, sufficeret etiam semel pro totâ vita.

Hoc alterum dicere videtur ridiculũ.

15 *Quæstio potissi fiert de imperio actuali, vel saltem virtuali.*

Virtuale imperium quid. Actuale imperium explicatur.

influit seu determinat ad actum illum, qui dicitur virtualiter oriri à primo. Actualis relatio seu imperium in omni rigore propriissimum est, quando actu expresso Charitatis quis simul imperat actũ alterius virtutis moralis, & simul eum moralem actum efficit: in his ergo duabus relationibus est tota difficultas, an scilicet aliqua ex illis, & quæ, requiratur.

Quod nã ex his imperiis requiratur, variæ opiniones.

Pro sententiâ affirmatiue referuntur Durandus in 3. dist. 23. quæst. 8. & Paludanus ibidem q. 4. art. 3. Verùm hi Doctores non explicant quale debeat esse illud imperium, an actuale, an virtuale. Tannerus verò noster eâ disp. 6. quæst. 6. dub. 4. etiamsi probabilem censeat sententiam negantem omne imperium esse necessarium, iudicat tamen probabilius esse omnino requiri virtualem directionem Charitatis. Huic sententiæ videtur fauere D. Thomas 1. 2. q. 114. vbi ait ad alias virtutes secundariò pertinere meritum, secundùm quod earum actus à Charitate imperantur: id ipsum videtur etiam alibi docere.

Conclusio nostra, nullum tale imperiũ requiritur.

Dicendum tamen cum Suario & Vasquez suprà ac Recentioribus communiter, nullam talem relationem esse necessariam, & quidem si quæ præcedenti sectione ex Tridentino, Patribus & Scriptura diximus considerentur attentè, manifeste persuadent, eis non minùs reiici necessitatem omnis imperij Charitatis quàm sententiam Bañes.

Cõclusio probatur.

Ratio est clara: nam dum ibi ex Scriptura ostendimus, alios actus ceterarum virtutum esse condignos vita æterna, eadem via ostendimus, non indigere vllo alio imperio: non enim illud exigitur in vllo ex eis locis; neque vnquam Concilia vel Scriptura vllam fecère mentionem talis imperij, aut necessitatis illius: vnde etiam argumentum vltimo loco factum vim totam habet in præsenti: quia nulla est ratio naturalis aut auctoritas, quæ probet, ceteros actus supernaturales non esse proportionatos ad meritum, sicut est ipse actus Charitatis: licet; quia hic perfectior est, ceteris paribus etiam plus mereatur: id quod nullo modo tollit, quin ceteri etiam aliquid mereantur: ergo etiam sine imperio merebuntur.

17 *Confirmatur ex Tridẽtino.*

Verba Tridentini, quæ & hanc nostram sententiam, & eam quam supra de actibus remissis tradidimus, clarissimè confirmant, ea sunt Sess. 6, cap. 16. *Cùm ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat: quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur: & sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria esse possent: nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus planè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam verè promeruisse censeantur.* Vides Concilium clarè definire, præter illa, quæ ipsum ibi enumerat, nihil amplius requiri ad merendam vitam æternam: atqui ibi nihil de imperio formali aut virtuali Charitatis: ergo hoc requirere est planè aduersari Tridentino.

Responsio Aduersariorum.

Respondebis, includi hoc imperium in eis verbis, *Quæ in Deo sunt facta.* Ita P. Tannerus suprà, qui inde pro sua sententia contra nos argumentatur. Nam si Concilium ibi non intellexisset reuelationem Charitatis; fecisset inanem repetitionem: quandoquidem statum gratiæ habitualis & bonitatem operum iam anteà requisierat.

Refellitur Primò:

Hæc tamen solutio nostri argumenti, vel argumentum hoc contra nos nullius videtur momenti: Primò, quia cùm Concilium fusiùs in prioribus verbis deduxisset modum quo Deus in iustos & eorum opera influit, meritò deinde sine inani repetitione, sed per modum breuis conclusionis complexum est eis paucis verbis quidquid ad meritum antea requisierat: cumque anteà nihil nec per vmbrã insinuasset de relatione Charitatis, & immediatè addidisset, *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est*, &c. non solùm non 18
requisiuit eam relationem: sed manifestè negauit illam esse necessariam.

Secundò.

Secundo rogo hunc Auctorem, quo titulo hæc verba, *Quæ in Deo sunt facta*, significent relationem Charitatis. An non iustus Deo gratus, & ex Dei gratiâ credens Deo, speransque supernaturaliter Dei visionem, dici potest habere opera in Deo facta? Quòd si relatio Charitatis ibi significatur, quibus quæso vel apparentibus signis ostenditur eam debere esse virtualem, & non requiri actualem, vt alij Theologi contendunt? Videsne sine fundamento violenter torqueri ea verba, extendi, limitari pro libitu.

Tò in Deo sint facta nil significat aliud, quàm quod sint opera hominis iusti.

Dico ergo, *Tò in Deo sunt facta* in phrasi Concilij, non aliud significare, quam quod sint opera hominis iusti, & ex gratia Dei facta: per quæ verba ostendi alibi excludi opera naturalia alioquin bona. Quod verò ibi nihil ampliùs requiratur positiuè, ostendo manifestè. Nam Concilium docet ibi opera illa, quæ ad satisfaciendum diuinæ legi pro huius vitæ statu sunt sufficientia, esse simul meritoria: atqui nemo sine erroris periculo dicere poterit, iustum ad satisfaciendum diuinæ legi præcipienti actum Fidei, Spei, Religionis, &c. indigere amore Dei super omnia, seu relatione illa virtuali Charitatis, & eum, non satisfecisse perfectè ei legi eliciendo actum Fidei, Spei, Castitatis, &c. supernaturalem: ergo Concilium nullo modo per *Tò in Deo sunt facta* eam intellexit relationem Charitatis.

Obiectio.

Obiicies: Minùs requiritur ad satisfaciendum legi, quam ad merendum de condigno: nam per opus indifferens potest præceptum impleri. 19

Soluitur.

Respondeo, ideò Concilium ibi egisse de adimpletione perfecta legis: ad hanc autem requiritur actus bonus supernaturalis, qui & sufficit sine vllâ relatione Charitatis: hic autem idem actus sufficit ad meritum, si qui seruat legem sit iustus. De quibus etiam ibi Concilium loquebatur eis verbis: *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est*, &c. Adde, si lex diuina præcipiat actus ipsos internos supernaturales, vt cũ præcipit Fidẽ, Spem, &c. non satisfieri re ipsa propriè ei legi per actum naturalem, multò minùs per malum aut indifferentem. Constet ergo, nostram sententiam valdè esse Tridentino conformem: solùm nobis ingerit difficultatem locus D. Thomæ suprà citatus:

Locus D. Thomæ cõclusioni nostræ oppositus. Soluitur Primò.

cui primum respondeo, non esse eum specialiter pro hac sententia de relatione actuali aut virtuali Charitatis, sed potius pro sententia Bañes de qua suprà: nam solùm videtur aliis virtutibus tribuere meritum denominatiuè tantùm ab ipso actu Charitatis: id enim ea verba sonant, *Secundario aliis virtutibus conuenit meritum, secundum quod à Charitate imperantur.* Hi autem Auctores, cum quibus nunc decertamus, esto requirant relationem Charitatis, dicunt tamen non solùm habere meritum secundùm quod imperantur, sed proprium distinctum à merito ipsius imperij.

Secundò.

Quidquid verò de hoc sit, Secundò ei posset responderi ex Patre Suario, qui eo lib. 12. de Gratia cap. 10. vno verbo tam ad Diuum Thomam, quàm ad alios multos quos enarrat Scholasticos, credit respondendum, omnes illos tantùm

esse

tur secundùm propriam dispositionem, sed sunt ipsamet dispositio.

72 Respondebis, Concilium, dum asserit fieri iustificationem per voluntariam susceptionem donorum, includere ipsos actus, quibus susceptio illis redditur voluntaria. Sed contrà, quia ibi solùm intendit Concilium denotare, ipsas dispositiones fuisse voluntarias, seu iustitiam illam denominari voluntariam ab eis dispositionibus. Respondebis Secundò, ibi solùm agi de iustificatione, quæ datur per Sacramentum Baptismi: ad quod non est necessaria contritio: de quâ solâ asseritur quòd iustificet. Sed contrà manifestè Primò, quia Concilium semper eamdem agnoscit iustificationem, non verò iam vnam, iam alteram: id enim esset reddere æquivocam totam definitionem. Contra Secundò, quia can. 3. definit, neminem posse credere, diligere, &c. sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur sine præueniente Spiritus sancti inspiratione. Hæc autem definitio manifestè etiam comprehendit eam dilectionem quæ extra Sacramentum potest iustificationem obtinere; vnde eâdem Sessione c. 4. dixit iustificationem eam, de quâ vniuersaliter loquitur, sine Baptismo aut eius voto non obtineri: ergo etiam quando votum Baptismi seu contritio concurrit, infunditur iustificatio, ad quam votum illud est dispositio: ergo etiam actui contritionis & Charitatis negat Concilium nomen iustitiæ formalis. Confirmo Secundò; nam can. 24. definit, bona opera esse caussam augentem iustitiam; & rursus can. 32. bona opera mereri augmentum gratiæ seu iustitiæ; hæc enim duo apud Concilium idem omnino sunt, ergo sentit, bona opera esse aliquid à iustitiâ & sanctitate distinctum; cùmque ibi vniuersaliter loquitur de bonis operibus, inter quæ etiam actus Charitatis includitur, manifeste ostendit se non vocare iustitiam seu sanctitatem ipsum actum Charitatis.

Responsio pro contrariâ sententiâ. Reiicitur. Secunda pro contrariâ sententiâ responsio. Reiicitur pariter Primò: Secundò. Confirmatur nostra ad responsionem datam secundâ solutio. Confirmatur Secundò:

73 Neque deest ratio, propter quam soli gratiæ, non verò actibus tribuatur sanctificatio & iustitia; nam vera iustitia & sanctitas apud Deum debet habere vim expellendi peccatum, quam (vt ostendam infrà) non habet vllus actus etiam Charitatis. Deinde cùm in ordine ad amorem supernaturalem homo ex se non habeat sufficientem dignitatem, oportuit vt per formam aliquam, quæ sit per modum naturæ in supernaturali genere, reddatur capax amicitiæ: hoc autem solùm habet gratia, quæ ob sui pulchritudinem exigit eum amorem, & insuper est prima radix omnium habituum & actuum: actus autem ipsi solùm sunt per modum effectus eius amicitiæ & caussæ meritoriæ vt illa augeatur.

Argumenta à ratione: Primum: Secundum.

Et hinc sumitur disparitas in ordine ad iustitiam naturalem, quam superiùs diximus consistere in actibus ipsis: etenim naturaliter loquendo nihil est aliud, quod possit eam denominationem iusti tribuere: nam substantia ipsa hominis considerata secundùm se non est iustitia; est enim indifferens ad bonum & malum: ergo primò debet per actus ipsos constitui homo iustus: at in ordine supernaturali datur forma prior actibus, quæ id habeat: actus autem pro amore amicitiæ supernaturalis Dei sunt improportionati: ergo.

Disparitas, cur iustitia naturalis cõsistat in ipsis actibus, non verò supernaturalis, vt hic eam sumimus phrasi Patrum.

Multa possunt contra hanc veritatem obiici, quæ facile soluuntur, & ferè reducuntur omnia ad illa loca, in quibus facientes iustitiam dicuntur iusti, vt ad Romanos 2. *Factores legis iustificabuntur.* & 1. Ioan. 3. *Qui facit iustitiam iustus est: & qui habet hanc spem sanctificat se.* Respondeo Primò, hæc non esse specialiter pro actu Charitatis, vt contendit Vasquez, sed pro omnibus aliis; in quibus tamen omnes fatentur non esse sanctitatem. Secundò respondeo, ea loca solùm denotare iustitiã acquiri & augeri per actus, & hos esse signa illius: vnde Matth. 7. Christus dixit, *A fructibus eorum cognoscetis eos*: certum autem est hos fructus non esse aliud quàm opera bona; ergo hæc, iuxta mentem Christi Domini, non sunt arbor sanctitatis & iustitiæ, vt sic dicam, sed fructus eius arboris. Specialia autem argumenta, quæ possunt fieri pro Charitatis actu, soluta sunt à me suprà, dum ostendi, eamdem ferè esse rationem de illo ac ceteris actibus supernaturalibus tam Theologicis quàm moralibus.

Obiectiones in cõtrarium fundata in Scripturâ. Soluuntur Primò: Secundò.

DISPVTATIO XXXIII.

An actus Charitatis seu contritionis sit dispositio ad gratiam: vbi, an tunc procedat ab ipso habitu Charitatis.

DISPVTATIONEM hanc instituo maximè ob P. Vasquez, cui cùm altè insedisset, actum contritionis & Charitatis esse formam sanctificantem seu expellentem peccatum; ex quo capite videbatur dicendum, de facto in eo, qui per actum Charitatis extra Sacramentum cõuertitur, non remitti peccatum per gratiã, sed per ipsam cõtritionem, quæ prior est naturâ, & dispositio ad gratiam; id quod videtur esse durum & contra omnes ferè Doctores: mirabiliter se torsit, & singularem tradidit opinionem instituo etiam disputationem propter Thomistarum opinionẽ, qui mutuam caussalitatem à priori inter actum contritionis & habitum gratiæ posuere, ne vel contritionem negarent esse dispositionem ad gratiam, vel eam fieri sine cõcursu habitus, quem putant essentialiter requiri, fateri cogerentur. Vtraque ergo doctrina diligenter examinanda erit. 1

Hac disputatio instituitur propter Vasquez: Item Thomistas qui mutuam prioritatem inter actum contritionis & gratiam ponunt.

SECTIO I.

Propositâ sententiâ Vasquez statuitur vera doctrina.

ERgo P. Vasquez, cùm iudicasset habitum gratiæ esse debere principium effectiuum cõtritionis, seu amoris Dei super omnia, quo homo vel iustificatur, vel ad iustificationẽ disponitur, & cõsequenter priorem eumdem illum habitum quàm ipsam contritionem diceret, fusè conatur probare 1.2. d. 211. non dari gratiam propter contritionem, sed vt homo cõteratur; ita expresè c. 5 n 31. Loca autem Tridẽtini, quæ dicunt gratiam dari secundùm propriam cuiusque dispositionẽm, exponit de aliis actibus, qui habentur ante contritionem, & de dispositione in Sacramento Baptismi necessariâ ad iustificationem. Ne verò communem sententiam docentem, contritionem esse dispositionem ad gratiam, negare videretur, docuit eodem loco, cõtritionem esse dispositionem ex parte subiecti ad infundendam gratiam, non verò ex parte caussæ 2

Vasquez mens in hoc puncto explicatur. Aliquando non solùm con.

Sequitur progu P. Vasquez.

caussæ efficienti. Eamdem doctrinam fusè tradiderat eá 1.2.d.103. per totam, licet non satis consequenter: in quo non mirum, quia sententia ipsius adeò est difficilis, vt non mirum aliquando eum in illationibus non satis consequenter locutum; in quo autem defectus hic consistat paulò pòst explicabimus.

Contrarium opinionem Vasquez & Suarez, contrariam eidem censent D. Thomæ & aliorũ Theologorum ferè omnium. Est eadẽ ex sensu omnium Catholicorum. Contritionem omnes supponunt mereri iustificationẽ, non autem eãdem sequi ex iustificatione iam obtentâ. Ratio huius: aliàs non esset in nostrâ potestate iustificari.

3 In hanc sententiam P. Suarez meritò & efficacissimè agit eo lib. 8. de Gratiâ cap. 9 & sequentibus, vbi contrariam esse D. Thomæ ac Theologorum ferè omnium fusè ostendit. Ego verò addiderim esse planè ex sensu omnium omnino Catholicorum, qui aliquid de modo, quo debeant iustificari, audierunt; omnes enim omnino supponunt, si quis velit extra Sacramentum iustificari, debere se ad cõtritionem seu amorem Dei super omnia disponere: vbi omnes supponunt eam cõtritionem mereri iustificationem; nemo autem apprehendit eam sequi ex iustificatione iam obtentâ Et ratio huius apprehensionis est euidentissima, quia omnes Catholici supponunt, & meritò, esse in potestate nostrâ cum diuino auxilio eam remissionem obtinere: at si contritio non præcederet per modum caussæ, sed sequeretur vt effectus iustificationem ipsam, non esset planè in nostrâ potestate iustificari: licet esset in potestate nostrâ postquam iustificati essemus elicere contritionem: hoc autẽ est absurdissimum, ne dicam erroneum. Sequela verò manifestè probatur, quia sola contritio est nobis libera, infusio autem gratiæ iustificantis non est libera neque mediatè neque immediatè in sententiâ huius Auctoris: non immediatè, quia ea non est actus liber noster, sed actio Dei: non mediatè, quia non est libera in contritione, cùm iam supponatur ante cõtritionem: repugnat autem in terminis, vt caussa influens in actum nostrum liberum sit nobis libera per ipsum actum; cùm omnes caussæ, quæ complent principium liberum, possint conseruari, etiamsi actus ille liber non sequatur: vnde euidentissimè infertur, omnia principia eius actus liberi esse independentia in suo esse à tali actu libero. Nõ item potest ea infusio esse libera in aliis actibus præcedentibus contritionem, quia nullus ex illis habet annexam de facto infallibiliter contritionem & remissionem peccati & gratiam habitualem: id quod videtur esse de Fide: alioquin tales actus sufficerent certò ad iustificationem: id quod soli contritioni & amori Dei super omnia extra Sacramentum Doctores omnes Catholici concedunt; ergo non esset nobis in eâ sententiâ vllo modo libera gratia & remissio peccati. Frustrà ergo & inutiliter inuitati fuissent olim peccatores, quando non erat institutum Sacramentum confessionis, ad pœnitentiam, quá delerent sua peccata; & frustrá omnino nunc nos, quando non datur copia Sacerdotis, & imminet mortis periculum, hortamur alios, aut nos ipsos excitamus ad habendam contritionem, vt obtineamus remissionem mortalis: sed deberemus potiùs Deum rogare vt infunderet nobis gratiam habitualem & remissionem peccati: quá iam habitâ haberet locum hortari nos vt eliceremus actum contritionis. Quis autem non videat id absurdissimum esse? Imò addo, nunc temporis eam contritionem seu amorem Dei super omnia inutilem fore ad eum finem conuersionis: nam esto ea non sequeretur, cùm iustificatio tota perfecta esset, & peccatum remissum; quid ergo deberemus esse de contritione soliciti, ne damnaremur?

Frustrà esset contritio, si nõ esset Sacramẽtũ cõfessionis, vel quando non datur copia Sacerdotis.

Confirmatur Primò; Quia proinde non esset in potestate nostrâ cõuerti, quàm habere vocationem.

4 Confirmo id Primò: Quia sicut hic Auctor & omnes benè sentientes docent, eo ipso quòd auxilium seu vocatio diuina non detur nobis, quia consentimus, seu respondemus Deo per illam vocanti seu excitanti: sed è contrario potiùs datur vt consentiamus, & respondeamus Deo; quia inquam ita est, nemo prudens potest alterum hortari vt vocetur à Deo; neque vocationẽ illam possumus dicere esse in potestate nostrâ. Prætereà, quia vocatio est prior, tota quanta est omnino independens à consensu secuto: vnde non minùs qui respondet, quàm qui non respondet, habere potest vocationẽ Dei, & quidem in se physicè eamdem numero, licet non sub eâ denominatione efficacis, quæ ex ipsâ futuritione operationis desumitur. Ergo cùm in sententia Auctoris huius non minùs ea remissio peccati & gratia habitualis præcedat contritionem, quàm vocatio præcedit consensum: vtraque enim præcedit in genere caussæ efficientis, & vtraque datur propter eos effectus: tam non poterimus vllum hortari vt se vitimò disponat ad gratiam: item, tam non erit in nostra potestate conuerti, quàm non est habere vocationem, & quàm hortari non possumus ad habendam vocationem.

Confirmatur Secũdò, quia nõ posset reddi ratio ex parte hominis, cur vni remittantur peccata, alteri verò non.

5 Confirmatur Secundò: Quia in eâ sententiâ non potest reddi ratio ex parte hominis, cur vni remittantur peccata, alteri verò non: vnde contingere posset, vt ex duobus habentibus æquales dispositiones remotas vni remittatur peccatum, & infundatur gratia ex solâ Dei voluntate: alteri verò non: hoc autem est absurdissimum, & contra omnium Catholicorum sensum: quia omnes supponunt, Deum in remissione actuali peccatorum non facere vllam discretionem, sed se accommodare dispositioni & pœnitẽtiæ hominis: nec posse dici, vnum saluari præ alio, nisi quia vnus egit præ alio pœnitentiam. Quod vltimum mihi videtur tam certum, vt non dubitem esse de Fide. Sequela verò probatur euidenter: quia si gratia non datur ob pœnitentiam nostram, seu ob contritionem, cùm hæc potiùs ex gratiâ habituali sequatur: nec datur item ob dispositiones priores seu remotas: quia iam supponimus duos illos peccatores esse in illis æquales: ergo ex solâ Dei voluntate vnum præ altero eligentis remittitur vni mortale, alteri verò non: ideóque vnus damnatur, alter saluatur. Hoc autem est consequens omnino contrarium sensui Catholicorum, & Scripturæ: in quâ passim pœnitentia ipsius hominis dicitur caussa, cur Deus remiserit peccatum, vt olim Dauid dixit, *Peccaui*, statim addidit Propheta, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*: non dixit, *Deus transtulit, & ideò tu dixisti Peccaui*, sed, *Quia tu dixisti Peccaui, Dominus transtulit*: Id autem *Peccaui* sine dubio fuit actus contritionis, nam alij actus non sufficiebant tunc ad obtinendam gratiam. Alia loca tetigi superiùs dum ostendi, contritionem non esse veram formalem sanctitatem, sed dispositionem ad illam.

Pœnitentia ipsius hominis dicitur caussa cur Deus remiserit peccatum. 2. Reg. 12.

Idem tradũt Patres.

6 Id ipsum Patres in omnibus eis locis tradunt, quibus nos hortantur ad agendum pœnitentiam: hortantur enim ad illam quæ habet annexam remissionem: aliâ enim insufficienti contenti non erant: item quando dicunt, *Deum his qui sunt contriti; qui agunt veram pœnitentiam, remittere peccata*, supponunt eamdem veritatem. P. Vasquez respondet, immeritò Patres in hoc puncto citari, quia illis non venit in mentem quidquam de prioritatibus naturæ. Ego tamen valdè miror hanc solutionem ab eo tradi-

Responsio P. Vasquez. Mirabilis solutio Vasquezy.

Alibi ipse loquitur de prioritate naturæ, & hic miratur induci Patres.

di; cùm enim ipse passim inducat Patres ad probandum ideò Deum in nobis incipere, quia vocatio, quæ est caussa consensus, est à Deo, & non ex nostris meritis, cùm sit caussa meritorum; item ad probandum, nos ideò non satisfacere adæquatè per contritionem pro peccato, quia præcedit remissiom debitum carendi auxilio ad illam contritionem; item ad probandum, Incarnationem non potuisse cadere de facto sub merita Patrum, & ad alias innumeras quæstiones: quæ omnes (vt quilibet sciens Scholasticos terminos notare statim poterit) purè putè fundantur in eâ prioritate quæ in caussalitate cõsistit; quia scilicet quidquid est caussa alterius, nõ potest in meritum dari ob alterum existens; cùm inquam hæc ita sint, miror eum non videre, eâdem ratione, eodem iure inducere nos posse Patres ad probandum, remissionem & gratiam esse posteriorem naturâ quàm sit nostra pœnitentia; quia Patres dicunt eam gratiam dari pœnitentibus; & quia pœnitentiam agunt, remitti eis peccata, non verò agere pœnitentiam, quia remittuntur eis peccata. Dico ergo

7

Etsi vocibus prioritatis & posterioritatis nõ vtantur Patres, re ipsâ tamẽ de iis agunt.

Patres, etiamsi non vtantur eis terminis prioritatis vel posterioritatis naturæ, sicut etiam non vtuntur eisdem terminis ceteri Catholici, qui non audiere Theologiam aut Philosophiam, re ipsâ tamen id tradere, dum vtuntur verbis denotantibus caussalitatem & motiuum; dicunt enim omnes, etiam pueri, *Remittuntur ei peccata, quia contritus est*: nemo è contrario dicit, *Contritus est, quia remissa sunt ei peccata.* Dicunt omnes: Si peccator carens copiâ Confessarij in horâ mortis non elicuerit actum amoris Dei, aut contritionis, non obtinebit remissionem peccatorum, peribit, damnabitur; nemo autem è contrario dicit, Si illi homini in horâ mortis non fuerint remissa peccata, non conteretur, aut non diliget Deum super omnia. Vides ergo omnes omnino ponere eam contritionem vt caussam remissionis, non è contrario? hoc ergo est ponere prioritatem naturæ. Et verò dum argumenta hæc prout à me sunt deducta perpendo, mirari sane non possum, quomodo hic Auctor in opinionem talem inductus fuerit.

Imò in eo omnes etiam sic loquuntur, dum contritionem in re ponunt vt caussam, non verè è cõtrario.

SECTIO II.

Expenduntur quæ pro Vasquez dici possunt.

8

Responsio prima ex principijs Vasquez, gratiã esse priorem contritione in genere caussæ efficientis, cõtritionẽ autem esse priorem gratiâ in genere caussæ dispositiuæ.

SED iam videamus quid possit ex eius principijs responderi: Primò ergo ex generali principio diceretur, gratiam solum esse priorem contritione in genere caussæ efficientis; contritionem autem esse priorem in genere caussæ dispositiuæ. Hanc solutionem non impugno nunc ex manifestâ repugnantiâ mutuæ caussalitatis à priori; id enim inferiùs præstabo: & in hoc puncto non est sententia Patris Vasquez singularis, sed communis etiam Thomistis: libenter ergo admitto nunc eam solutionem; at in eâ dici debet, Ideò est data gratia, quia fuit subiectum contritum; omnis enim dispositio est ratio cur introducatur forma. Demus v. g. ad introductionem formæ ignis esse necessarium calorem vt septem, certè nemo negabit debere dici, *Ideò forma ignis introducta est, quia passum fuit dispositum calore vt septem*: nemo autem à contrario dicit, *ideò fuisse dispositum passum, quia introducta est forma ignis.* Nam licet admittãt aliqui mutuam caussalitatem numquam tamen ita loquuntur, vt dicant dispositum fuisse passum, quia inducta est forma; vocant enim calorem tunc non nomine dispositionis, sed alio; dicunt tamen è contrario absolutè inductam esse formam, quia passum erat dispositum; & eam præcedentiam dispositionum vocant simpliciter & absolutè primam. Ipse autem Vasquez, cùm obiecisset sibi obiter illud argumentum, *Datur nobis gratia, quia contriti sumus*, non aliter respondet disput. 211. num. 31. nisi repetendo argumentum, scilicet gratiam dari nobis non quia contriti sumus, sed vt conteramur; neque vult vti ibi eâ mutuâ prioritate, quâ saltem mitigasset cruditatem eius opinionis.

Male loquuntur, ideò fuisse dispositum passum, quia est introducta forma. Si ideò est dispositum passum, quia introducta est forma, nõ rectè dicitur è contrario ab solutè inductam esse formam, quia passum erat dispositum. Nec ea præcedentia dispositionum vocanda simpliciter prima.

Secundò impugno eam solutionem, quia quo pacto ipse per eam prioritatem mutuam explicat, quomodo gratia detur propter contritionem, & simul contritio sit efficienter à gratiâ, deberet etiam sine vllâ planè differentiâ, ac sine tergiuersatione dicere, consensum nostrum esse caussam disponentem vt detur vocatio, seu vt detur primũ auxilium gratiæ, licet hæc sit caussa efficiens consensus: non enim sufficit respondere, consensum essentialiter pendere à vocatione, non sic contritionem à gratiæ habitu, cùm possit fieri saltem diuinitus per auxilium extrinsecum: hoc inquam non sufficit, quia quòd essentialiter aut solùm hîc & nunc pendeat contritio à gratiâ, omnino est per accidens ad punctum præsens; nam etiam in his quæ essentialiter pendent, valet illud argumentum ipsius, quòd non liceat ab vno genere caussæ ad alterum saltare. Et sanè si rem, quæ hîc & nunc est prior me, possum ego caussare, eodem planè modo possem eam caussare, etiamsi semper & essentialiter esset prior me vt & suprà contra ipsum argumentatus sum agens, verùm contritio satisfaciat pro debito carendi auxilio ad ipsam requisito: vnde & Auctores eius mutuæ caussalitatis eam admittunt etiam vbi est essentialis dependentia. 9

Secunda impugnatio, datâ mutua prioritate nõ explicatur, quomodo gratia detur propter contritionem, & simul contritio sit efficienter a gratia. Eodem modo deberet dicere, consensum nostrum esse caussam disponentem vt detur vocatio, licet hæc sit caussa efficiens consensus.

Nõ valet dato differentiæ. Mutua caussalitas apud Auctores huius opinionis quòd non implicet, etiam datur vbi est essentialis dependentia.

Tertiò eum reijcio, quia eâ disp. 203. ex vnâ parte expresè ait num. 100. etiamsi concedatur, contritionem esse dispositionem ad gratiam, non tamen debere concedi, esse dispositionem ad remissionem peccati; posteà verò numero vltimo docet contrarium, scilicet, ad remissionem esse dispositionem: præter hanc autem contrarietatem ea doctrina reijcitur; tum quia (vt hucusque dictum est) ad ipsam remissionem est dispositio contritio, & pro eâ remissione maximè petitur in Scripturâ & Patribus, imò pro eâ expresè: nam de gratiâ habituali non est ibi tam expressa mentio. Secundò, eo modo quo contritio præcedit in subiecto in genere dispositionis ad gratiam, formalissimè tollit peccatum in sententiâ Vasquez; sicut si lux præcederet per modum dispositionis, eo ipso præcederent formalissimè ablatæ tenebræ: ergo non potest peccatum remitti per gratiam de facto iuxta eam prioritatem. 10

Tertia impugnatio, ob contrarietatem quam inuoluit, scilicet, licet contritio sit dispositio ad gratiam, non tamen debet concedi esse dispositionem ad remissionem peccati.

Quartò reijcio eam distinctionem de dispositione ex parte passi, non verò ex parte efficientis: nam (vt optimè notauit P. Suarez suprà num. 15.) videtur in ea inuolui contradictio. Omnis enim dispositio, quâ passum præparatur vt recipiat formam: & consequenter quæ est dispositio ex parte passi, est etiam eo ipso dispositio, vt agens producat eam formam, eo quòd subiectum eam exigit: (vt ostendo in animâ rationali, etiamsi absolutè non caussetur ab ipsâ materiâ:) non enim Deus determinatur ad illam 11

Quarto impugnatio, vbi reijcitur distinctio de dispositione ex parte passi, & ex

parte efficienti.

Non videtur esse distincta vna ab alterâ. Exemplum in animâ rationali.

lam producendam, nisi ex eo quòd corpus organizatum exigit eam animam, seu determinat Deû vt eam producat; multò ergo magis erit, id verum in productione formæ, quæ simul ab ipso subiecto caussatur, & quidem per eamdem actionem quâ ab efficienti: qualis est gratia respectu passi; ergo non poterit per contritionem passum disponi ad productionem materialem seu receptionem gratiæ, nisi eo ipso determinetur agens per illam eamdem entitatem passionis (quæ realiter est idem cum actione) ad productionem ipsam actionis; est ergo distinctio planè sibi contraria.

Quid hic intelligatur nomine caussa moralis, & an contritio sit talis.

12 Non disputo iam, Vtrùm ea contritio sit vera caussa moralis gratiæ & remissionis mortalis, nam eo ipso quòd debet præcedere priùs naturâ vt quid mouens ad infusionem gratiæ & remissionem mortalis, habeo totum intentum; & re ipsâ nihil aliud intelligimus in præsenti nomine caussæ moralis.

Confirmatio nostra doctrina ex dicto Christi Lucæ 7.

Posset vltimò in confirmationem huius nostræ doctrinæ adduci testimonium Christi Lucæ 7. ex parabolâ illâ duorum debitorum, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; sed quia clariora sunt alia testimonia, & P. Suárez eleganter toto cap. 10. ac euidenter ostendit verba illa *Quoniam dilexit multum*, denotare veram caussalem remissionis, ego non cogito fusè de eâ agere; duobus ego verbis ostendam quid Vasquez dicat & qui debeat eius expositio reiici.

In eis verbis est sermo de verâ remissione peccatorum quoad culpâ. Confirmatur idem ex Gregorio, item Augustino.

Quis sensus Auctoris in citatione horū locorum.

13 Pro quo supponendum, in eis verbis esse sermonem de verâ remissione peccatorum quoad culpam Ita expositores & Patres passim. Confirmo ex Gregorio Papâ, qui Homiliâ 33. in Euangelia septem vitia septem peccata ab eâ fuisse tunc expulsa tradit; additque eam venisse ad fontem, lauandam vtique à culpâ peccati: idem docuit Augustinus lib. 5. Homil. Homiliâ 23. *Accessit immunda ad Dominum, vt rediret munda: accessit ægra, vt rediret sana.* Quæ loca non eo animo adduco, vt ostendam, tunc primò fuisse illi remissa peccata (de quo paulò pòst) sed vt probē Christum eis verbis, *Remittuntur ei pecca multa*, locutum fuisse de eâ remissione quam Magdalena quæsierat, & quâ indiguerat; non autem ibi esse sermonē de remissione pœnæ temporalis solius.

Intelligitur per τò Quoniam dilexit multum dilectio super omnia.

Secundò suppono, τò *Quoniam dilexit multum* denotare dilectionem super omnia; quia minor dilectio non sufficit ad remissionem peccatorum, Et certè τò *multum* hoc manifestè demonstrat. Neque iam curo, quòd Maldonatus dixerit ad hunc locum, non habuisse Magdalenam priùs tempore charitatem perfectam, sed tunc primò, quando audiuit de præsenti, *Remittuntur ei peccata*, hoc inquam non curo, quia ad intentum nostrum idem est, dummodò amor super omnia sit caussa remissionis peccatorum. Benè tamen P. Suarez num. 2. ex Patribus ostendit τò *Remittuntur* etiam de præterito accipi posse, & comparari cum τò *dilexit multum*: vt sensus sit, *Quoniam dilexit multum, remissa sunt ei peccata multa.*

Quoniam dilexit multum est caussalis remissionis. Explicatio Vasquezij horū verborum. Est violenta.

14 Tertiò suppono, quod efficaciter Suarez ostendit, τà *Quoniam dilexit multum* esse caussalem remissionis, non verò caussalem dilectionis Christi, vt Vasquez contendit sic exponens ea verba, ac si Christus dixisset, *Hic amor est causa vt ego tibi dicam esse tibi remissa peccata; quia ex hoc amore à posteriori ego colligo remissionem peccatorum.* Hanc explicationem suppono esse omnino violentam; & ex D. Thomâ 1. par. q. 23. art. 4 ad primum, & 3. p. q 49 art. 11. probatur; &

Christus vtitur duabus caussalibus: vna non debet trahi ad intentum alterius.

ipsa verba idem suadent: vsus enim est Christus duabus caussalibus, *Propter quod dico tibi*, &, *Remittuntur, quoniam dilexit*; ergo non debet secunda caussalis, quæ remissionem ex dilectione probat, violenter trahi ad primam, *Propter quod dico tibi*: hæc enim habuit alia motiua, ea autem fuere signa externa amoris, quia illa sola videbantur à Pharisæo, vt eis à posteriori inferretur amor, qui redditus est per modum caussæ remissionis: nam amor in se erat occultus: ergo non poterat esse caussa dicendi; hæc enim caussa debet esse nota alteri, cui res dicitur, & cui declaratur. Idque confirmant multi Patres, qui ad hunc locum reddunt pro ratione remissionis amorem vehementem Magdalenæ, non è contrario remissionem pro causâ amoris: id verò mihi videtur clarissimè expressisse Gregorius Homiliâ 25. in Euangelia: *Maria Magdalena amans veritatem lauit lacrymis maculas criminis; & vox Veritatis impletur, Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Quo nihil clarius tum ad ostendendum Christum dedisse amorem pro causâ remissionis, tum ad declarandum quid ipse Gregorius ea de re senserit.

Patrum confirmationes pro nostra expositione contra Vasquez.

Ex his verbis Christi nostrâ infertur conclusio, scilicet remitti peccata, quia contrita fuit Magdalena, non è contrario.

Ex his ergo concludo, ibi dici remitti peccata, quia contrita fuit Magdalena, non verò remissa peccata vt contereretur. Hæc autem nostra explicatio communis est, adeò vt ausim dicere, neminem esse ex Catholicis qui interrogatus, Cur Magdalenæ sint dimissa peccata, non verò Iudæ, non dicat: Quia Magdalena respondens vocationi contrita est, & dilexit; Iudas verò non. Nemo autem, vt opinor, responderet contrario modo, ideò Magdalenam contritam, quia remissa sunt ei peccata; Iudam verò non contritum, quia non sunt ei remissa peccata. 15

Obiectio prima contra nostrā conclusionem, Patres hunc locum intellexisse de amore secuto remissionem.

Responsio prima, vix vllum clarè id dixisse.

Secunda responsio, posse esse amorem etiā consequentem per modum gratiarum actionis.

Patres hanc parabolam nō possunt intelligere de hoc amore in gratiarum actionem.

Contra hanc claram & facilem expositionem obiici potest. Primò, quia aliqui Patres videntur intellexisse locum hunc de amore secuto remissionem peccatorum. Respondeo Primò, vix vllum id dixisse clarè. Secundò respondeo, non negari à nobis, quòd etiam remissio possit esse caussa amoris; hic tamen amor habetur per modum gratiarum actionis; at non propterea sensus eorum verborum est de eo amore per modum gratitudinis, ob quem debuisset Magdalena sciuisse iam esse sibi remissa peccata, vt agendo gratias amaret. Constat autem ex Augustino & Gregorio à me suprà allatis, Magdalenam, cùm accessit, veniam quæsiuisse: *Accessit immunda ad Dominum*, &c. hoc est, saltem in ipsius Magdalenæ opinione, quæ adhuc dubitabat, an sufficienter amasset pro tantorum delictorum veniâ; ergo hi Patres non potuerunt intelligere eam parabolam de solo amore in gratiarum actionē, hi autem sunt qui soli videntur fauere contrariæ opinioni; ergo debemus dicere, eos agnouisse duos amores: vnum, quo obtenta est remissio: alterum verò, quo Maria egit gratias pro remissione obtentâ postquam audiuit, *Remittuntur tibi peccata tua, vade in pace.*

Secunda obiectio cōtra id Plus dimittitur, &c.

Prima solutio.

Secunda.

Secundò obiicitur, non posse dici plus dimitti ei qui plus diligit: quia dilectio super omnia, quantumuis sit parum intensa, tollit omnia peccata mortalia: contingeréque potest, vt qui grauiora habuit eliciat minorem dilectionem eâ, quàm elicit qui habuit leuiora. Respondeo absolutè cum Patre Suario Primò, per accidens posse contingere, vt maior amor sit necessarius ad maiorem remissionem: quia qui plura habet peccata, difficiliùs conuertitur: vnde videtur esse necessarius maior impetus amoris. Secundò, 16

quia saltem ille maior amor efficit vt de reliquiis peccatorum seu de pœnâ temporali plus remittatur: & expressè ad hoc propositum inducit hunc amorem Magdalenæ Diuus Thomas 3. p. q. 86. art. 5. ad 1.

17 *Tertia obiectio: Tota parabola videtur contrariũ probare. Solutio. Duplex sensus parabolæ.*

Tertiò difficiliùs obiicitur; nam totius parabolæ contextus contrarium videtur probare: proponit enim Christus debitores duos, qui ex inæquali remissione à creditore sibi factâ inæqualiter illum amarunt; ergo agit de amore gratitudinis: ergo de illo solo debet intelligi illatio circa Magdalenam. Respondetur dupliciter: Primò, eam parabolam posse intelligi de amore antecedente remissionem, à posteriore verò ex ipsá remissione collegisse Christum quis ex debitoribus plura fecerit, vt mereretur aliquo modo remissionem: ac si dixisset in aliâ similitudine: Parens dedit inæqualem hereditatem duobus filiis: quis ergo eum plus dilexit? hoc est, Quis ex eis filiis maiori amore prætio magis sibi deuinxit parentem in ordine ad eam inæqualem donationem? Quod verò dicatur de præsenti, *Quis ergo eum plus diligit?* non nocet huic sensui; nam illud æquiualet præterito; quia quando assignato tempore futuro, v.g. crastinâ die, dicimus, *Cras celebramus tale Festum*, idem est ac celebrabimus: cùm ergo posuisset tempus præteritum per *lo donauit*, rectè *lo diligit* vsurpatur pro eo tempore, ac si dixisset. *Quis eo tempore illum plus dilexit?* Vnde Augustinus de præterito legit Homiliâ 23. cap. 3.

Alia responsio.

Respondeo Secundò, etiamsi parabola fuisset de amore gratitudinis circa Magdalenam, tamen non intulisse Christum nisi amorem antecedentem: & quidem iam ostendi ex Augustino & Gregorio Magdalenam putasse se esse adhuc in peccato: ergo falsò dixisset Christus illam amasse ob gratitudinem remissionis, quam adhuc ignorabat. Et sanè nec actiones ipsæ externæ præ se ferebant gratiarum actionem, sed pœnitentiam & dolorem quærentem remissionem. Neque infrequens est in

18 *Parabolarum non est opus vt ex integro applicentur.*

parabolis, vt non ex integro posteà quoad omnia applicentur: sic in parabolâ nuptiarum propter vnicum, qui non fuit inuentus cum veste nuptiali, intulit Christus, multos esse vocatos, paucos verò electos: quod ipsũ intulit ex alterâ parabola operarum in vinea, qui æqualẽ mercedem acceperunt. Sæpè enim posuit Christus parabolas ad docendam vnam aliquam veritatem: & finita parabola subiunxit aliam veritatem, quæ directè ex parabola non sequebatur. In præsenti igitur docuit Pharisæum, Magdalenam plus erga Christum fecisse quàm fecerat ipse Pharisæus: & inde tacitè intulit posse ipsum Christum magis esse erga illam

Obuiatur obiectioni alteri, quòd scilicet non fuerit intentum Christi ostendere peccata remitti propter dilectionem.

affectum: sicut qui plus accepit a fœneratore, illum plus amat: posteà autem ostẽdit ex operibus Magdalenæ, illam non esse peccatricẽ, vt Pharisæus putabat: & hoc probauit ex amore magno, ob quem erant ei remissa peccata. Vnde obiter respondeo obiectioni cuidam, quæ fieri potest contra nostram explicationem, scilicet non fuisse intentum directum Christi ostendere, peccata remitti propter dilectionem: cõcedo enim id libenter, solum enim fuit docere, eum qui plus ab alio accepit, debere plus diligere benefactorem: inde tamen negamus non potuisse Christum posteà eam alteram veritatem tradere, vt ostensum est. Constet igitur cer-

Certum est contritionem disponere ad gratiam infallibiliter.

tum omnino esse, Charitatem seu contritionem disponere infallibiliter ad gratiam habendam: siue hæc gratia influat in eam contritionem: siue non: id quod sequenti sectione examinandum erit.

SECTIO III.

Vtrùm ea vltima dispositio ad gratiam extra Sacramentum procedat efficienter ab habitu gratiæ.

SVBSECTIO I.

Sententia affirmantis fundamenta.

Qværimus, Vtrùm contritio efficienter ab habitu Charitatis procedat, an verò per auxilium extrinsecum. Thomistæ communiter, quos refert P. Suarez cap. 11. num. 2. omnino affirmant: eis adhæsit Valentia noster 2. Tom. disput. 8. q. 3. punct. 4. & q. 5. punct. 4. P. Vasquez disput. 211. ferè per totam, & post ipsum fidus eiusdem Achates P. Torres Tom. de Gratia disp. 87. dub. 3. 4 & 5. vbi aliquos Thomistas pro ea refert. Fundamentum præcipuum horum omnium est D. Thomas, qui hic q. 113. art. 8. in Corpore id videtur expressè docere, dum ait infusionem gratiæ esse priùs natura quàm motum voluntatis in Deum. Multus est P. Suarez toto cap. 14. lib. 8. de Gratia in explicando D. Thoma: & quidem euidenter ostendit ex hac eadem 1. 2. q. 109. art. 6. in Corpore, eum manifestè docere, ad actum, quo disponimur pro gratia habituali, non præsupponi habitum vllum, sed auxilium Dei mouentis: id quod etiam expressis verbis docet Sanctus Doctor q. 62. art. 2. ad tertium, vbi ait, dispositionem ad gratiam non esse à gratia habituali. Ex quibus locis clarè constat, D. Thomam in contraria fuisse sententia: neque debemus dicere, eum sibi contradixisse. Est autem friuula Patris Torres responsio, quòd D. Thomas non loquatur de dispositione ad gratiam, seu de actu Charitatis: etenim D. Thomas vniuersaliter loquitur de dispositione nullas excludendo: & ratio illius ostendit vniuersalitatem, scilicet, Ad auxilium nulla est dispositio, quia illud est causa dispositionum: atqui gratia habitualis est causa per se actus contritionis: ergo hic non est dispositio ad eam gratiam. Quid clarius pro D. Thoma.

19 *A quo habitu ea dispositio siue contritio procedat Charitatis, an verò per auxiliũ extrinsecum. Thomistæ, Valentia, Vasquez, Torres existimant à Charitatis habitu procedere. Fundamentũ, D. Thomæ auctoritas. Suarez ex eadem auctoritate D. Thomæ contrarium probat. Imò Diuus Thomas expressis verbis id docet, neque dicendus est sibi contradixisse. Friuola P. Torres responsio.*

Pro explicatione ergo eius articuli supponenda eiusdem D. Thomæ doctrina quæst. præcedenti: in ea enim artic. 2. docet, gratiam dupliciter dici, aliquando habituale donum, aliquando auxilium Dei mouentis: vnde ait, ad gratiam, prout est habituale donum, præexigi dispositionem ex parte nostra, non autem ad gratiam seu auxilium Dei mouentis, cùm potiùs, quæcumque præparatio in homine esse potest, fit ex eo auxilio Dei mouentis animum ad bonum. Hinc infertur euidenter contra Thomistas & alios Auctores paulò antè citatos, numquam D. Thomam posuisse eam mutuam caussalitatem à priori, quam in hoc puncto illi ponunt; imò meritò iudicasse illam omnino repugnantem, dum ait, ad auxilium nullam esse dispositionem, quia illud est caussa dispositionis: ergo sentit manifestissimè nihil esse posse dispositionem ad suam caussam, alioquin ibi malè intulisset. Secundò ex eo loco infero, quando in testimonio obiectionis dicit gratiæ infusionem præcedere, non loqui de gratia habituali, sed de gratia prout significat auxilium internum, quod etiam est infusum à Deo: est enim vocatio intrinseca nobis,

20 *Supponuntur quædam pro explicatione eius articuli, citati ab Auctoribus contraria opinionis. Prima illatio nostra: D. Thomas numquam posuit eam mutuam caussalitatem à priori, quam hi ponunt in hoc puncto. Secunda illatio nostra, eo loco sermonem de gratiâ prout signifi-*

Sicut auxilium, non verò de habituali.

nobis caussata in nobis sine nostrà libertate. Illationem probo variè & efficaciter, Primò, quia D Thomas, quando loqui vult de gratià habituali, semper addit illum terminum *habitualis*, vt eam condistinguat à gratià vt sic, ergo cùm hic illum non addiderit, non loquitur de ea. Secundò, quia in eodem loco eam gratiæ infusionem vocat auxilium Dei mouentis; atqui in alijs locis ipse diceret aliud esse auxilium Dei mouentis, aliud gratiam habitualem. Tertiò, quia in eodem articulo ad primum in fine, agens de ea gratià, quam dixit infundi & requiri per modum auxilij mouentis, ait eam esse caussam remissionis culpæ & adeptionis iustitiæ, vbi eam manifestè condistinguit à iustitià seu gratia habituali, cuius dicit esse caussam, mediante scilicet motu seu contritione voluntatis. Neque potest dici, eum docuisse gratiam esse caussam formalem iustitiæ: etenim licet albedo dicatur caussa formalis albi, nemo tamen dicet, Albedo est caussa adeptionis albedinis. Et ex his euidenter responsum est ei testimonio. Quartò idem ostendo manifestè, quia D. Thomas infusionem gratiæ distinguit à consecutione iustitiæ; vnde quatuor dicit interuenire in eà iustificatione: atqui Vasquez, Torres, & qui ex Aduersarijs melius in hoc puncto discurrunt, nullam faciunt distinctionem in ipsà gratià; dicunt enim non solùm præintelligi gratiam vt productam absolutè in rerum natura, sed etiam vt iustificantem, vt receptam & inhærentem in subiecto: ergo D. Thomas non loquitur de eadem numero gratià. Explico: Hi solùm ponunt vnicam gratiam habitualem efficientem actum amoris; ad quam eamdem dicunt ipsum amorem esse dispositionem: per quod in gratià ipsà nihil noui fit, neque illa augetur, aut redditur duplex tripleave: at D. Thomas ex parte ipsius gratiæ docet aliquid præcedere, aliquid verò sequi, ergo non loquitur de eàdem indiuisibili gratiæ infusione, de quà soli hi loquuntur, & quam faciunt priorem & posteriorem respectu eiusdem.

Illatio secunda probatur Primò: Secundò: Tertiò.

Non potest dici, Diuū Thomam docuisse hic gratiam esse caussam formalem iustitiæ.

Quartò probatur eadem nostra illatio.

Explicatur quarta probatio.

22 *Obiectio.* Obiicies enim P. Vasquez suprà num. 13. & cum Torres dub. 3. de eadem gratià dicere D. Thomam, esse posteriorem ex parte passi, & priorem motu liberi arbitrij; atqui auxilium gratiæ numquam est posterius ex parte passi, ergo loquitur de gratià habituali. *Soluitur.* Respondeo, à D. Thomà non vsurpari toto eo articulo tales terminos, *Præcedit in genere caussa efficientis*, &, *Sequitur in genere dispositionis*, sed potiùs semper eam gratiæ infusionem, quæ dicitur principium motus liberi arbitrij, distingui à D. Thomà à iustificatione & remissione peccati: vnde potiùs euidens argumentum fit contra hos Auctores.

Replica. Replicat P. Torres dub. 5. Nam si D. Thomas non fuisset locutus de eadem gratià habituali, facile dixisset auxilium præcedere, habitum autem sequi nec recurrisset ad rationes dispositionis & caussæ efficientis: ergo eamdem gratiam dixit esse priorem & posteriorem respectu eiusdem actus. *Satisfit illi.* Respondeo, D. Thomam satis clarè locutum: vt enim paulò antè ostendi, numquam vsus est ea mutua prioritate: nec toto eo articulo dixit eamdem gratiæ infusionem esse priorem & posteriorem respectu eiusdem actus, sed duas res ea parte gratiæ distinxit. Vnde ego potiori iure

23 retorqueo formam argumenti, dicóque: Si D. Thomas voluisset id quod dicti Auctores, clarè sane dixisset, *Idem motus est prior vt dispositio, & posterior, vt effectus, respectu eiusdem infusionis gratiæ*: quod, vt notaui, non potest in D. Thomà inueniri: eum autem fecisse re ipsa eam distinctionem gratiæ habitualis & auxiliantis, clarè constat ex citatis à nobis locis, & ex ratione generali Diui Thomæ, quòd ideò ad auxilium nulla possit esse dispositio: quia auxilium est caussa dispositionis: neque oportuit vt id Diuus Thomas toties repeteret: vnde meritò Caietanus initio huius articuli notauit, gratiam hic à D. Thomà indistinctè accipi: quod ego ita intelligo, vt iam accipiatur pro auxilio gratiæ, iam pro habitu sanctificante: sine quà distinctione non bene posset intelligi, quo ille sensu diceret præcedere infusionem gratiæ, & sequi sanctificationem: id quod clariùs colligitur ex his quæ respondendo ad 2. docet: non enim ait infusionem gratiæ esse priorem efficienter, & eamdem infusionem esse posteriorem, vt debebat dixisse, si his Auctoribus fauisset: sed dixit motum liberi arbitrij esse priorem consecutione gratiæ iustificantis, & esse posteriorem infusione gratiæ, id est auxiliantis: nam clarissimè in Corpore hæc habet: *Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratiæ infusio.* Vides auxilium mouens vocari infusionem gratiæ. Certum autem est ab illo ea duo, auxilium mouens & habitualem gratiam, passim distingui, vt ostendunt

Tertiò obiici potest ex 3. p. q. 89.

citata testimonia. Fateor in primo articulo ad primum docere D. Thomam expulsionem tenebrarum priorem esse ex parte subiecti quàm adeptionem lucis. Quæ doctrina aliquam confusioné parere potest circa modum quo ipse sanctus Doctor apprehèdit ea signa. Nam etiam ratione nostra, nihil est aliud tenebræ quàm carentia lucis: carentia autem non potest concipi ablata formalissimè nisi per ipsam lucem: sed de exemplo non curo, quia substantiam doctrinæ iam explicuimus. 24

D. Thomas de expulsione tenebrarum & adeptione lucis confusiùs loquitur.

Alia obiectio ex D. Thomà. Alius locus obiicitur ex q. 28. de veritate, art. 8. vbi sanctus Doctor ait motum liberi arbitrij esse in genere dispositionis priorem gratià, hanc verò è contrario priorem in genere caussæ formalis: & adducit instantiam ex forma substantiali. *Soluitur.* Respondetur, D. Thomam ibi non docere, gratiam habitualem esse caussam efficientem contritionis, neque formam substantialem esse caussam efficientem dispositionis, sed formalem seu dignificantem subiectum: id quod libenter concedimus: nam dignificatio potest optimè prouenire à forma omnino posteriori naturà.

Tertia obiectio. Soluitur. Tertiò obiici potest ex 3. p. q. 89. artic. 1. ad 1. vbi ait, virtutem pœnitentiæ esse fructum gratiæ. Respondeo ibi eum loqui de virtute habituali, seu de habitu, non de actu pœnitentiæ: vnde statim subdit: *Eò quòd habitus pœnitentiæ simul cum habitibus aliarum virtutum causetur*: quo nihil ad rem clariùs. Et de sancto Thomà satis.

In confirmationem eiusdem sententiæ adducuntur testimonia quædam ex Scripturà meo iudicio valdè ad propositum inutilia, vt quòd Deus dicatur nos priùs dilexisse, non verò è contrario dicamur nos Deum dilexisse: item, quòd si non manserimus in Deo, vtique per gratiam nihil simus: & quòd in Christo Iesu nihil valeat nisi Fides, quæ per Charitatem operatur, vtique per gratiam. Dico hæc testimonia esse inutilia ad propositum: Primò, quia, cùm sint testimonia generalia, debent includere omnes casus nostræ iustificationis: non enim ibi sermo est de solà iustificatione extra Sacramentum: atqui certissimum est etiam ex Aduersariorum mente, sine influxu physico gratiæ habitualis in actum posse hominem intra Sacramentum iustificari per attritionem, quæ à gra- 25

In confirmationem sententiæ aduersæ loca allata ex Scripturà explicantur.

priores inueniantur elegisse Christum, quibus dicit
30 *Christus* &c. Vides Augustinum asserentem audaciam esse dicere, Si Christus elegit priùs, simul posse nos eligere Christum priùs: neque posse nos credere vt eligamur, cùm priùs electi simus. Hoc autem testimonium nullum haberet locum in sententiâ, quam impugno, quia vocatio, quæ est prior, & datur vt credamus, potest esse posterior; & possumus simul credere vt vocemur; & per modum dispositionis promereri ipsam vocationem.

Differentia Vasquez inter vocationẽ, & gratiam non valet.

Quod enim Vasquez alibi respondet, vocationem esse necessariò priorem habitum verò gratiæ non, quia saltem diuinitus potest contritio fieri per auxilium extrinsecum; hoc inquam nec vniuersaliter traditur ab Auctoribus contrariæ sententiæ: neque subsistit, quia (vt sæpè dixi) repugnantia mutuæ caussalitatis non sumitur ex eo, quòd essentialiter aut naturaliter antecedat, sed quia id, quod de facto iam supponitur existens (vt debet supponi, si est caussa) non potest accipere suum esse ab effectu quem producit.

31 *Alia responsio Vasquez. Reiicitur.*

Aliter ergo Secundò potest responderi, actum contritionis non procedere à gratiâ secundùm rationem specificam sanctificantem, sed secundùm genericam gratiæ. Hæc tamen solutio improbabilis est omnino, quia gradus genericus & specificus sunt idem realiter: ergo non potest vnus præcedere & existere realiter, nisi etiam alter præcedat, neque vnus realiter infundi, nisi etiam alter realiter infundatur.

Tertia responsio.

Quorumdam responsionem data reiectio.

Tertia responsio docet, gratiam, vt est à Deo, non esse posteriorem naturâ quàm sit contritio, esse tamen, quatenus ea gratia recipitur in subiecto. Hanc solutionem inde multi putant se efficaciter reijcere, quia contritio vt recepta in homine est dispositio ad gratiam: ergo ea contritio non caussatur à gratiâ. Patet, quia contritio recepta iam præsupponit suam caussam efficientem: ergo vt caussata efficienter iam est ante gratiam: ergo non potest pendere à gratiâ vt à caussâ efficiente. Confirmant: Contritio non potest esse dispositio, nisi vt facta liberè; quia vt talis exigitur à Deo: petit enim ab homine Deus vt faciat ex se quod potest simul cum gratiâ auxiliante, ideoque mereatur aliquo modo remissionem peccati & infusionem gratiæ; atqui contritio vt facta liberè iam supponit omnes caussas efficientes: ergo non potest esse dispositio ad vllam ex illis.

Sed videtur non esse sufficiens.

Hæc tamen impugnatio non videtur vllo modo sufficiens: quia in eâ solùm probatur, contritionem esse receptam antequam gratia recipiatur, ideóque non posse accipere suum esse à gratiâ iam receptâ: id autem totum libenter fatetur ea tertia responsio, quæ solùm docet, gratiam ipsam habere duos quasi status: primum, quo producitur priùs naturâ à solo Deo antequam recipiatur in subiecto, & ratione huius esse caussam contritionis, secundum verò, quo habitâ iam contritione vnitur subiecto, seu recipitur in illo.

Meliùs reiicitur.

Debet ergo ea tertia solutio efficaciùs & clariùs impugnari hoc modo: Gratia, quæ dicitur antecedens, producitur eâdem actione à Deo & à subiecto: actio enim & passio sunt idem realiter: ergo non potest intelligi actio priùs naturâ quàm passio, neque è contrario.

Vrgetur.

Ne verò argumentum, pendeat ab identitate reali actionis & passionis sic illud vrgeo; quia cito duæ hæ actiones distinguantur, nihilominùs certum est, solam actionem caussæ efficientis non esse sufficientem vt in rerum naturâ existat forma, nisi sit etiam passio: ergo gratia non potest concipi existens nisi intelligatur educta seu recepta in subiecto.

32 *Alia responsio ex nostrâ in Physicâ tradita doctrina.*

Fortè aliquis responderet ex doctrinâ à nobis traditâ in Physicâ, diximus enim contra Patrem Suarez priùs naturâ formam educi, quàm vniatur subiecto, seu recipiatur: ergo possumus intelligere gratiam productam, antequam eam intelligamus receptam: in eo autem priori poterit esse caussa contritionis; & hæc rursum poterit esse dispositio ad infusionem.

Eius impugnatio.

Facilè eadem soluitur.

Quòd si obiicias; Gratia non potest operari cum animâ, nisi recepta in illâ: ergo vnio debet esse ante actionem: facilè respondebitur negando antecedens. In quo puncto & Suarez & Vasquez mihi minùs placent, qui censent id omnino repugnare: moueor autem in contrarium ratione quam sæpè tetigi, quòd scilicet concaussæ possint sine vllâ prorsus vnione inter se operari, dummodò contiguæ sint. Vnde docui alibi, si species intentionales essent in eodem loco, in quo est potentia, etiamsi non essent cum illâ vnitæ, habituras tamen eodem modo suam operationem ac si essent vnitæ: ita operatur auxilium extrinsecum supplens defectum gratiæ sine vnione: ergo ex hoc capite non debet ea solutio reiici.

33 *Meliùs reiicitur responsio proxima.*

Meliùs ergò sic reiicitur: Quia esto productio gratiæ & aliarum formarum sit prior quàm receptio, nunquam tamen producuntur illæ nisi ad exigentiam subiecti dispositi pro talibus formis, quia ex præuisâ dispositione in subiecto Deus determinatur tam ad productionem quàm ad hoc, vt in secundo signo illam formam vniat subiecto: ergo contritio iam præuidetur existens in illo homine, antequam Deus producat gratiam etiam extra subiectum.

Confirmatio nostra doctrinæ, sequeretur ex Aduersariorum doctrina, vel quòd tolleretur hoc casu libertas ad contritionem vel quòd Deus faceret miraculum conseruando gratiã extra subiectum.

Primum probatur: Secundum etiam.

Confirmo: Si productio gratiæ priùs est naturâ quàm vniatur animæ, & à Deo producitur ante præuisam contritionem, sequeretur vnum è duobus, vel tolli libertatem ad contritionem, vel Deum se determinare ad faciendum vnum maximum miraculum, & conseruandam gratiam extra subiectum. Consequens est absurdum quoad vtramque partem: ergo: sequelam autem probo, quia vel illi gratiæ sic productæ satisfacere vult Deus: & sic debebit illam ponere in subiecto, cumque legem tulerit non dandi gratiam peccatori extra Sacramentum, nisi habeat contritionem, cogetur illum hominem determinare ad contritionem, & sic tollet illi libertatem: vel, si hoc nolit, cogetur eam gratiam sine subiecto seruare, casu quo ille homo pro suâ libertate, vt potest, nolit conteri. Vt verò hoc argumentum, quod pro præsenti intento euidens est, intelligas meliùs, aduerte caussam liberam illam esse, quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum potest operari & non operari: vnde infertur, omnia principia actus liberi esse indifferentia vt iungantur siue cum actu libero; siue cum carentiâ illius.

34 *Vis argumenti exponitur.*

Vnde infertur manifestè. Si habitus Charitatis sit principium contritionis liberæ, posse illum habitum coniungi tam cum contritione quàm cum carentiâ illius: ergo vel habitus ille, ne coniungatur in animâ cum carentiâ contritionis, seu cum peccato antiquo illius hominis (carere enim contritione, & manere in antiquo peccato, idem est hîc & nunc) debebit Deus se resoluere ad conseruandum illum habitum extra subiectum, vel in subiecto simul cum peccato mortali, vel si neutrum admittitur, dicendum est per talem habitum omnino tolli libertatem: omnia autem hæc absurda sunt: ergo.

Quarta responsio aliorũ.

Quarta aliorum solutio est, posse contritionem considerari, vt ortam à solo libero arbitrio, & vt sic esse dispositionem pro infusione gratiæ,

quæ tunc producit eamdem contritionem. Verùm hæc responsio eadem facilitate reiicitur: aut enim considerantur ibi duæ actiones totales, quarum quælibet sufficiat pro conseruatione gratiæ: & tunc casus non implicaret diuinitus: id tamen non est ad rem, quia iam concedunt, actum factum adæquatè per auxilium extrinsecum sine gratiâ: quod hi volunt euitare, vel dicunt eas actiones esse partiales, & sic casus omnino repugnat. Nam per actionem inadæquatam non potest effectus intelligi existens: debet ergo intelligi actio quæ producitur à gratia: ergo debet gratia supponi existens ante contritionem: ergo hæc non potest esse dispositio ad gratiam.

Reiicitur.

35 *Quod dictum est de gratia etiam intelligendū de habitu infuso qui supponit gratiam, id est de habitu Charitatis & aliis moralibus.*

Alia argumenta possunt pro hac nostrâ sententia contra eam mutuam caussalitatem fieri: sed quæ solùm desumuntur ex nouis instantiis: satis autem à nobis suprà ex vocatione prima gratiæ res est confirmata, & ex his quæ in Physica circa hoc punctum dixi: neque eget iâ maiori probatione: solùm aduerto, quæ de gratiâ dixi, debere intelligi de habitu infuso qui supponit gratiam; id est de habitu Charitatis, & aliis moralibus. Nam si contritio est dispositio ad gratiam, & illa prior, à fortiori erit prior habitu Charitatis, quia hic supponit gratiam. Vnde concludes, peccatorem Catholicum ex habitu Fidei & Spei posse actus Fidei & Spei producere, & se quodammodò ad gratiam præparare: alios verò actus aliorum habituum non posse nisi per auxilium extrinsecum: peccatorem verò infidelem nec quidem eos actus Fidei & Spei posse per habitum elicere, cùm adhuc illum non habeat ante gratiam. An verò aliquando illi duo habitus ante gratiam infundantur, non est huius loci: si enim id fiat, poterunt producere suos actus; si non, erit tunc de illis eadem ratio quæ de actibus aliarum virtutum infusarum.

Catholicus peccator potest ex habitu Fidei & Spei elicere. Actus Spei & Fidei, alios verò actus per auxilium extrinsecum.

SVBSECTIO III.

Obiectio grauis soluta.

36 *Obiectio difficilis desumpta ex libertate contrarietatis dum iustus operatur bene cum potestate tamen peccādi. dicitur enim actus procedit à gratia & vicissim est dispositio necessaria, vt hæc illo instanti conseruetur. Aliunde ex quo confirmatur obiectio.*

VNa grauior restat obiectio desumpta ex libertate contrarietatis, quando iustus operatur benè, cum potestate tamen peccandi; actus enim ille bonus procedit à gratiâ; & tamen ipsemet actus est dispositio necessaria, vt gratia eo instanti conseruetur: si enim homo non operatus fuisset benè, sed peccasset, eo ipso expulisset gratiam. Augetur autem ampliùs difficultas, si ponamus casum, in quo Deus alicui iusto sub peccato graui imperaret actum virtutis: tunc enim omissio illius esset peccatum, expelleretque gratiam; ergo si hæc esset caussa efficiens illius operis, esset simul posterior opere; quia non conseruaretur in subiecto nisi dependenter ab eodem opere præuiso: illud enim opus tunc esset formaliter carentia peccati: gratia autem non conseruatur nisi dependenter à carentiâ peccati in subiecto: & simul esset prior: ergo idem possumus dicere de eâdem gratiâ respectu actus contritionis, vt scilicet & non infundatur nisi dependenter ab illo; & nihilominùs in illum influat efficienter.

37 *Ad primum casum huius obiectionis quorumdam responsio.*

Obiectio hæc valdè est difficilis: et quoad priorem casum de libertate contrarietatis nonnulli respondent, iustum eo instanti exercere duas libertates: vnam omittendo peccatum, & hanc esse priorem naturâ, nec præsupponere vt principium sui habitum supernaturalem: alteram positiuè amando obiectum contrarium honestum: ad quam iam præuidetur existens gratia post illud primum exercitium libertatis: vnde inferunt, eam omissionem neque esse meritoriam, neque dignificari à gratia, quia prior est quàm illa, vtpote caussa, ob quam gratia eo instanti in homine iusto conseruatur: secundum verò exercitium esse de condigno meritorium, quia procedit à gratia. Hoc igitur ordine ab illis constituuntur instantia naturæ, primò omissio peccati: dein dependenter ab illâ conseruatio gratiæ: ac tertio loco actus virtutis à gratia ortus, & ad condignum meritum dignificatus.

Ad secundum casum eorumdem solutio. Hæc ad secundū casum solutio est bona, imò pro toto soluendo argumento necessaria.

Quoad secundum casum de potentia absoluta, quo Deus iusto pro determinato instanti sub peccato imperaret actum amoris Dei v. g. fatentur non posse tunc habitum gratiæ concurrere, sed per auxilium extrinsecum eius defectum supplendum. Secunda hæc solutio, seu potiùs prima pro secundo casu, bona est, & ea vniuersaliter pro toto argumento necessaria, vt statim dicam. Prima verò etsi ingeniosa, & quæ mihi olim placuit, re tamen bene considerata sufficiens non est: nam si potest volontas in eo priori liberè omittere, profectò poterit eam omissionem velle per actum positiuum: quia numquam de facto constituimus voluntatem liberam ad omittendum, nisi etiam demus illi libertatem ad volendam ipsam omissionem: & verò ex motiuo honesto poterit eam omissionem peccati velle, quia ipsum omittere peccatum est in se honestum: ideoque si vt tale ametur, iam eo ipso habetur pro obiecto formali honestas; ergo redit tota difficultas suprà posita: nam si ante eam omissionem iam supponitur voluntas completa ad bene operandum, & merendum, iam debet supponi habitus supernaturalis: loquimur enim de iusto: ergo iam non habebit libertatem ad peccandum, vel dabitur mutua dependentia &c. Nec sufficit dicere, gratiam potuisse manere, etiamsi non fuisset ibi talis actus bonus sed sola omissio puta: non inquam sufficit, quia principium operationis debet posse coniungi non solùm cum actu eiusque carentia, sed etiam cum actu contrario, ad quem tunc homo est formaliter liber pro eo priori. Nec sufficit Secundò dicere, in eo priori, quo homo est liber ad hunc actum bonum, non esse liberum libertate contrarietatis adæquatè sumpta, sed solùm ad habendum & non habendum hunc actum: non inquam sufficit, quia in eo priori est potestas ad honestè volendam omissionem, vt probaui: ergo in eo priori iam supponitur principium supernaturale, seu habitus infusus supponens gratiam: ergo non est libertas ad omittendū actum præceptum, & loco illius habendum peccatum: quia tunc pro priori naturâ ante omnē libertatis vsum iam existebat gratia, quæ est incompossibilis cum peccato. Nec denique sufficit dicere, libertatem ad peccandum & non peccandum esse ex genere suo independentem à libertate ad bene operandum: ergo etiam hìc erit prior, ergo & omissio erit prior. Facile enim hæc etiam solutio reiicitur: nam licet possit à Deo diuinitus dari auxilium purè ad peccandum & non peccandum sine potestate ad eliciendum actum bonum: nihilominùs de facto non ita datur, sed simul datur potentia ad omittendum vel purè sine actu vllo, vel positiuè volendo eam omissionem: eo autem ipso ordinariè loquendo iam est potestas ad benè operandum, quia motiuum præcipuum, quod solet tunc proponi pro omissione peccati, est eius malitia: omittere autem peccatum, quia malum est moraliter, bonus actus est & ex se meritorius, si cetera adsint. Secundo reiicitur

Ad priorem casum argumentis est quidem ingeniosa data solutio, non tamen sufficiens.

Nam etiam data hac solutione redit difficultas & vis argumenti.

38 *Reiicitur alia solutio.*

Reiicitur secunda.

Tertia reiicitur.

citur ea solutio, quia esto libertas illa in actu primo sit prior, hinc tamen non infertur, exercitium illius fore prius, quia potest voluntas pro suâ libertate se non determinare ad omissionem peccati, nisi eam ob hooestum finem volendo.

39 *Solutio vera totius argumenti. Talis actus esse elicerentur ab auxilio extrinseco, dignificatur tamen posterius naturâ à gratia antiqua conseruata ad nouum augmentum gratiæ & gloriæ. Alia solutio posset reddi.*

Respondeodum ergo, talem volitionem non procedere ab habitu, sed ab auxilio extrinseco, posteriùs autem naturâ dignificari à gratiâ antiquâ ibi conseruatâ: dignificari inquam ad meritum condignum augmenti gratiæ & gloriæ: & eamdem solutionem censeo applicandam ad alterum casum extraordinarium, in quo Deus pro determinato instanti præcepisset aliquod bonum opus: non enim posset illud tunc procedere à gratia, nihilominùs addo, dignificandum illud à gratiâ antiquâ ad nouæ augmentum: quia etiamsi aliquo modo pendeat gratia ab eo opere; non tamen est præmium illius, sed iam anteà erat propria eius subiecti, ideóque rectè potest illud dignificare ad nouum præmium.

Fortè aliter quis conaretur tespondere, in eo instanti metaphysico, in qoo actus bonus à iusto efficitur, non esse in eo libertatem contrarietatis ad peccandum, ne cogamur dicere, toties per auxilium extrinsecum suppleri defectum habituum, neque esse vllum absurdum, negare tunc eam libertatem; nam apud homines ob tarditatem sensuum sæpissimè multa & innumera instantia reputantur per modum vnius: (vt sæpè ostendi ex ictu oculi, in quo innumera ferè labuntur,) nobis tamen in ordine ad operandum perinde est, ac si vnicum tantùm esset instans. Hinc ergo facilè dicimus, non ita se voluntatem disponere in vnico indiuisibili instanti cum illis duabus cognitionibus: vnâ ad amandum obiectum malum, alterâ ad amandum bonum; ideoque probabilissimè in eo instanti metaphysico, quo attendit ad bonum, non habere libertatem ad malum, sed ad omissionem eius boni; in eo verò, quo è contrario ad malum attendit, non habere libertatem, nisi ad omissionem mali: vnde optimè poterit ille actus bonus procedere à gratia; de omissione verò mali noo est difficultas, quia illa non oritur à gratia: vnde non est necessum, quòd hæc supponatur: ac denique non tolletur tunc io eo instanti libertas ad peccandum.

40 *Hæc solutio grauem patitur difficultatem.*

Hæc tamen vltima solotio grauem adhuc patitur difficultatem: etenim ea omissio peccati, quandoquidem est libera, poterit haud dubiè haberi per actum positiuum, & ex motiuo honesto: nam ad non peccandum debet habere motiua, quæ eo ipso honesta sunt, quòd à peccato retrahant: & verò maior sæpè solet esse difficultas in non succumbendo tentationi ad malum, quàm io positiuè efficiendo actu bono; ideóque motiua fortia ad id videntur maximè necessaria; ergo ea victoria necessariò prærequirit habitum infusum, à quo oriatur: & eo ipso redibit tota difficultas suprà posita.

Replica noua.

Vrget autem hoc argumentum, etiamsi dicatur ea omissio peccati solùm priùs natura habita: nam quo fundamento in eodem instanti ponitur duplex exercitium libertatis, per omissionem odij Dei v. g. & per actum ipsum amoris, debet poni saltē possibile exercitiū eius omissionis: non enim in vllo planè instanti ponimus voluntatem cōpletam ad omittendum pure, in quo non demus illi potestatem ad reflexè volendā eam omissionem ex eodem illo motiuo, ex quo indirectè omittit, iuxta ea quæ de omissionis motiuis diximus suo loco.

Ob hanc replicam censeo minùs esse probabilem secundam solutionem, idcóque absolote dicendum, Quandocumque in eodem instanti, quo fit opus bonum supernaturale, fuit potentia proxima ad peccandum, fieri opus illud bonum per auxilium extrinsecum, vt dictū est paulò superiùs.

Minùs est probabilis hæc posterior solutio, adeò tenenda prior.

DISPVTATIO XXXIV.

Vtrùm meritum condignum gratiæ & gloriæ solùm sit in actu Charitatis.

1 *Dari meritū de condigno in actibus supernaturalibus dignificatis à gratia alibi probatum est.*

Dari absolutè in actibus nostris supernaturalibus per gratiam dignificatis meritum condignum vitæ æternæ, fusè probatum est Tomo 4. vbi propius illius locus est: agitur enim ibi de bonorum operum merito. Ex eâ autem doctrina iofertur manifeste, si alicui actui huiusmodi meritum conuenit, maxime actui Charitatis: hic enim nobilissimus est inter omnes, ac proptereà de hoc puncto, vti de illo, an ad meritum requiratur actus intensior quam sit habitus Charitatis, à qoo procedit, nihil hic dicam: quia ibi ea sufficienter discussa sunt. Tota ergo difficultas præsens reducitur ad hoc, Vtrum illa vis merendi propria sit solius Charitatis, an verò etiam reliquis conueniat. Fortasse iudicari posset etiam hæc quæstio propriè spectare ad præcedentem Tomum vt annexa materiæ de merito: quia tamen hic agimus de dignitate actus Charitatis, meritò habet in præsenti locum ea difficultas.

An ea vis merendi sit solius Charitatis.

Est quæstio huius loci.

SECTIO I.

Proponitur sententia negans aliis actibus meritum condignum gratiæ & gloriæ.

2 *Negant aliqui eam vim aliis virtutibus.*

Ab eâ stant nonnulli putantes sibi fauere diuum Thomam 1 p. quæst. 95. art. 4. vbi docet quantitatem præmij essentialis solùm respondere qoantitati Charitatis & Gratiæ: quantitatem verò præmij accidentalis respōdere quantitati operis. Censeo tamen locum hunc etsi difficilem, non tamen esse pro ea sententia: nam D. Thomas non intelligit nomine Charitatis ipsum Charitatis actum, sed Charitatem habitualem, seu gratiam sanctificantem, ad cuius proportionem dicit esse meritum gloriæ: agit autem vniuersaliter ibi de omni opere virtutis etiam includendo actus Charitatis: neque enim vllam facit distinctionem inter reliqua opera bona iustitiæ, castitatis, &c. & inter actum Charitatis, prout debuisset facere, si ei sententiæ faueret. Fateor, vt dixi, difficilem esse illius mentem: forte solùm intendit, opus secundùm se, & vt separatum à dignificatione gratiæ habitualis, non habere præmium essentiale: per hoc tamen non negauit, quando dignificatur à gratia, reddi illud dignum eo præmio essentiali. Pro eadem opinione citatur D. Bonauentura in 2. dist. 40. art. 2. quæst. 3. verùm ibi solùm requirit imperium Charitatis in actus aliarum virtutum. de quo in secundo puncto sect. 3. Clare ergo & distincte eam docuit Bañes 2.2.q. 24. art. 6. dub. 5.

D. Thomæ locus vnde probans est difficilis, non est tamen pro ea sententia.

Intentum Angelici Doctoris explicatur.

Pro eadem negatiua citatur D. Bonauentura.

Item eam docuit Bañes.

Nn 4 Pro

Tota Scriptu-ra vnde pro bat. r. Alia sūt lau-datoria, ex quibus nō con-cluditur. Coloss. 3. 1. Cor. 13.

Pro quâ congeruntur multa loca Scripturæ, quæ ego in duplici genere video esse: quædam enim præcisè sunt in commendationem positiuam Charitatis: v.g. *Charitas est vinculum perfectionis, Charitas patiens est, benigna est*: & similia. His autem vnico verbo respondeo. Ea quæ sunt in commendationem Charitatis non continuò eleuare meritum aliorum operum: potest enim Charitati esse sua laus, & verò longè maior: sua tamen etiam ceteris virtutibus. Alia ergo loca sunt Scripturæ, quæ videntur insinuare, sine Charitate nihil nos valere, nihil posse, &c. qualis est ille Pauli 1. Corinth. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita vt ardeam, Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ex his enim videtur inferri, Ergo sola Charitas est meritoria vitæ æternæ. Item quandocumque Paulus de præmio vitæ æternæ loquitur, semper dicit illud esse promissum diligentibus Deum: ergo sola dilectio Dei est meritoria illius vitæ: vt ad Galatas 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium: sed Fides, quæ per Charitatem operatur.*

Alia quæ sim-pliciter viden-tur sancto sē-tentiā negati-uā.

3 Sed neque hæc loca vllo modo premunt; nam eo primo Paulus contrarium omnino videtur sentire; dum enim dicit ea opera sine Charitate non prodesse, indicat manifeste, non solùm Charitatem prodesse, sed præsente Charitate etiam prodesse cetera opera: ergo homo, qui simul habet Charitatem, & distribuit suas facultates in cibos pauperum, præmium inde habebit: Charitatem autem habitualem, id est gratiam, de qua sola ibi Paulus loquitur, requiri ad meritum, procul dubio certum est: quod si, de actuali velimus ibi Paulum locutum, adhuc est locus priori explicationi, vt scilicet præsente actu Charitatis sint meritorij etiam aliarum virtutum actus: per quod non eis negatur absolutè suum meritum, sed solùm quando soli essent. Adde, si Paulus ibi de actuali amore locutus est, maximè egisse de amore proximi: vt ex his quæ subiungit constat, *Charitas patiens est, benigna est, non æmulatur, non agit perperam*, &c. Certum autem est ad meritum non esse necessarium actualē amorem proximi. Solum ergo eum amorem requirit Paulus quasi habitualiter: id est, ne quis odio habeat proximum: quod haud dubiè requiritur ad meritum, quatenus requiritur carentia peccati: quale esset tale odium. Eodem modo potest explicari secundus ad Galatas, vt Charitatem habitualem requirat, vel carentiam odij peccaminosi. Alia verò loca, in quibus gloria & vita æterna præparata dicitur diligentibus Deum, clarè explicantur; dicimus enim ibi à potiori actu meritorio fieri eam denominationem: quòd si a Bañes loca illa in sensu negatiuè & rigorosè vsurpentur, ita vt sonare videantur, solis diligentibus Deum esse præparata, manifestissimam hæresim videtur docere, scilicet paruulos decedentes in gratiâ baptismali non futuros beatos, quia illi non dilexerunt Deum. Adde, falsum esse quod in obiectione assumebatur, scilicet in omnibus locis promitti gloriam solis diligentibus Deum: nam & his qui pauperibus benè fecerunt, &c. gloria promittitur: *Esuriui enim, & dedistis mihi manducare: mihi*, id est pauperibus. Item pauperibus spiritu Regnum cælorum promittitur. Sed de his locis statim, dum nostram sententiam probabimus.

Neque loca se-cundi generis multùm pre-munt. Contrarium videtur S. Paulus sētire. 1. Cor. 13. Alia loca Apostoli expli-cantur. Si ea rigore vsurparentur ea testimonia à Bañes doce-ret idē mani-festam hære-sim. Falsum est, in omnibus locis promitti glo-riam solis di-ligentibus Deū. Matth. 25.

4 Secundò ex Patribus potest obijci: videntur enim sæpè præmium vitæ æternæ soli Charitati annectere: vnde Augustinus libro de Naturâ & Gratiâ cap. 42. & 70. Charitatem dicit esse iustitiam, & magnam Charitatem magnam iustitiam, paruam verò iustitiam paruam Charitatem. Respondeo, Patres eodem modo loqui quo loquitur Scriptura, attribuentes scilicet præcipuas partes Charitati, non tamen ideò aliis actibus negare suum meritum. Locus autem Augustini fortè magis videtur insinuare sententiam Vasquez, scilicet actum Charitatis esse formam iustificantem, quàm quòd sola illa sit meritoria de condigno. Verùm neque illud probat, vt suprà diximus. Absolutè igitur respondeo Primò, ab Augustino non negari alios actus esse suo modo iustitiam: non enim vsus est propositione negatiua, seu exclusiuâ. Secundò respondeo, fortè eum de sola Charitate habituali egisse. Vel certe vsus exaggeratione aliquâ: sicut aliquando solet dici à Patribus, *Sola humilitas rapit oculos Dei*, &c.

Patres viden-tur sentire pro eādē negatiuā opinione. Explicantur Patres. Locus Augu-stini videtur probare opinio-nem Vasquez de Charitate, esse scilicet eā dē formam iu-stificantem. Explicatur internam Au-gustini.

Ratione verò argumentantur pro eâ doctrinâ: Nam solus actus Charitatis habet condignitatem cum gloriâ æterna: ergo ille solus potest esse meritum condignum gloriæ. Consequentia patet: nam ad condignum meritum requiritur æqualitas: antecedens verò probatur, quia visio seu gloria consistit in vnione cum Deo: ergo meritum habens condignitatem cum eo præmio debet esse vnio affectiua cum Deo, hoc autem sola Charitas habet, ergo illa sola est condigna gloriæ. Confirmatur; Paulus ait; *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*: ergo meritum æquale gloriæ non potest nisi soli perfectissimo operi conuenire; quale est actus Charitatis.

Argumentum à ratione pro ea sententia negatiua. Confirmatio Rom. 8.

Facile respondeo, Rationem hanc nullam prorsus esse: nam si opus ipsum physicè comparetur visioni beatæ, sine dubio non soli alij actus aliarum virtutum moralium infusarum, sed etiam ipsemet actus Charitatis multò est imperfectior quàm sit visio beata, & tamen Bañes admittit, actum Charitatis esse visione condignum: ergo poterit idem de aliis dicere: si verò opus illud consideretur vt condignificatum gratiâ habituali, & amicitiâ Dei, tunc negandum erit, non esse in operibus aliis proportionem cum visione Dei. Quod de vnione dicitur, non est ad rem; nam visio non est propria vnio cum Deo, neque vllo modo requiritur vnio ea affectiua Charitatis ad meritum: id quod patet: nam saltem Christus Dominus potuit ob infinitam dignitatem personæ condignè mereri per quodlibet opus alterius virtutis infusæ; & tamen non esset ibi vnio; ergo. Quod de passionibus huius vitæ affertur ex Paulo non premit: nam ibi Apostolus solùm loquitur de passionibus ipsis externis consideratis secundùm se, & vt præcisis ab actibus supernaturalibus, quibus tolerantur, & vt separatis à gratiâ habituali, quâ dignificatur subiectum eos labores tolerans. Nec diuus Paulus ibi specialem fecit distinctionem inter opera aliarum virtutum, & opera Charitatis: de quibus solùm in præsenti disputamus; ideò miror eum locum magis afferri contra alia opera quàm contra actus Charitatis. 5

Nullum est ar-gumentum. Quod de vnione addi-tur non est ad rem. Confirmatio ex Paulo non premit.

SECTIO II.

Præfertur sententia eis actibus tribuens meritum condignum.

CONtraria ergo sententia communis inter omnes fere Scholasticos verissima est: eam Suarez Relectione de Reuiuiscentia meritorum disput. 2. sect. vlt. defendit, fusiùs verò hic lib. 12. cap. 8. Vasquez 6

Sententia no-stra affirmās aliorū etiam actus superna-

sunt ... ... esse vera. *Contraria à Recentioribus appellatur improbabilis. Probatur nostra conclusio Scriptura testimonijs. Matth. 25. Responsio aduersa partis ad eu testimonia. Reiicitur. Probatur ex intento Christi & contextu verborum nostra expositio Scripturæ.*

8. Vasquez disp. 217. ferè per totam, Tannerus Tomo 2. disp. 6 q 6 dub. 4. apud quos multi alij videri possunt: imò aliqui Recentiores cum Suarez suprà dicunt, penitus esse improbabilem doctrinam Bañes. Fortasse ob dicenda, maxime ex Tridentino, videretur alicui erronea. Quidquid de censurâ sit, suadetur communis doctrina varis Scripturæ testimoniis; in quibus Regnum cælorum, seu visio beata promittitur propter alia bona opera moralia ab amore Dei omnino distincta, vt propter opera misericordiæ: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis Regnum à constitutione mundi: esuriui enim, & dedistis mihi manducare*, &c. Fortè respondebis, nomine Regni non intelligi ibi visionem beatam, sed præmium accidentale. Verùm quis non videat improbabilem esse hanc explicationem: id quod ita ego deduco: Cùm enim ibi contraponat Christus Dominus Regnum cælorum inferno, & peccata bonis operibus: negari nequit, quin sicut explicuit pœnam essentialem inferni, dum illos a visione Dei exclusit dicens, *Discedite à me maledicti*, & insuper addidit pœnam sensus, *in ignem æternum*! ita è contratio, dum sanctos ad Regnum cælorum vocauit, inuitauerit eos ad præmium essentiale. Adde

7 *Notandum Suarez, in Scriptura vbicunque fit mentio de gloriâ & præmio essentiali explicari id nomine Regni. Alia loca ex Scripturâ afferuntur pro sententia affirmatiuâ.*

(quod benè Suarez notauit) vbicumque in Scripturis de gloriâ & præmio essentiali agitur, semper illud nomine Regni explicari: vnde Paulus ad Hebræos 13. *Beneficientia & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.* Ecce Deus, qui est essentiale præmium, dicitur per opera Charitatis erga proximos promerendus. Similiter laborantibus in Domini vineâ præmium vitæ æternæ promittitur nomine denarij: ita omnes eam vocem interpretantur: manifestè verò constat laborare in vineâ domini, non esse solum amare Deum, sed opera etiam Charitatis in proximum exercere, conuertendo alios, illis benefaciendo, item erga se ieiunando, orando: vnde Paulus Epistolâ secundâ ad Timotheum cap 4. quâ eum ad bonum certamen vult prouocare, hæc illi dicit *Prædica verbum, insta opportunè, importunè: argue*, &c. quæ non sunt opera Charitatis erga Deum: ob ea tamen ei proponit vitam æternam: ad hoc enim affert exemplum sui ipsius: *Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*, &c.

Clara testimonia huius sententia. Primum ex Matthæi 5.

Alia multa loca possent adduci: sed sufficiant nobis duo. Primus & clarissimus sit Matth. 5. vbi enumerans beatitudines Christus Dominus tribuit propter paupertatem Regnum cælorum: illud ipsum etiam tribuit propter persecutiones pro iustitiâ: illud idem mundis corde, pacificis etiam, dum filios Dei propterea eos vocat: nam filiatio Dei sine dubio coniungitur cum visione Dei: & Lucæ 6. id ipsum ferè repetitur, dum de eis beatitudinibus fit mentio. Alter locus, quem pro eodem intento induco, & mihi videtur valdè efficax, desumitur ex Psal. 118 vbi Dauid ait; *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum, propter retributionem.* Vbi nemo, nisi planè vim inferendo textui, dicere poterit Dauidem præcisè cogitasse de præmio accidentali, seu accidentali retributione, & non de essentiali, seu de visione beatâ, huiusmodi enim explicatio valdè est contraria generositati Prophetæ, & summæ notitiæ quam ille habebat de æternâ beatitudine nostrâ: illam enim agnoscebat vt absolutè nostram mercedem: neque ignorabat in visione & amore Dei consistere: ergo illam sperabat vt mercedem propter

8 *Alterum ex Psalmo 118.*

iustificationes Dei à se faciendas. Vbi Secundò pondero, nomine iustificationum non intelligi solos actus amoris Dei: si enim id præcisè Propheta voluisset, facilius dixisset, *Inclinaui cor meum ad amandum te propter retributiones.* Fortasse idem ex ipso motiuo Prophetæ potest ostendi: si enim motiuum faciendi eas iustificationes fuit præmium, non ergo interueniebat ibi tunc amor Dei purus, seu super omnia. quia hic non mouetur spe præmij. Quidquid verò de hac ratione sit, profectò nomine iustificationis maximè intelliguntur actus administrandi iustitiam in populo, actus honoris & cultus diuini, actus pietatis, humilitatis, castitatis, temperantiæ, &c. ergo Propheta per hos sperabat retributionem visionis beatæ. Neque sine temeritate dici poterit, Prophetam errasse in hac spe, eò quòd talibus actibus solùm obtineretur beatitudo accidentalis. Potiori enim iure credam hunc Auctorem decipi quàm Prophetam. Iam verò ex Tridentino clarissimè idem ostenditur: nam Sess. 6. cap. 16. absolutè definit vitam æternam proponendam esse iustis tamquam mercedem propter bona ipsorum opera: id quod confirmat ex Paulo 1. Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis*: ergo Tridentinum absolutè definiens absque vlla limitatione de bonis operibus, & ad id afferens locum Pauli, vbi verbum illud, *omni opere bono*, expresè ponitur; videtur extra omnem controuersiam ad omne opus bonum definitionem extendisse. Confirmatur ex eodem: quia infrà adhuc magis declarans quæ sint ea bona opera, dicit illa esse, quibus diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfacimus. Certum autem est, non solùm nos satisfacere diuinæ legi actibus Charitatis: sed etiam multò magis aliarum virtutum: imò vix est præceptum de positiuo vllo actu Charitatis erga Deum, nisi in casu extraordinario: de aliis verò actibus sunt multa præcepta; ergo aliis operibus meremur vitam æternam, seu gloriam vt mercedem. Nec item ab vllo dubitari potest, quin ibi nomine vitæ æternæ præmium essentiale intelligatur: nam filiationi Dei promittitur vt hereditas visio beata, at Concilium eam vitam, quam dixit esse hereditatem, eamdem dixit esse mercedem: ergo definit illam dari ob alia opera bona.

9 *Idem probatur omnino nostra conclusio ex Tridentino.* *Confirmatur ex eodem.*

S. Prosper oppositam vocat hæreticam. 10

Ex Patribus aliqua loca congerit Suarez suprà; sufficiat Prosper de Ecclesiast. dogmat. vbi oppositam Bañes sententiam hæreticam esse dicit his verbis, *Abstinentibus à vino vel à carnibus pro amore castigandi corporis nihil meriti accrescere non hoc Christiani, sed Ioniniani est*: & licet ibi non nominet expresè præmium essentiale, non potest tamen in dubium verti quin de eo locutus sit; nam Patres, quandocumque de præmio supernaturali absolutè loquuntur, semper intelligunt essentiale: cetera enim præmia, quia parui sunt momenti, non vocantur ab eis absolutè præmia, verè enim solùm secundùm quid & analogicè sunt talia: analogum autem absolute prolatum semper stat pro famosiori.

Patres dū de præmio loquūtur, agunt de essentiali.

Ratione pro hac sententiâ vix agi potest, quia punctum hoc de merito vitæ æternæ solâ Dei reuelatione cognoscitur: nihilominùs potest hæc quasi ad hominem ratio formari, quia nullum est prorsus vel in Patribus, vel in Conciliis, vel Scriptura aut ratione fundamentum ad dicendum, actibus aliciris aliarum virtutum non respondere præmium vitæ æternæ, respondere vero actibus Charitatis (vt suprà ostendi,) ergo

Ratione vix probari potest, cùm hoc punctum sit placiti diuini. Ad hominem datur ratio.

cùm absolutè aliunde indefinitè constet, nostra bona opera esse meritoria vitæ æternæ, debet id de omnibus vniuersaliter & sine limitatione affirmari.

11 *Obiectio. Soluitur Primò.*

Dices: Actus Charitatis est nobilior reliquis; ergo ex hoc capite assignatur sufficiens disparitas. Respondeo negando consequentiam: quia ex eâ maiori perfectione solùm sequitur, talem actum mereri plus de præmio: quòd verò solus mereatur, ceteri verò nihil, nequaquam inde infertur. *Secundò.* Secundò respondeo, Etiamsi ex specie suâ nobilior sit ille actus, nihilominùs posse ex circumstantiis, ex intensione, ex difficultate operis, &c. contingere, vt actus aliqui aliarum virtutum sint longè Deo gratiores, ideóque multò maioris meriti quàm aliqui remissi & imperfecti actus Charitatis. Non enim dubium quin tolerare grauissimum martyrium ob veram Fidem non deserendam, etiamsi non sit ibi actus Charitatis, sit longè Deo gratius quàm vnicus actus Charitatis remissus, quem habet iustus aliquis dum orat, aut Sacrum celebrat, ergo.

SECTIO III.

An saltem requiratur imperium Charitatis in actus virtutum moralium infusarum.

12 *Aliquorum sententia minus improbabilis, qui requirunt, vt actus virtutum supernaturalium sint meritorij præmij essentialis, imperiū Charitatis, quo ad Charitatem referantur.*

Minus improbabilis videtur esse sententia eorum; qui licet fateantur actibus aliarum virtutum respondere præmium essentiale, requirunt tamen relationem Charitatis in eos actus, vt per illam quodammodò ordinentur ad Deum, & fiant condigni eo præmio. Sed quia resolutio hæc potest esse triplex, oportet rem benè distinguere, vt quid veri quid falsi in hac doctrinâ contineatur possimus explicare: vel ergo desumitur, per denominationem ab ipsius habitus existentiâ in subiecto; in hoc autem sensu dici sine dubio debet actus aliarum virtutum requirere relationem Charitatis: requirunt enim existentiam habitus gratiæ, vt dignificentur, ergo & habitus Charitatis, hic enim necessariò existit, eo ipso quòd existat gratia: imò in nostrâ sententiâ est idem cum illâ: addo tamen, si habitus Charitatis distinguatur à gratiâ, & hæc diuinitus sine illo habitu conseruaretur, tunc ab eâ solâ gratiâ tribuendam sufficientem dignitatem subiecto in ordine ad meritum: nam Charitatis habitus, si distinguatur à gratiâ, non magis facit sanctum quàm ceteri, qui per se non exiguntur ad meritum (vt fusiùs infrà:) vnde è contrario si hic habitus solus existeret sine gratiâ, sicut Fides de facto existit, non haberet sufficientem dignitatem ad reddenda opera condigna vitâ æternâ.

Triplex his distingui potest relatio eorum actuum ad Charitatem.

Primus modus hoc sensu admittitur, quia nil est aliud quàm existere in subiecto Charitatem, quæ non distinguatur à gratiâ, vel saltem connaturaliter gratiæ iungitur. si diuinitus conseruaretur gratia absque Charitate, illa referret, quia illa eadē dignificaret.

Aduerte, hic nonnullos defatigari fusè disputando, an hæc existentia habitus Charitatis dicenda sit aliquo modo referre actus virtuosos in Deum. Quis tamen non videat totū hoc ad solam vocem pertinere: quandoquidem re ipsâ nihil distinctum medium inter ipsam existentiam gratiæ in subiecto & productionem eorum actuum supernaturalium in eo casu intercedit: ergo tota quæstio reducitur ad hoc, Verùm ea existentia gratiæ sit nominanda relatio operis in Deum. In quâ quæstione potest dici esse relatio moralis, non physica & actualis. Altera igitur relatio magis ad actualem accedens, etiamsi absolutè solùm sit habitualis, ea est, quando physicè præcessit actus

13 *Verùm ea existentia gratiæ sit nominanda relatio operis in Deum.*

Potest dici moralis.

Charitatis, quo quis voluit v. g. omnia facere in gloriam Dei, postea vero nullo modo ampliùs illius recordatur, eo modo quo de voluntate habituali administrandi Sacramenta dubitari solet, An sufficiat pro valore illorum habuisse me manè intentionem celebrandi, etiamsi posteà non ampliùs actu recorder, etiam dum profero verba, aut me induo pro Sacro. De hac ergo dubitari in præsenti potest, An requiratur, & sufficiat ad hoc, vt actus aliarum virtutum sint meritorij de condigno augmenti gratiæ. Non desunt qui censeant, si actualis nō adsit, debere minimum hanc adesse, illamque sufficere. Ego tamen iudico illam esse omnino inutilem: & ratio quæ mouet est manifesta, quia si illa relatio hîc & nunc non influit in alios actus, certè periode se habet, ac si nullo modo extitisset: quomodo ergo poterit illis vllum tribuere valorem aut dignitatem: nec enim physice eos informat, vt patet, nec moraliter: quia nullo modo in eos influit.

Alter modus relationis in habituali quæ fit Charitate permanente.

Hic modus relationis non est necessarius. Ratio assertè.

14 *Responsio Aduersariorum.*

Respondebis: Informat, quatenus facit etiam de præsenti subiectum magis Deo gratum: est enim de facto homo Deo gratior propter opus quod mane elicuit referendo omnia sua in Deum etiamsi illud non duret actu physicè. Sed contrà Primo, quia hoc potest aliunde compensari: ex maiori enim gratiâ redditur homo multò magis gratus Deo, quàm redderetur ex solo actu aliquo dilectionis, qui se solo non facit hominem formaliter sanctiorem & Deo gratiorem nisi secundùm quid, vt fusiùs deduximus suprà contra P. Vasquez ostendentes eum actum propriè non esse formam sanctificantem. Contrà Secundò, quia meritum condignum non alligatur ad certum aliquem gradum gratiæ; constat enim, hominem, si vel vnicum gradum gratiæ habeat, esse capacem meriti condigni: licet enim multi dicant ex maiori gratia meritum crescere, nullus tamen certam aliquam intensionem requisiuit, infrà quam non posset esse illud meritum: ergo actus Charitatis non potest requiri ex hoc præcisè capite, quòd faciat hominem gratiorem: & propterea reddat actus aliarum virtutum moralium condignè meritorios vitæ æternæ. Secundò absolutè probo, non requiri talem relationem habitualē Charitatis: rogo enim, Quanto tempore antea sufficiat fuisse eam relationem: an mediâ die, an vnâ, an vno anno, an semel pro totâ futurâ vitâ. Primum dici non potest: cùm enim ille actus præcedens non magis influat (vt supponimus) in actus eos factos post tres horas, quàm in factos post mille etiam annos; Deus verò tam felicis sit memoriæ, vt tam benè recordetur eorum quæ ante mille annos, quàm eorum quæ ante sesquiquadrantem, non video, cur magis debeat requiri, quòd ille actus fuerit ante mediam diem, & non sufficiat, quàm ante vnam integram, aut ante annum: nec potest ideò dici, sufficere semel pro totâ futurâ vitâ. Quis enim non videat planè esse ridiculum, ad meritum hodiernum sufficere actum illum, quem feci ante quadraginta annos, ita vt si eum non fecissem, iam non possem per vllum ex aliis actibus supernaturalibus mereri, quantumuis ego essem de facto summè sanctus, & illi actus essent intensissimi? Constet igitur tale habituale imperium omnino esse inutile. Ergo tota difficultas est de relatione seu imperio actuali aut virtuali, quæ magis propriè videtur habere influxum in actus sequentes: virtuale ergo imperium est, quando actus physice quidem præcessit, manet tamen in virtute, quatenus ex illo actu aliquid aliud est ortum, quod influit

Relicitur Primò.

Secundo.

Probatur Secundo, non requiri secundū hunc modum relationis quasi habitualis Charitatis.

Si sufficeret media die præcessisse, sufficeret etiam semel pro totâ vita.

Hoc alterum dicere videtur ridiculū.

15 *Quæstio potest fieri de imperio actuali, vel saltem virtuali*

Virtuale imperium quid. Actuale imperium explicatur. influit seu determinat ad actum illum, qui dicitur virtualiter oriri à primo. Actualis relatio seu imperium in omni rigore propriissimum est, quando actu expresso Charitatis quis simul imperat actū alicuius virtutis moralis, & simul cum moralem actum efficit: in his ergo duabus relationibus est tota difficultas, an scilicet aliqua ex illis, & quæ, requiratur. Pro sententiâ affirmante referuntur Durandus in 3. dist. 25. quæst. 8. & Paludanus ibidem q. 4. art. 3. Verùm hi Doctores non explicant quale debeat esse illud imperium, an actuale, an virtuale. Tannetus verò noster eâ disp. 6. quæst. 6. dub. 4. etiamsi probabilem censeat sententiam negantem omne imperium esse necessarium, iudicat tamen probabilius esse omnino requiri virtualem directionem Charitatis. Huic sententiæ videtur fauere D. Thomas 1. 2. q. 114. vbi ait ad alias virtutes secundariò pertinere meritum, secundùm quod earum actus à Charitate imperantur: id ipsum videtur etiam alibi docere.

Quod nā ex his imperiis requiratur, varia opiniones.

Conclusio nostra, nullum tale imperium requiritur. Dicendum tamen cum Suario & Vasquez suprà ac Recentioribus communiter, nullam talem relationem esse necessariam, & quidem si quæ præcedenti sectione ex Tridentino, Patribus & Scriptura diximus considerentur attentè, manifeste persuadent, eis non minùs reiici necessitatem omnis imperij Charitatis quàm sententiam

Cōclusio probatur. Bañes. Ratio est clara: nam dum ibi ex Scriptura ostendimus, alios actus ceterarum virtutum esse condignos vita æterna, eadem via ostendimus, non indigere vllo alio imperio: non enim illud exigitur in vllo ex eis locis; neque vmquam Concilia vel Scriptura vllam fecêre mentionem talis imperij, aut necessitatis illius: vnde etiam argumentum vltimo loco factum vim totam habet in præsenti: quia nulla est ratio naturalis aut auctoritas, quæ probet, ceteros actus supernaturales non esse proportionatos ad meritum, sicut est ipse actus Charitatis: licet, quia hic perfectior est, ceteris paribus etiam plus mereatur: id quod nullo modo tollit, quin ceteri etiam aliquid mereantur: ergo etiam sine imperio merebuntur.

57 *Confirmatur ex Tridētino.* Verba Tridentini, quæ & hanc nostram sententiam, & eam quam supra de actibus remissis tradidimus, clarissimè confirmant, ea sunt Sess. 6, cap. 16. *Cùm ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat: quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur: & sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria esse possent: nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus planè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam verè promeruisse censeantur.* Vides Concilium clarè definire, præter illa, quæ ipsum ibi enumerat, nihil amplius requiri ad merendam vitam æternam: atqui ibi nihil de imperio formali aut virtuali Charitatis: ergo hoc requirere est planè aduersari Tridentino.

Responsio Aduersariorum. Respondebis, includi hoc imperium in eis verbis, *Quæ in Deo sunt facta.* Ita P. Tannetus suprà, qui inde pro sua sententia contra nos argumentatur. Nam si Concilium ibi non intellexisset reuelationem Charitatis; fecisset inanem repetitionem: quandoquidem statum gratiæ habitualis & bonitatem operum iam anteà requisierat. Hæc tamen solutio nostri argumenti, vel argumentum hoc contra nos nullius videtur momenti: Primò, quia cùm Concilium fusiùs in prioribus verbis deduxisset modum quo Deus in iustos & eorum opera influit, meritò deinde sine inani repetitione, sed per modum breuis conclusionis complexum est eis paucis verbis quidquid ad meritum antea requisierat: cumque anteà nihil nec per vmbrā insinuasset de relatione Charitatis, & immediatè addidisset, *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est*, &c. non solùm non requisiuit eam relationem: sed manifestè negauit illam esse necessariam.

Refellitur Primò:

58 *Secundò.* Secundo rogo hunc Auctorem, quo titulo hæc verba, *Quæ in Deo sunt facta*, significent relationem Charitatis. An non iustus Deo gratus, & ex Dei gratiâ credens Deo, speransque supernaturaliter Dei visionem, dici potest habere opera in Deo facta: Quòd si relatio Charitatis ibi significatur, quibus quæso vel apparentibus signis ostenditur eam debere esse virtualem, & non requiri actualem, vt alij Theologi contendunt? Videsne sine fundamento violenter torqueri ea verba, extendi, limitari pro libitu. Dico ergo, *Tò in Deo sunt facta* in phrasi Concilij, non aliud significare, quam quod sint opera hominis iusti, & ex gratia Dei facta: per quæ verba ostendi alibi excludi opera naturalia alioquin bona.

Tò in Deo sūt facta nil significat aliud, quàm quod sint opera hominis iusti. Quod verò ibi nihil ampliùs requiratur positiuè, ostendo manifestè. Nam Concilium docet ibi opera illa, quæ ad satisfaciendum diuinæ legi pro huius vitæ statu sunt sufficientia, esse simul meritoria: atqui nemo sine erroris periculo dicere poterit, iustum ad satisfaciendum diuinæ legi præcipienti actum Fidei, Spei, Religionis, &c. indigere amore Dei super omnia, seu relatione illa virtuali Charitatis, & eum, non satisfecisse perfectè ei legi eliciendo actum Fidei, Spei, Castitatis, &c. supernaturalem: ergo Concilium nullo modo per *Tò in Deo sunt facta* eam intellexit relationem Charitatis.

59 *Obiectio.* Obiicies: Minùs requiritur ad satisfaciendum legi, quam ad merendum de condigno: nam per opus indifferens potest præceptum impleri.

Soluitur. Respondeo, ideò Concilium ibi egisse de adimpletione perfecta legis: ad hanc autem requiritur actus bonus supernaturalis, qui & sufficit sine vllā relatione Charitatis: hic autem idem actus sufficit ad meritum, si qui seruat legem sit iustus. De quibus etiam ibi Concilium loquebatur eis verbis: *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est*, &c. Adde, si lex diuina præcipiat actus ipsos internos supernaturales, vt cū præcipit Fidē, Spem, &c. non satisfieri re ipsa propriè ei legi per actum naturalem, multò minùs per malum aut indifferentem. Constet ergo, nostram sententiam valdè esse Tridentino conformem: solùm nobis ingerit difficultatem locus D. Thomæ suprà citatus:

Locus D. Thomæ cōclusioni nostræ oppositus. Soluitur Primò. cui primum respondeo, non esse eum specialiter pro hac sententia de relatione actuali aut virtuali Charitatis, sed potius pro sententia Bañes de qua suprà: nam solùm videtur aliis virtutibus tribuere meritum denominatiuè tantùm ab ipso actu Charitatis: id enim ea verba sonant, *Secundariò aliis virtutibus conuenit meritum, secundùm quod à Charitate imperantur.* Hi autem Auctores, cum quibus nunc decertamus, esto requirant relationem Charitatis, dicunt tamen non solùm habere meritum secundùm quod imperantur, sed

Secundò. proprium distinctum à merito ipsius imperij. Quidquid verò de hoc sit, Secundò ei posset respondere ex Patre Suario, qui eo lib. 12. de Gratia cap. 10. vno verbo tam ad Diuum Thomam, quàm ad alios multos quos enumerat Scholasticos, credit respondendum, omnes illos tantùm

esse

esse intelligendos de imperio improprio Charitatis, quatenus opus, eo ipso quòd fiat ab amico Dei, & tendat in motiuum supernaturale, dirigit ad finem Charitatis. Arbitror tamen hanc solutionem non posse vllo modo D. Thomæ applicari: nam 1.2. quæst. 114. art. 4 per totum, expressè vltra actus Fidei supernaturales & gratiam existentem in homine, quæ explicatur per amicitiam Dei, exigit actualem dilectionem seu actum Charitatis imperantem: ergo non est contentus eâ Charitate impropriâ. Ego certè non video quid eius verbis responderi possit: non tamen ideò à nostrâ sententiâ recedendum, quam idem D. Thomas 2.2. q. 2. art. 9. de Fide loquens videtur expressè tradidisse, solùm requirens ad meritum Fidei, quod imperetur à voluntate mota per auxilium gratiæ: vbi nihil de imperio Charitatis actuali, aut virtuali. Fortè D. Thomas, si habuisset definitionem Concilij Tridentini, quæ adeò nostræ sententiæ fauet, non dubitasset vllo modo hanc nostram sententiam defendere; neque fuisset tam obscurè ea c. 2. locutus.

Non videtur datæ solutio satisfacere.

Dubiũ quid respõderi debeat D. Thomæ, non tamẽ ideò deseranda conclusio cui alibi fauet idem Doctor.

SECTIO IV.

Obiectiones à ratione solutæ.

20 *Obiectio prima à ratione, eò quod contraria sit tutior sententia.*

OBiicies cum Tannero suprà, ideò debere contrariam sententiam defendi, quia est valde in praxi vtilis: nostra autem est periculosa: etenim si nostra sit re ipsâ falsa, & aliquis eam in praxi sequatur non imperando per Charitatem actus infusos morales, profectò amittet totum præmium illorum, quia bona fides ei non suffragabitur; at si sequatur contrariam, esto ea sit falsa, nullum inde incommodum patietur: quia non amittet homo quidquam de merito, imò habebit duplex, vnum ex imperio, alterum ex ipsis actibus Charitatis. Respondeo, hanc obiectionem nõ esse vllius momenti: nam quando disputamus de opinione aliquâ, non debemus ideò illam indicare probabiliorem, quia sit tutior: alioquin quia tutius est etiam in Sacramento pœnitentiæ habere contritionem quàm attritionem, debeternus dicere, probabilius esse contritionem requiri ad valorem eius Sacramenti, quàm quòd attritio sufficiat: imò hîc deberemus dicere, esse necessariam magnam intensionem actus ad meritum, quia vtilius est illam habere quam non habere. Quidquid ergo de vtilitate illa maiori sit, quam fortè aliquis negaret: nam retardari è contrario aliquis posset ab actibus aliis, quando non posset habere actum Charitatis; quia posset sic secum discurrere, *Actus illi soli nihil valebunt: præstat ergo eos omittere*; quòd si dicas eum debere tunc conari ad actum Charitatis, facilè impugnaberis, eò quòd cùm actus ille sit valde perfectus, non semper homo est ad illum bene dispositus: vnde quia actum Charitatis non potest elicere, omitteret alios vt inutiles. Quidquid ergo de hac vtilitate sit, dico nostræ sententiæ veritatem satis esse aliunde probatam. Nec per hoc ponimus obicem illi qui tale imperium adhibere voluerit ob maius meritum.

Soluitur.

Non est attendendum circa maiorem probabilitatẽ opinionis, quòd sit tutior, vel vtilior.

Instantia de contritione & attritione.

Forcassè non esset vtilior hæc opinio.

Aliunde nostra sententia est probata.

21 *Alia obiectio de merito Charitatis infinitè intenso.*

Adhuc difficulter posset à ratione obiici, Si actus aliarum virtutum sunt meritorij de condigno vitæ æternæ, sequitur, quemlibet actum Charitatis esse meritorium præmij infinitè intensi, hoc autem planè est absurdum; ergo. Sequela probatur: accipio enim actum vnum ex infimis; & in meâ sententiâ admittente possibilem in his speciebus infimum & supremum omnium, accipiamus vltimum ex aliis virtutibus: inter illum ergo & actum Charitatis dantur infinitæ species actuum moraliũ, omnes inæquales inter se. Vlteriùs: Infimæ speciei actus sunt meritorij de condigno, exempli gratia, medij gradus gratię, actus secundæ speciei altioris merebitur aliquid plus, quia nobilior est; & sic de ceteris, vsquedum veniatur ad Charitatem, quæ debebit habere meritum in finitum. Nec responderi potest hîc per solutionem communem de augmento geometrico & arithmetico, vt solet in aliis materiis dici: etenim cùm augmentum præmij fiat per partes distinctas realiter superadditas præcedentibus, profectò si pro quolibet acto perfectiori additur noua pars determinata præmij, retenta antiqua, necessum omnino erit, vt eo ipso quòd actus pro quibus additur sint octo v. g. augmentum etiam seu additio sit vt octo: ergo si actus sunt infiniti, augmentum etiam erit infinitum: ergo actus Charitatis merens totum illud augmentum habebit præmium infinitum.

Non posset assertio solutio de augmẽto arithmetico & geometrico.

22 *Neque respõderi potest per partes proportionales infinitas.*

Fortè aliquis responderet per partes proportionales infinitas, diceretque eas virtutes inæquales inter se mereri vnam solùm nouam partem proportionatam, plus quam mereatur altera ignobilior, ideóque non augeri in infinitum simpliciter, quia infinitæ partes proportionales etiam simul sumptæ non faciunt infinitum simpliciter. Hæc tamen solutio mihi non placet: Primò, quia se ad quæstionem valdè difficilem de continui compositione adstringit; imò, vt alibi dixi, etiamsi in continuo dentur infinitæ partes, non tamen videtur esse vlla probabilis ratio easdem ponendi in intensione maximè spirituali. Secundò principaliter: nam admissa etiam ea sententia, non potest negari augmentum illud infinitum, nam cùm excessus vnius actus virtutis respectu alterius sit notabilis hîc & nunc, debet etiam habere excessum notabilem in præmio; qualis certè non intelligitur ex sola parte proportionali. Confirmo & explico: Ponamus duos iustos æquales in gratia, & inæquali intensione operantes, vnum efficientem actum religionis, alterum verò fortitudinis; plus meretur ille qui efficit actum religionis; ergo Deus scit se plus illi debere dare, & quantum plus; at hoc fieri non potest per partem vnam proportionalem, quia excessus ille est quid determinatè à Deo notum, & additum præ altero: ergo debet esse in se determinatum: nam pars proportionalis nec noscitur, nec determinatè auferri aut addi sola potest; ergo per illam nihil potest in hoc puncto explicari.

Displicet hæc solutio Primò:

Secundò.

Explicatur vis argumenti, & ostenditur per eas proportionales partes nõ solui.

23 *Alia solutio, datâ infinitate virtutum non sequi infinitatem præmij.*

Alij respondent, admissa ea infinitate virtutum negando infinitatem præmij: quia ad hanc requiritur vt actus ipsi se infinitè excedant: hoc autem fieri non potest: nam actus honestus amans supremum Angelum non distat infinitè ab actu amante infimum, etiamsi inter vtrumque actum possint interponi infiniti amores inæquales infinitorum Angelorum: sicut etiam amor Dei non excedit infinitè amorem hominis; etiamsi inter hominem & Deum possibiles sint infinitæ creaturæ, quæ inæqualibus amoribus amentur. Hæc tamen solutio multò minùs satisfacit, quia discurrit à perfectione ad meritum: obiectio autem ostendere conatur, etiamsi perfectio sit finita, meritum debere esse infinitum; & videtur calculationem facere euidentem. Demus enim, claritatis gratia, omnes eos amores existere infi-

Non valet.

Calculatio argumẽti videtur euidenter probare infinitam intensionẽ meriti Charitatis.

mus

mus meretur medium gradum, secundus meretur vnum; quartus duos, sextus tres; & sic de ceteris, ergo ascendendo per omnes actus, & in quolibet multiplicando medium gradum gratiæ, venietur ad infinitos medios gradus, & consequenter ad infinitum. Nec potest esse clarior quoad hoc demonstratio; quidquid. sit de perfectione infinitâ aut finitâ eius actus in genere entis.

24 *Alia solutio negans infinitatem virtutum.* *Non satisfacit.* *Etsi habitus sint finiti possunt actus esse infiniti.*

2. Ideò alij negant possibilitatem earum virtutum infinitarum, dicunt enim, omnes ad certas aliquas classes reduci, castitatis, iustitiæ, &c. Verùm neque hi satisfaciunt; nam licet fortè classes earum virtutum sint finitæ, imò licet habitus ipsi possibiles sint finiti; certè actus possibiles sunt infiniti diuersi speciè. Dixi autem sæpè, stante eodem obiecto formali esse actus perfectiores iuxta perfectionem obiecti materialis; da ergo propter Deum amari perfectiorem & perfectiorem creaturam; certè illi actus erunt perfectiores, esto omnes intra speciem Charitatis contineantur; redit ergo in illis tota ea difficultas. Adde, in infinitis Angelis in perfectione inæqualibus posse assignari diuersa obiecta formalia inæqualia inter se, & in eis posse totum argumentum fieri. Fateor hoc argumentum esse difficile: circa quod tamen obseruo, illud non esse specialiter contra hanc nostram sententiam; nam hi, cum quibus agimus nunc admittunt, eos actus aliarum virtutum habere proprium meritum, si imperentur à Charitate. Da ergo per Charitatem imperari supremam virtutem, iam hæc tunc habebit præmium infinitè maius, quàm alter actus inferior imperatus etiam à Charitate: inter quem & alterum superiorem interponi possunt infiniti, & hic habebit locum tota calculatio paulò ante facta: imò paulò inferiùs ostendam, etiamsi soli actus Charitatis sint meritorij, illud tamen habere totam suam vim. Non ergo argumentum est contra nos. Simile argumentum tetigi Tomo 3. disp. 16. sect. 4. subsect. 5. agens, An actio exterior addat aliquid de bonitate & malitiâ supra interiorem.

Instantia in Angelis.

Argumentum difficile, sed non est solùm contra nostrã sententiam: nam etiã dato hoc imperio virtus suprema habebit meritum infinitum.

25 *Solutio nostra prima.*

Putarem, posse ei absolutè responderi, Primò, si dicamus, non semper crescere meritum ex eâ maiori physicâ perfectione obiecti: quòd enim paulò nobilius sit rosa quàm lilium, non facit, vt ideò sit magis meritorius amor rosæ propter Deum quàm amor lilij: aliquam quidem habebunt physicam perfectionem maiorem illi actus iuxta maiorem obiecti perfectionem: at in ordine ad mores non quilibet excessus physicus putatur alicuius momenti: cùm ergo licet ea obiecta inter se physicè inæqualia sint infinita, totus tamen ille excessus sit purè physicus, non videtur efficere actus magis meritorios. Confirmatur solutio ex sententia valdè probabili: nam etiamsi Angelus amans Deum vt octo habeat perfectiorem physicè actum, quàm homo amans etiam vt octo Deum: non tamen ideò ob eam maiorem physicam perfectionem iudicatur ille actus Angelicus, ceteris paribus, maioris meriti: ergo non quilibet maior perfectio physica facit actus magis meritorios. Quòd sit maior perfectio physica prouenriens à perfectiori principio non caussat illud maius meritum, neque etiam maior perfectio à perfectiori physicè obiecto, nisi quando in genere moris videtur constituere diuersam speciem bonitatem, vt inter castitatem, & humilitatem, &c. & inter has honestates diuersas morales, probabilissimam valdè puto solutionem suprà datam, scilicet, eas non esse in infinitum possibiles, sed ad determinatas classes virtutum reduci. Quo cessat tota vis argumenti.

Excessum illũ fore merè physicum, non verò moralẽ. *Confirmatur exemplo de amore Dei ab Angelo & homine elicito.*

Inter honestates has morales non potest dari diuersitas infinita.

26 *Secunda nostra solutio, etsi sit illa infinitas virtutum, non fore præmium infinitum in intensione, sed perfectioris speciei.*

Secundò potest responderi admittendo possibilitatem eorum actuum infinitorum inæqualium in merito; negando tamen inde inferri, actum Charitatis esse meritorium in infinitum huius gloriæ & gratiæ: potest enim dici, illos alios actus, inter quos & actum Charitatis dantur infiniti interiacentes, non esse meritorios de condigno huius gratiæ in specie, & visionis beatæ in specie, sed alterius gratiæ, & visionis possibilis, quæ sit multò minùs perfecta quàm hæc. Sicut enim obiectio mihi ponit infinitos actus meritorios diuersos: ita ego illi oppono infinitas gratias & visiones beatas specie diuersas, ad quas illi infiniti actus haberent proportionem. Ad hanc autem gratiam & visionem dico non habere proportionem nisi istas virtutes, quæ de facto dantur: inter quas non datur nisi distantia finita, quia in se finitæ numero sunt. Quod si alicui non videatur vlla ex his solutionibus solida, addat tertiam, dicátque, actum Charitatis præ aliis virtutum actibus non mereri maiorem intensionem visionis beatæ, sed perfectiorem in claritate essentiali: siue quia plures creaturas in Deo videt: siue quia ipsummet Deum clariùs videt: hanc autem claritatem posse esse perfectiorem & perfectiorem in infinitum: vnde non sequitur vllum augmentum in intensione infinitum, sed solùm inter claritatem visionis quæ respondet charitati, & claritatem alterius visionis respondentis actui castitatis: v. g. posse interponi infinitas claritates inæquales, sicut possunt interponi infinita merita eo modo inæqualia. Quo cessat tota difficultas. Porrò etiam de facto in visione dari diuersitatem hanc essentialem in claritate, ostendi in materiâ de Visione beatâ. Hæc solutio explicat quidem, & valde benè, totam difficultatem in visione beatâ; in augmento tamẽ gratiæ habitualis non videtur habere locum; nam gratia habitualis non habet de facto eam diuersitatem, sed tota est homogenea; quòd præsertim in meâ sententia de gradibus intensionis omnino similibus clariùs constat: ideò pro gratiâ sufficiant duæ priores solutiones.

Ad gratiam & visionem de facto non habent proportionem nisi illæ virtutes quæ de facto dantur inter quas non datur distantia nisi finita.

Tertia solutio nostra, charitatẽ non mereri maiorem intensionẽ visionis, sed perfectiorem in claritate essentiali; quæ non potest dari perfectior & perfectior in infinitum. *De facto datur diuersitas hæc essentialis visionis.*

Manet difficultas in gratia habituali, quæ est homogenea: vnde pro eâ applicandæ sunt duæ præcedentes solutiones.

27 *Hoc argumentum non solùm non est pro his proximis Auctoribus, sed neque pro Banes: idem enim vrget in eius sententiâ.*

Iam nunc addo, quod suprà promisi me ostensurum, hoc argumentum non solùm non esse pro his Auctoribus, cum quibus in hac sectione agimus (vt paulò antè ostendi) sed neque pro Bañes, qui solis actibus Charitatis tribuit meritum: etenim in ipsismet actibus Charitatis potest eodem modo vrgeri tota ea calculatio. Pone enim vno actu Charitatis me velle, quantum est ex meâ parte, dare in eleëmosynam medium florenum: ille actus meretur aliquod præmium. Pone etiam per alium actum Charitatis me velle dare florenum, & sic ascendendo vsque ad vnum actum, quo quis optaret, quantum est ex se, dare propter Deum infinitas diuitias, si illarum esset dominus. Ecce iste actus videtur habere præmium infinitè maius quàm alter, quo solùm quis volt dare medium florenum. Neque obstat, quòd ille non sit efficax; nam etiam in actibus istis absolutè inefficacibus, efficacibus tamen quantum est ex parte nostrâ, potest esse meritum: imò & in purè inefficacibus. Vides ergo difficultatem esse omnibus omnino communem.

Iam verò quæri in præsenti posset, An cuilibet gradui Charitatis respondeat æquale præmium: hanc tamen conclusionem discussimus fusè in materiâ de Gratia: ideò in hoc puncto nihil amplius de merito actus Charitatis.

DISPVTATIO XXXV.

Cetera quæ ad actum Charitatis secundùm intrinsecam perfectionem spectant.

1 EXPLICVIMVS ea quæ præcipua sunt circa actum Charitatis, reliqua, quæ minoris sunt momenti, breuiùs expediemus. Dixi autem secundùm intrinseca: nam de præcepto illius, & de habitu, à quo procedit, dicam disputatione sequenti.

SECTIO I.

Vtrùm sit aliquis ordo inter actus Charitatis.

Duplicem ordinē in actibus Charitatis distinguit P. Suarez: Vnum quoad obligationem: alterū quoad obiectum, vel potiùs actum ipsum.

DVplicem ordinem in actibus Charitatis, distinguit Patèr Soarez eâ disp. 1. sect. 4. Vnum quoad obligationem; quis scilicet actus Charitatis cadat sub præceptum; alterum verò, quo ipsa natura Charitatis explicatur. De præcepto agemus disputatione sequenti; nunc de secundo ordine, quem totum reducit idem Auctor ad obiectum; meo tamen iudicio maiori ex parte est in ipso actu, ideò ad disputationem de actu ipso illum ego reduco; licet non negem, posse in obiecto aliquid inueniri, ratione cuius exigatur ea differentia; quæ tamen tota est formaliter in actu. Sed quidquid de hoc sit:

SVBSECTIO I.

Aliqua præmittuntur.

Triplex ordo amabilitatis.

Distinctio primi modi à secundo iuxta Suarez.

Exemplum non placet.

2 ASsignari communiter solet triplex ordo amabilitatis: Primus, vt vna res sit diligibilior alterâ obiectiuè, alius, vt appretiatiuè; tertius intensiuè. Primum modum ait Suarez facilè distingui à secundo: nam peccator amat magis Deum obiectiuè quàm se, appretiatiuè autem & intensiuè magis se quàm Deum. Mihi hoc exemplum non placet vllo modo; quia peccator vt talis (de quo solùm loquimur) id est ille qui est in peccato, potest habere amorem aliquem Dei etiam intensiuè maiorem quàm sui: peccator inquam vt talis non amat Deum, sed potiùs eum virtualiter odit: quomodo ergo Deum obiectiuè magis amat quàm se? Relictâ ergo eâ instantiâ, dico facilè intelligi quid sit obiectiuè magis amari: scilicet id quod amatur simul cum aliis obiectis, & est in se melius: vt si quis Deum amet & creaturas simul tunc Deum magis obiectiuè amat: id est, amat rem seu obiectum in se melius: eodem modo si inter creaturas amat simul gratiam habitualem & diuitias, gratia amatur magis obiectiuè. Id quod contingere potest, etiamsi intensiùs & magis appretiatiuè quis amet obiecta imperfectiora: vt si quis diuitias & honorem amet, magis tamen afficiatur diuitiis, quæ sunt minus bonum quàm honor.

Explicatur quid sit magis obiectiuè amari.

Hic ordo spectat propriè ad obiectum, non ad actus.

Hic ordo Charitatis pertinet propriè ad obiectum, non ad actus ipsos: nam tota ea inæqualitas in obiecto ipso reperitur. Neque de eo aliquid occurrit specialiter dicendum.

Alter ordo explicatur.

Est formaliter in ipso actu.

Distinguitur hic ordo à tertio.

Alter ordo consistit in maiori appretiatione vnius obiecti præ alio; & hic totus est formaliter in ipso actu, sicut & tertius, de quo statim. Vbi aduerte, licet aliqui nolint distinguere hos duos vltimos, quia dicunt, non inueniri in Auctoribus antiquioribus mentionem nisi primi & tertij, certum tamen esse, eos dari: quia si res Theologicè & Philosophicè explicetur, inuenientur valdè distincti inter se duo illi: nec est necessum vt fuerint illi expressè traditi seu positi in Scripturâ aut Patribus: alioquin nihil penitus nos possemus explicare de nouo, ideoque gratis esset noster discursus: sufficit ergo quòd nihil dicamus vllo modo prioribus contrarium in iis quæ de nouo per discursum inuenimus.

Potest probari ex Scripturâ.

Addò Primò (quod benè notauit Suarez suprà) in Scripturâ dari præceptum de diligendo Deo ex toto corde & totis viribus, &c. vbi tamen nullo modo imponitur præceptum de diligendo Deo omni intensione possibili: imponitur autem præceptum de diligendo Deo summè appretiatiuè: id est, vt præferatur Deus omnibus omnino creaturis: ergo iam in Scripturâ fit mentio amoris maioris appretiatiui: intensiuum autem etiam hi ipsi Authores alioquin admittunt cum omnibus ferè Philosophis & Theologis, apud quos nihil frequentius quàm de maiori minoríve intensione qualitatum agere, etiam cognitionum & amorum: inter quos etiam includitur amor Dei super omnia. Quis enim in aliis amoribus admittet posse esse maiorem & minorem intensionem, & id negabit in amore Dei? 3

Magis potest probari amor appretiatiuus quàm intensiuus.

Secundò dico, fortasse è contrario magis certum esse eam acceptionem amoris maioris appretiatiui, quàm eam maioris intensiui: nam aliqui sunt Theologi, licet pauci, qui dicunt non esse possibilem intensionem in actibus voluntatis & intellectus, vti non est in quantitate & in potentiis: at (vt immediatè dixi) maiorem appretiationem Scriptura ipsa testatur, & nemo etiam non Philosophus, quique de intensione nihil scit, negare potest maiorem amoris appretiationem: quia certum est, inter duo obiecta amata posse vnum alteri præferri, & verò ferè semper ita fieri: illa autem prælatio est formalissimè maior appretiatio. Quòd si hi respondeant, se maiorem intensionem dicere maiorem appretiationem, tunc ex alterâ parte dicam non potuisse eos vllo modo negare, præter eam appretiationem dari maiorem intensionem: nam certum est posse me per actum summè remissum præferre vnum obiectum alteri: ergo dantur duo illi alij diuersi modi magis aut minùs amandi obiecta.

Quid sit appretiatio maior.

Non est confundenda cū intensione.

SVBSECTIO II.

Explicantur illi modi inæqualiter amandi.

In quo consistat maior intensio amoris.

4 VEniamus ergo iam ad explicationem eorum, & quidem in quo consistat maior intensio amoris: communis est difficultas aliis qualitatibus capacibus intensionis: & ex se res est facilis, scilicet consistere in pluribus partibus eiusdem amoris, siue illæ homogeneæ sint, siue heterogeneæ: ergo ad appretiationem. Pater Suarez vbi suprà num. 3. opinatur, quando duo obiecta sunt amabilia propter caussas eiusdem omnino rationis & actibus omnino similibus, non posse separari maiorem appretiationem à maiori intensione, quia id tunc magis amatur appretiatiuè, cui voluntas magis adhæret: non autem adhæret tunc magis nisi per maiorem conatum

De appretiatione opinio P. Suarez.

Ratio huius inefficax, doctrina autem falsa.

natum vel intensionem actus; ergo. Hæc tamen ratio mihi videtur inefficax, doctrina verò absolutè falsa: suppono enim cum eodem Suarez contra Patrem Vasquez, posse voluntatem pro suo libitu ex duobus obiectis omnino æqualibus & propositis æqualiter amare vnũ præ altero. *Probatur.* Quæ doctrina locum habet, etiamsi vnum obiectum non sit alteri contrarium, sed possint ambo amari simul: non enim tenetur voluntas amare vtrumque, sed potest vnum solum, alterum non; vnde argumentor: Ergo à fortiori poterit vnum amare intensione vt octo, alterum remissè vt duo; poterit etiam circa vnum habere actum remissum, quo dicat, Hoc præfero illi: & nihilominùs circa alterum habere plures gradus intensionis.

5. *Ratio a priori.* Ratio à priori desumitur ex libertate voluntatis, à quâ prouenit, vt circa obiecta omnino æqualia possit eãdem diuersitatem amandi exercere quam circa inæqualia, imò possit minus bonum præponere maiori: atqui circa inæqualia potest vnũ amare intensiùs, minùs tamen appretiatiuè quàm alterum; ergo & circa æqualia idem poterit præstare. Et per hoc eâdem viâ respondetur fundamẽto Patris Suarez, quo cõtendebat tunc tẽporis nihil esse in quo ea maior appretiatio cõsisteret.

Replica. Replicabis fortè, argumentum nostrum non esse ad rem; quia Pater Suarez loquitur in casu quo actus, quibus amantur ea obiecta, sint omnino æquales, seu eiusdem rationis: at nos ponimus duos amoris valdè inter se diuersos; vnum, quo simpliciter amamus obiectũ vnum, v. g. Petrum; alterum, quo Ioannem præferimus Petro: quid ergo mirum, si ibi maior intensio circa Petrum non sit maior appretiatio, cùm detur expressa appretiatio vnius præ altero? si verò vterque amor non esset comparatiuus, & vnus altero intensior, tunc deberet maior appretiatio esse etiam maior intensio, & haberet locum ratio Patris Suarez. *Soluitur Primò.* Sed contra Primò; quia per hoc iam reducitur res ad quæstionem de nomine: etenim si illa eadem intensio tota quanta potuit manere, & non esse appretiatio, procul dubio ad solam vocem pertinebit, eam vocare appretiationem maiorem ex solâ extrinseca mutatione alterius actus. *Secundò.* Cõtrà secundò: nam hic Auctor non exigit ad maiorem appretiationem expressam aut implicitam comparationem inter duo obiecta; solùm enim requirit vt volũtas sit parata hoc præ illo obiecto relinquere, si vnum è duobus sit omittendũ: atqui potest contingere, vt inter duo æqualia omnino bona eligat quod vult: imò etiã inter inæqualia eligat minus bonũ: ergo potest appretiatiuè eo sensu magis amare minus bonum, etiamsi sine vlla comparatione vtrumque actualiter amet: imò etiamsi minùs intensè illud amet: quod præferret alteri, casu quo vnum è duobus esset eligendum: ergo etiam stantibus actibus omnino similibus circa obiecta æqualia potest esse maior appretiatio saltem implicita erga illud quod minùs intensè amatur.

6. *Explicatur data solutio.* Confirmo & explico: Si obiecta inter se essent inæqualia, & amarentur æquè intenso amore, docet hic Auctor, magis appretiatiuè illud quod est in se maius: cuius ratio non potest alia esse, quàm quòd voluntas, si vnum è duobus illis esset desertura, desereret id quod minus est: vnde infero, Ergo æqualis intensio amoris non impedit maiorem appretiationem, dummodò voluntas relinqueret vnum præ alio in casu optionis. Atqui, vt ostendi, etiamsi bona sint æqualia, potest pro libitu voluntas vnum præ alio eligere, ergo potest etiam circa æqualia æquè intensè amata ita esse disposita quasi habitualiter voluntas, vt hoc præ altero eligeret in eo casu optionis: quia, vt ex doctrinâ huius Auctoris & omnino verâ, potest voluntas amare non solùm maius bonum præ minori, sed æquale præ æquali, imò minus pro maiori: ergo etiam inter æqualia bona æquè intensè amata potest dari ea maior appretiatio. Vnde infero, etiam posse eo modo magis appretiatiuè bonum illud amari, quod minùs intensè amatur: quia nullo modo propterea impeditur, quò minùs datâ occasione optionis voluntas pro suâ libertate eligeret illud quod de facto amat minùs intensè. Sed quidquid de hoc sit,

7 *Conclusio nostra, in quo consistat appretiatio.* Circa quæstionem præcipuam; in quo scilicet consistat maior appretiatio, censeo non posse vllo modo eam à nobis explicari nisi per hoc, quòd voluntas faciat expressam comparationem dicendo, Mallem hoc obiectum retinere quàm illud, si vnum è duobus esset amittendum. De quo puncto egi alibi, ostendens amorem Dei super omnia necessariò includere comparationem aliquam similem, quidquid nonnulli in contrarium dicant, volentes sine vllâ comparatione explicare eam maiorem appretiationem: etenim cùm supponamus eam non consistere in maiori intensione, nihil restat in quo consistit præter hoc.

Obiectio. Dici fortè potest Primò, consistere in speciali modo quo voluntas illi obiecto adhæret, illum autem modum consistere in maiori dignitate actus; vt in intellectu qui magis adhæret obiecto per actum iudicij scientifici, quàm per intensissimum actum opinionis: ergo similiter in voluntate. Declaratur: Præter intensionem actus intellectus datur claritas & certitudo, quæ sunt per modum circumstantiarum, cur ergo non dabitur etiam in voluntate ea maior appretiatio? *Soluitur.* Sed contrà; quia penitus nihil in hac explicatione dicitur; nam nec quidem apparenter ostenditur, quid sit ille modus, in quo consistit ea appretiatio; quod autem de dignitate maiori adducitur est in primis contra Auctores huius explicationis, qui nolunt circa idem obiectum ab eodem numero principio oriri actus inæquales; imò negant actus naturales & supernaturales posse differre inter se ex solo nobiliori modo attingendi obiectum; & tamen in eâ instantiâ de actibus naturalibus & supernaturalibus ego assigno diuersa principia, vnde posset desumi ea actuum diuersitas, scilicet habitus naturales & supernaturales qui in eos actus influunt; ergo si ibi nolunt agnoscere eam diuersitatem, multò minùs eam debent in præsenti ponere, vbi & obiectum & principium idem omnino sunt: ergo eam explicationem minùs consequenter tradunt. Absolutè autem ea reiicitur, quia eadem difficultas est in illâ dignitate maiori explicandâ, quæ in eo diuerso modo: si enim vtroque casu ea voluntas sola naturalis eum actum efficit, & nihil de comparatione vllâ facit, quomodo, quæso, pro suâ libertate dat illi actui perfectionem maiorem? Et hinc apparet disparitas inter actus naturales & supernaturales: ibi enim concurrit voluntas in vno casu eleuata à Deo, in alio verò solùm per suas vires: quid ergo mirum, si det inæqualem perfectionem vni præ altero? at in nostro casu idem semper principium concurrit, & omnino ignorat voluntas illam maiorem perfectionem: neque ex obiecto aut aliunde habet fundamentum, vt possit suam libertatem magis ad hunc quàm ad illum modum determinare. Vbi lo-

Quod de dignitate maiori adducitur est contra hos ipsos Auctores.

Negant actus naturales & supernaturales posse differre inter se ex nobiliori modo attingendi obiectũ.

Multò minùs debent in præsenti eam maiorem dignitatem admittere.

Reiicitur absolutè ea explicatio.

8 *Disparitas inter actus naturales & supernaturales cur dent inæqualem perfectionem.*

In nostro

casu non est vnde se determinet voluntas ad vnã dignitatem actus maiorem.

cum habet fundamentum, quod dici solet de determinatione eiusdem voluntatis ad indiuiduum actus, scilicet illam, quia non potest distinguere vllo modo inter hoc indiuiduum præ alio, eo ipso nec etiam posse ad hoc præ illo pro suâ libertate se determinare: ideò (iuxta ea quæ alibi ostendimus fusè) ea determinatio fit à solo Deo. Hæc inquam ratio habet profectò eundem locum in præsenti, quia voluntas omnino ignorat eam maiorem dignitatem actus; ex parte verò obiecti nihil illi proponitur vnde ea determinatio possit ab ipsâ in actu exercito fieri: quomodo ergo prodibit in talem actum? Et hinc respondetur ad secundam instantiam de intellectu; dicimus enim ibi, ex melioribus speciebus impressis magis immediatis, clarioribus, &c. oriri, vt assentiatur clarius, certiùs, &c. Quæ omnia locum non habent in voluntate. Neque enim recurri potest ad maiorem obiecti bonitatem. Nam (vt supponimus cum communi & certâ sententiâ) potest voluntas magis appretiatiuè amare id quod minus bonum est, & quod vt tale etiam proponitur. Non ergo potest vllo modo explicari ea maior appretiatio nisi factâ per voluntatem expressâ aliquâ comparatione, quâ dicat, *Malo hoc quam illud.*

Respondetur. cur perfectiùs intellectus adhæreat obiecto seruntis e quã opinatiuo.

Non potest in voluntate recurri ad maiorem bonitatem obiecti.

9 Fortasse vrgebis: Videtur enim adhuc manere eadem omnino difficultas in ea comparatione, quæ in maiori actus dignitate: vnde enim se determinat voluntas ad illam comparationem? Respondeo, hic esse facilem explicationem; nam ipsamet experientiâ seu naturali lumine scimus quid sit hoc præ altero eligere, seu dicere, *Malo hoc quam illud*; at eam maiorem dignitatem sine huiusmodi comparatione penitus ignoramus. Vnde ergo ad actum digniorem præ minùs digno se determinabit voluntas? Hinc igitur concludo, non posse vllo modo eam appretiationem intelligi nisi per aliquam comparationem inter duo obiecta.

Replica.

Soluitur.

Appretiatio non potest intelligi sine aliquâ comparatione inter duo obiecta.

Quòd verò possit esse amor maior appretiatiuè, minor verò intensiuè, constat ipsâ experientiâ; sæpe enim aliqua obiecta amamus teneriùs, hoc est intensiùs, ac cum maiori conatu, circa quæ habemus minorem appretiationem. Exemplum potest solet in matre, quæ tenerrimè & intensissimè amat suum filium, Deum autem actu valdè remissè; & tamen non propterea vult Deum grauiter offendere propter filium; imò si vel Deum vel filium deberet amittere, paratissima est filium citiùs amittere quam Deum. Id ipsum experiuntur in se passim homines bonæ conscientiæ, quique mortalia omnia seu grauem offensam Dei nullo modo admittere volunt, ideóque Deum appretiatiue super omnia amant: non tamen sentiunt in se tam intensum amorem erga Deum quàm erga alia obiecta creata: quæ experientia etiam habet locum inter ipsa obiecta creata, vt intensiùs & teneriùs ametur illud quod absolute minùs amatur. Cuius ratio à priori facilis est. Nam intensio & conatus voluntatis vehementer augetur præsentiâ obiecti amati, item humoribus aliisque dispositionibus corporis: ita coniuges honesto etiam amore sæpe se tenerrime amant: ita frater fratrem: ita homo diuitias; & tamen multi tales non obstante totâ eâ intensione, sunt parati citiùs ea omnia amittere, quàm Deum offendere: quem quia licet vt infinitum bonum certissimò credant, ideóque appretiatiue vehementer æstiment: quia tamen ea cognitio est abstractiua & obscura, non excitat eam teneritudinem & intensionem amoris quàm illa alia bona præsentia. Secunda ratio etiam à priori desumitur ex dictis paulò ante. Nam intensio amoris consistit maxime, iuxta eam sententiam, in additione graduum omnino inter se similium: vnde si primus gradus, seu infima intensio, non prætulit vnum obiectum alteri, profectò neque illud præferent infiniti gradus superadditi; è contrario cùm appretiatio fiat per comparationem aliqualem, iuxta superiùs dicta, oportet vt vel primus gradus eam comparationem habeat: vel si eâ caret, tunc & alij ei similes eâdem carebunt: quòd si primus eam habet, constat inde, posse eam appretiationem in infimâ intensione reperiri, cùm maiorem eam appretiationem non habeant multi alij gradus amoris, seu alius amor summè intensus.

Posse esse amorem maiorem appretiatiuè, minorem verò intensiuè, constat experientiâ.

Exemplum in matre respectu filij & Dei.

Aliud exemplum in homine probo respectu peccati mortalis, & rei alicuius delectabilis.

10

Ratio à priori.

Secunda ratio à priori.

Hinc constat, amorem appretiatiuum differre communiter specie ab altero non appretiatiuo; nam ille habet duo obiecta, inter quæ facit comparationem, hic solùm vnum obiectum, communiter autem illa duo obiecta sunt diuersæ speciei, ergo actus comparatiuus habebit vnum obiectum diuersum in specie ab obiecto alterius actus non comparatiui. V.g. Amat quis honorem sine comparatione, solum tunc tangit honorem: alter dicit, Malo honorem quàm diuitias; ecce iam respicit diuitias ille secundus actus, quas primus non tangebat: hic autem respectus caussat sine dubio diuersitatem specificam in actu; quia tangere duo obiecta specie diuersa, diuersum quid est ab amore vnius ex illis: quia verò potest fieri, vt comparatio sit inter duo obiecta eiusdem omnino speciei, v.g. præferendo hunc hominem illi, hunc librum alteri, &c. & tunc nulla est obiectorum diuersitas specifica: ideò non differre dixi semper specie eos duos actus, sed ordinariè. Scio aliquos opinari etiam illos duos actus, quorum vnus respicit vnum indiuiduum, alter duo, etiamsi hæc ambo sint eiusdem speciei, differre tamen inter se specie; sed quia hanc opinionem in Philosophiâ reieci vt minùs probabilem, ideò censeo non habere eum actum differentiam specificam ex eo capite. Fortasse adhuc aliquis contenderet, Esto ratione obiecti ille actus non differat specie, differre tamen ex modo ipso illud tangendi: quia diuersus specie modus amandi est dicere, *Volo hoc præ altero*, ab eo, quo solùm dicit, *Volo hoc*, nihil cogitando de vlteriori comparatione. Dixi in Philosophiâ, tractando de diuersitate specificâ, multùm de nomine misceri in eâ quæstione, quanta scilicet debeat esse differentia vt dicatur specifica: plurimi enim eam vocem tribuunt cuicumque differentiæ, quæ sit maior, quàm quæ necessariò inuenit inter duo indiuidua: alij e contrario nimis magna requirunt: ideò in præsenti putarem, etsi probabiliter ob eum specialem modum amandi possit ea diuersitas actus comparatiui inter indiuidua eiusdem speciei à non comparatiuo vocari specifica, probabilius tamen non mereri id nomen, quia est satis exigua. Sed iam videndum quomodo Charitas versetur circa Deum tam in intensione quàm in appretiatione.

Appretiatiuus amor differt communiter specie à non appretiatiuo. 11

Non tamen semper.

Aliquorum opinio differre specie duos actus quorum vnus respicit vnũ obiectum, alter duo obiecta, etiamsi hæc duo sint eiusdem speciei reiicitur.

Etiam hoc casu posset quis docere illos amores differre specie ratione modi tendendi.

Sed est quæstio de voce.

Vix meretur illa differentia nomẽ specificæ.

SVBSECTIO III.

Hinc decidetur quid sit de actibus Charitatis dicendum.

Ordo Charitatis, quo inclinat ad actus, iuxta Suarez, qui supponit eamdẽ Charitatẽ inclinare ad amorem Dei, proximi & sui ipsius. 12

PAter Suarez vbi suprà, supponens eamdem Charitatem inclinare ad amorem Dei, proximi, & suipsius, etiam propter se, docet Charitatem inclinare priùs in amorem Dei, quàm in amorem

In nostrâ

rentia, quæ dicis habitum Charitatis nō inclinare nisi ad amorē Dei vt obiectum formale, proximi verò vt obiectum materiale; & quæ amorem proximi à diuerso habitu oriri dicis, item & amorē sui ab alio, locum non habet locum.

amorem sui aut proximi: Secundò, post Deum inclinare magis in amorem sui: Tertiò, in amorem proximi: inter proximos autem per priùs inclinare ad illos, qui secundùm rectam rationem sunt magis amabiles: sed quia nos cum communiori sententiâ ostendimus, virtutem, seu habitum Charitatis Theologicæ, non inclinare nisi ad amorem Dei vt obiecti formalis: ad amorem verò proximi & sui ipsius solùm vt ad obiectum materiale propter Deum; pro proximo verò, & pro seipso amando amore beneuolentiæ, esse ponendum alium habitum infusum: ideò in præsenti dicimus, Charitatis habitum omnibus modis inclinare magis in amorem Dei: quia obiectum materiale non potest nec appretiatiuè neque intensiuè magis amari quàm formale, sed potiùs quodammodò minùs: ergo ea comparatio non habet locum in nostrâ sententia.

13 *An etiā amor proximi, siue habitus Charitatis erga proximum inclinet magis ad amorē proximi quàm Dei.*

Rogabis tamen, An eodem modo è contrario habitus Charitatis erga proximum inclinet magis ad amorem illius quàm ad amorem Dei. Responderet quis, eum habitum Charitatis in proximum non incliuare in amorem Dei, ideóque non posse propriè fieri comparationem, solumque dici posse, minùs negatiuè inclinare in amorem Dei; hoc est, nullo modo in Deum, totaliter autem in proximi amorem. Hæc tamen responsio, si loquatur de comparatione inter inclinationes ad amorem Dei propter se, & creaturæ propter se, optimè discurrit: nam per hunc habitum solus proximus & ipse amās est obiectum formale *cui*; ergo non potest in eo fieri comparatio cum amore Dei vt obiecti formalis *cui*, quia ad talem nullo modo inclinat is habitus. Si verò absolutè de omni comparatione amoris intelligitur, non potest sustineri vllo modo: etenim habitus Spei, qui tam Deum quàm hominem ipsum amat, & verò hominem vt obiectum formale *cui*, Deum vt obiectum formale *quod*, habere poterit hanc inæqualitatem, vt magis inclinet amorem hominis quàm Dei, quia magis amatur finis *cui* quàm finis *qui*; ergo magis amatur homo quàm Deus. Secundò, Deus vt obiectum materiale amari potest propter creaturam: vt cùm gaudeo Deum existere, vt det mihi vitam, diuitias, &c. qui amor, vt alibi ostendi, potest esse honestus, quandocumque scilicet ea bona creata amantur honestè: atqui tunc amatur creatura magis quàm Deus, vt è contrario dicebam paulò antè, ideò amari Deum plus per habitum Charitatis quàm amentur creaturæ; quia Deus est obiectum formale, creaturæ verò materiale Talis autem videtur esse habitus inclinans ad amorem proximi & suiipsius tamquam obiectum formale; nam ille simul inclinat ad amandū Deum vt obiectum materiale, quandocumque ad bonum amatum homini apprehenditur Deus vtilis.

Si de amore immediate fit sermo, atque potest institui hæc comparatio.

Si de amore absolutè fit sermo, potest fieri comparatio. Inclinabit tamen magis ad amorem proximi quàm Dei.

14 *Obiectio. Soluitur.*

Quòd si obiicias, imperfectionem magnam esse, amari Deum minùs quàm creaturam: respondebo ex dictis à me in materia de Spe, & alibi, negando subsumptum: dico enim nullum esse inconueniens in eo quòd per aliquem amorem; quasi in actu exercito, minùs perfectè ametur Deus quàm creatura: vti enim nullum omnino est inconueniens, si sit aliquis actus qui amet creaturam, & nullo modo amet Deum; haud dubiè multò minus inconueniens erit, si alius actus simul amet & creaturam, & Deum, hunc tamen minùs perfectè quam illam: dummodò enim actus non dicat, *Mala Deum amittere quam creaturam*, non sequitur in actu vlla malitia moralis. Quam doctrinam etiam tradidi disputans, An attritio ob timorem solum pœna sumsit mala: quandoquidem videtur magis horrere pœnas inferni quam ipsum peccatum; respondi enim, etiamsi in actu exercito habeat illa attritio eum maiorem horrorem erga pœnas, adhuc tamen licitum & honestum esse, quia non dicit, *Mallem peccare quàm pati pœnas inferni.* Et de hoc satis.

15 *Quid si detur habitus vnus respectu amoris erga Deū, proximū, seipsum, potrit ne sustineri doctrina, Suarez. Posset negari.*

Quod si idem habitus Charitatis sit qui inclinet ad amorem Dei, proximi & sui ipsius: id quòd possibile esse superiùs diximus, licet de facto non ita contingat: rogari potest, An sit tunc locum habitura doctrina Patris Suarez supra posita de eodem ordine amoris, necne. Aliquis negaret, eò quòd cùm in eo habitu quasi per accidens coniungantur duo illi aut tres respectus ad Deum, proximum & ipsum operantem, videntur etiam illi tres quilibet æqualiter inclinare ad suum terminum: tam enim formalitas respiciens proximum, inclinat ad proximum, quàm formalitas respiciens Deum inclinet ad Deum. Vt enim, si essent duo habitus distincti, non magis vnus inclinaret ad Deum quam alter ad proximum: ita idem omnino videtur dicendum, etiamsi in vnum eumdemque habitum duo aut tres illi respectus concurrant, quia identitas illa realis non turbat conceptum formalem earum inclinationum.

Meliùs dicitur, habitū locum ea casu doctrinam P. Suarij. Ratio.

Nihilominùs dicendum est, magis eum habitum inclinare ad amorem Dei quàm in amorem creaturæ. Ratio est duplex: prima, quia ille habitus inclinat in obiectum iuxta regulas rationis: est enim habitus essentialiter honestus; atqui regulæ rationis dicunt Deum esse amandum magis quàm creaturas; ergo ille habitus magis in Deum quàm in creaturas inclinat.

16 *Replica contra rationem.*

Replicabis contra hanc rationem, quia illa tota quanta habet vim contra habitum Spei, & illum alium distinctum, quo solus proximus ametur vt obiectum formale: etenim etiam ille est honestus habitus; ergo habet inclinationem honestam: ergo iuxta regulas rationis: atqui hæ dicunt, Deum magis debere amari quàm creaturam; ergo etiam illi habitus magis inclinant in amorem Dei quàm creaturarum: cuius contrarium immediatè antè docuimus. Respondeo, quando habitus solùm inclinat ad creaturam vt ad obiectum formale, non esse capacem vt habeat illam maiorem inclinationem in Deum; per hoc tamen non aufertur illi honestas, quia inclinat alioquin in obiectum honestum. Fateor illum non esse summè honestum, quia potest esse inclinatio alia melior, ea scilicet quæ est in Deum vt in obiectum formale. At quando concurrunt in eumdem habitum duæ illæ inclinationes, habet locum illud principium, vt per priùs sit in maioris boni amorem quàm in amorem minoris boni. Altera ratio est, quia, per se loquendo, quælibet virtus magis inclinatur in id quo magis perficitur, seu in id quod nobilius est, maximè quando in contrarium nihil obstat: id quod addo tum propter ea quæ paulò inferiùs dicam, tum propter appetitum hominis, qui ratione voluptatis obiectiuæ, quæ in malo morali reperitur, inclinatur in id quod sibi est absolutè minus bonum, nempe in peccatum. Hæc autem ratio non habet locum in habitu ipso infuso Charitatis, qui non trahitur à bonitate vllâ turpi; ergo cùm ille magis physicè perficiatur efficiēdo amorem Dei, qui nobilior est quàm amor proximi, & quàm amor sui ipsius, haud dubiè magis in eum Dei amorem propendebit quàm in alios.

Soluitur.

Altera ratio pro doctrinā P. Suarij.

Hinc facilè ad obiectionem in contrarium respondetur; 17

Soluitur ratio vel obiectio eorum qui negare possunt eo casu decernam P. Suarij. spondetur : dico enim, eos tres respectus non coniungi per accidens in eo actu, sed per se: essentialiter enim quà tales in specie petunt inuicem identificari, etiamsi illi iidem considerati secundùm rationem genericam non petant eam identificationem. Vt enim animalitas & rationalitas in homine non identificantur per accidens, sed per se: etiamsi animalitas vt sic non petat eam identificationem, quia potest identificari cum bruto, eodem modo in præsenti dicimus, eos respectus, qui secundùm rationem genericam possent non esse inter se idem realiter, secundùm tamen specificam esse per se identificatos. Hinc fit, vt, quia toti illi actui melior est amor Dei quàm amor proximi, magis in illum quàm in hunc inclinetur: vt in exemplo allato de homine etiam dicimus, illum per se habere maiorem inclinationem ad operationes discursiuas seu rationales quàm ad sensitiuas. Accedit etiam ea prior ratio de regulis rationis quibus dirigitur talis habitus.

18 *Respondetur ad instantiam de duobus habitibus.* Ad instantiam suprà positam de duobus habitibus distinctis facilè respondemus negando consequentiam, quia in eo deficit secunda ratio à nobis adducta: etenim si distincti sint habitus, tunc vnus non perficitur vllo modo per actus alterius, sed per suos tantùm, ideóque solùm in suos inclinat. Hinc etiam colligitur, regulam rationis dictantem, Deum esse præ creatura diligendum, non cadere in habitum respicientem solum proximum; quia cùm ille non propendeat in amorem Dei, non potest vllam directionem accipere de modo quò illum sit amaturus. Fateor ipsum subiectum magis obligari ad vtendum habitu amante Deum quàm altero: at in ipsis habitibus solùm est inclinatio ad suum obiectum: vnde omnis cessat comparatio in quolibet seorsim: vt & notaui paulò ante soluendo obiectionem contra primam nostram rationem.

19 *Replica.* Adhuc tamen vrgebis: Saltem hoc modo potest locum habere comparatio inter eos duos habitus distinctos, An propendeat habitus Charitatis Dei magis in amorem Dei, quàm alter in amorem proximi, & sui ipsius. Et videtur omnino ita dicẽdum, quia quò terminus est nobilior, eò inclinatio videtur esse maior: magis enim res inclinatur in maiorem perfectionem: quò autem terminus seu forma est nobilior, eò magis per illam perficitur: magis enim homo perficitur per nobilissimam cognitionem quàm brutum per sensationem imperfectam: ergo magis propendebit habitus Charitatis in actus amoris Dei, quàm alter habitus in amorem proximi. *Soluitur. Aliquid de nomine miscetur.* Respondeo, aliquid de nomine in hac quæstione misceri posse: si enim eam velis vocare maiorem inclinationem, quæ est ad terminum magis perfectum, haud dubiè dicere debebimus, esse maiorem in habitu Charitatis ad amorem Dei quàm in altero habitu in ordine ad amorem proximi: si verò nomine inclinationis, solùm intelligamus, vt communiter intelligitur à Doctoribus, maiorem quasi exigentiam termini, ita vt quodammodò maior fiat violentia subiecto, si negetur ea forma petita: dicendum omnino erit, per accidens se habere ad hanc exigentiam maiorem formæ petitæ perfectionem; vt patet in innumeris instantiis: magis enim inclinatur lapis in centrum, etiamsi ea perfectio sit in se ferè nullius momenti, quã inclinetur nostra voluntas ad amorem Dei, & quàm noster intellectus naturaliter ad visionem Dei: item, minùs perficitur aqua frigore & materia prima quantitate, quã eadem aqua perficiatur luce, & eadem materia prima anima rationali, & tamen naturaliter exigunt frigus & quantitatem, non tamen lucem & animam rationalem: vnde concludo, non posse dari vllam differentiam quoad hoc inter eos duos habitus, sed quemlibet æquè propendere in suam perfectionem.

Hinc verò respondetur ad rationem dubitandi: dicimus enim non desumi maiorem exigentiam seu propensionem ex maiori perfectione rei petitæ absolutè, sed summùm, quando vtraque illa forma perfecta & minùs perfecta respicitur ab eodem subiecto: tunc enim fortè dici potest plus illud subiectum propendere in nobiliorem quàm in ignobiliorem: quod tamen nec quidem vniuersaliter semper est verum: ideò paulò antè in præcedenti difficultate solùm admisi eam propositionem cum aliâ limitatione. Cùm ergo respectu habitus inclinantis præcisè in proximi amorem non sit vlla perfectio amor Dei, sed solus amor proximi, non magis inclinat habitus Charitatis in Deum quàm hic in proximum, sed æqualiter quilibet in suam propriam perfectionem. 20 *Rationi dubitandi satisfit.*

Denique circa eam inclinationem potest quæri, An habitus Charitatis inclinet in amorem Dei omni modo intensiuè & appretiatiuè maiorem quàm sit amor creaturarum. Respondeò Primò, de appretiatione certum esse: esset enim aliàs inordinatus amor & peccaminosus. Secundò de intensione dico non inclinare. (Suppono pro hac quæstione esse eumdem habitum ad vtrumque.) Ratio est, quia ea maior intensio prouenit, vt superiùs notaui, ex conditionibus sensibilibus, quæ occurrunt circa obiecta creata, non autem circa Deum: vnde fit, vt ordinarie intensiùs amemus ea obiecta, quæ habemus ante oculos, quàm Deus: quem alioquin magis appretiamus. *An Charitas inclinet in amorem Dei omni modo intensiuè & appretiatiuè maiorem. Respondetur Primò, de appretiatiuo esse verum: Secundò de intensiuo non.*

Dices: Habitui supernaturali infuso per accidens est, quòd homo in corpore magis attrahatur his rebus visibilibus: est enim idem habitus specie cum eo qui datur in Angelis: vbi nulla sunt talia motiua maioris intensionis: est etiam idem qui manebit in cælis cessantibus omnibus passionibus: cumque diximus paulò antè, magis quamlibet rem inclinare in id quo magis perficitur, videtur magis inclinaturus in intensionem maiorem respectu Dei quàm erga creaturas: quia magis per illam perficitur quàm per hanc. Respondeo, Etiamsi habitus ille non magis exigat hominem quàm Angelum, neque magis hominem in statu viæ quàm in statu præmij, seu gloriæ, nihilominùs illum etiam esse ex se indifferentem ad eos status: vnde benè infertur, quando est in vno, non inclinare ad suos actus, nisi eo modo quo in illo statu eosdem potest elicere. Nos autem locuti sumus de eo habitu in hoc statu. Respondeo Secundò, Etiam in Angelis ipsis, quamdiu non sunt beati, eum habitum fortiùs inclinare ad amorem magis intensum respectu sui, & aliorum fortè Angelorum, quàm respectu Dei. Nam etiam in Angelis locum habet naturaliter ea inæqualitas in cognitione: Deum enim abstractiuè valdè imperfectè cognoscunt, se autem ipsos perfectissimè intuitiue. Vnde propria & aliena pulchritudo clarè cognita seu visa magis intensum excitat amorem, quàm Deus obscurè cognitus. Vnde vlteriùs dico, in cælo, vbi intuitiuè infinita ea Dei pulchritudo cognoscitur, incredibiliter magis rapi nos in amorem Dei, etiam secundùm intensionem maiorem, quam in amorem proprium aut aliorum, iuxta ea quæ fusè dixi tractando de determinatione seu necessitate Beatorum ad amorem Dei: & iuxta ea quæ in hominibus 21 *Obiectio.* *Soluitur Primò.* *Secundò.*

hominibus sæpè contingunt, vt vehemens aliena pulchritudo intuitiuè proposita quasi dementet hominem, & cogat sui obliuisci, & non nisi de alterius amore cogitare.

22 *Alia obiectio.* Dices Secundo: Habitus Charitatis non inclinat ad amandas creaturas nisi sub motiuo supernaturali: ergo non inclinat ad tam intensum amorem creaturæ quàm Dei. Patet consequentia, quia illud motiuum supernaturale non subiacet cognitioni nostræ intuitiuæ: ideóque non poterit mouere, iuxta discursum paulò antè factum, fortiùs quàm moueat ipse Deus. *Solutio.* Fortè respondebis, saltem ipsa obiecta materialia, quæ amanda sunt, videri à nobis claré, hocque sufficere vt attrahant nos fortiùs ad sui amorem. *Reiicitur.* Sed contrà, quia valdè difficulter intelligitur, quî possit homo fortiùs attrahi ad amorem alicuius rei, quàm attrahatur à motiuo, ob quod fit ea res amabilis: nam si alicubi locum habet illud principium, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, maximè habet in actibus amoris; *Alia solutio non satisfacit.* Nec sufficit quod P. Suarez videtur respondere in simili agens, An quando amatur creatura propter Deum, possit illa magis intensè amari quàm hic; ait enim ad hoc sufficere, quòd Deus alio modo magis è contrario ametur quàm creatura, hoc inquam non sufficit, quia argumentum à nobis factum non solum habet locum in maiori amore appretiatiuo, sed etiam in maiori intensiuo, quando medium illud vnicè amatur propter tale motiuum. Dico, *Vnicè ob illud motiuum*: nam si ametur simul ob aliam rationem, non dubito quin amari possit etiam intensiùs quàm vnum ex motiuis. Quòd verò locum habeat tunc argumentum inde manifestè constat: nos enim in intensione valdè solemus ostendere nostram propensionem & affectum in rem amatam: ergo in ea maximè debemus præ-

23 ferre obiectum formale materiali. Et verò ego non possum concipere quî intensiùs amem potionem, quàm sanitatem si ob hanc solam potionem amo: aut quòd auidiùs appetam me insinuare in gratiam Petri, quàm optem diuitias, si ob has solas purè purè gratiam Petri procuro. Ideò crediderim argumentum suprà factum non carere difficultate in iis principiis, quòd ad actus supernaturales Charitatis debeat esse motiuum supernaturale; in nostris verò, quòd etiam possint naturalia obiecta terminare actum supernaturalem, nulla est difficultas; quia illa eadem bonitas proximi, quæ ipsis quasi corporeis oculis cernitur familiaritate, conuersatione, &c. agnoscitur, & quæ ad trahendum in intensiorem sui amorem habet maiorem vim; illa inquam eadem sufficit ad actum Charitatis supernaturalem, ideóque locum habet discursus totus noster suprà factus, quòd scilicet intensiùs per illam diligatur creaturâ quàm Deus. Quæ doctrina vera est, siue vterque hic amor ab vno habitu siue à duobus distinctis procedat.

In principiis requirentibus ad actus supernaturales Charitatis motiuum supernaturale est difficile hoc argumentum, in nostris nulla est difficultas.

SECTIO II.

Vtrùm amor Dei, prout est actus Charitatis, sit idem quod beneuolentia.

24 *Quid sit amor amicitiæ iuxta D. Thomam.* Diuus Thomas hac 2.2. quæst. 27. art. 2. docet, amorem amicitiæ suprà beneuolentiam addere vnionem quandam affectus erga amatum; ita vt amor tendat in illum tamquàm in aliquod sui & ad se pertinens, siue tamquam ad alterum se. Quòd vero sola beneuolentia non sit amicitia, probat idem Sanctus Doctor ex Aristotele lib. 9. Ethic. c. 5. vbi Philosophus ait beneuolentiam esse initium amicitiæ. *Solam beneuolentiam non esse amicitiã probat idem ex Aristotele.* Confirmat: Nam quando *Confirmatur.* videmus duos pugnantes inter se, vel ludentes simul, etiam eos, quos anteà non noueramus, statim vni præ altero optamus victoriam, & consequenter benè ei volumus: non tamen ideò eum amamus vt amicum; vnde infert, beneuolentiam posse concipi quasi subitaneè, est enim simplex affectus, quo volumus alicui bonum, amicitiam verò debere esse quasi ex seriâ consideratione, & cum eo effectu supponente eam vnionem amantis cum amato. *Beneuolentia est simplex affectus. Amicitia est cum hoc affectu vnio amãtis cũ amato.*

Nihilominùs probabilius crediderim, ad amorem amicitiæ non aliud propriè requiri quàm eum verum affectum beneuolentiæ: imò addiderim considerationem illam amici, vt est aliquid amantis, seu cum eo vnum quid, magis obesse amicitiæ, quàm eam promouere: quia per hoc fit vt amans ipse quodammodo magis se amet, amicum vero ad seipsum referat, quàm vt illum amet verè propter ipsum in eo sistendo; ergo per eam considerationem reflexam potiùs trahitur amor ad rationem concupiscentiæ, quàm perficiatur intra genus beneuolentiæ & amicitiæ. *Amicitia probabiliùs nihil dicit præter beneuolentiam: & id quod additur, obest amicitiæ.* Confirmo id 25 manifestè in amore, quo Beati Deum amant, qui est summæ amicitiæ, quæ in nobis ad Deum esse potest; ibi enim certum est, illos non amare Deum quatenus Deus est aliquid ipsorum, nec quatenus Deus est aliquid ipsis coniunctum, seu quatenus præsupponuntur vniti per affectum cum Deo: etenim ante illum amorem nulla est vnio eorum cũ Deo per voluntatem: sed sola cognitio infinitæ illius pulchritudinis & bonitatis, in quam (etiam omni omnino in se reflexione exclusâ) ita afficiũtur, vt ab eius amore cessare nequeant: imo si aliquam in se reflexionem faciunt, eam sane faciunt vt se totos ad Dei gloriam ita referant: vt si necessum esset se statim destrui pro eâ Dei gloriâ, omnino id vellent: ergo ille amor non respicit talem coniunctionem, multo autem minùs, quod Deus sit quasi alter beatus. *Confirmatur in amore Beatorum respectu Dei.* Patet euidenter consequentia: quia si hæc coniunctio esset motiuum amoris, repugnaret in terminis vi illius amoris, velle seipsos perire, cùm per hoc tota ea coniunctio & ordo ad se destrueretur. Secundò argumentor à priori ratione, quæ iam fere est insinuata, & debet ampliùs declarari, quia amans non coniungitur cum altero nisi per ipsum amorem: hic enim est qui efficit è duobus vnum: atqui amor non respicit alterum quatenus à se amatum, seu nõ amat illum, eo quod à se ametur: id enim esset per eum amorem facere reflexionem, quam multi etiam diuinitus censent esse implicatoriam. *A priori doctrina data probatur.* Quidquid vero de contradictione sit, certum est, eam esse hîc & nunc impertinentem: non enim Petrus mihi proponitur amabilis in ordine ad primum amorem per hoc quod ego illum amem, aut amaturus sim: sed quia est in se bonus, sanctus, doctus, prudens, liberalis, ergo amor amicitiæ non fertur in alterum quatenus coniunctus est per affectum: ergo differentia allata inter beneuolentiam & amicitiam nulla prorsus est.

Iam ad rationes oppositas facilè respondetur: 26 in primis autem dicimus, Aristotelem eo sensu dixisse beneuolentiam esse initium amoris, non quia vllo modo cogitauerit amorem beneuolentiæ differre specie ab amore amicitiæ: aut quia hic amor debeat amicum respicere vt aliquid sui, seu *Satisfit auctoritati Aristotelis.*

Quid Aristoteles dicto loco voluerit: Amicitia est amor continuatus & confirmatus.

Differentia inter beneuolentiam & amicitiam.

vt partem sui; id enim Aristoteles nullo modo insinuauit; sed quia voluit vocare amicitiam primum aut secundum actum motis beneuolentiæ; voluit enim per amicitiam significare amorem continuatum, confirmatum, &c. quasi radicatum in animâ: vnde non constituit aliam differentiam, quàm quæ solet à Philosophis poni inter initium habitus & habitum ipsum; hæc autem solùm est accidentalis: ideò etiam Aristoteles dixit, beneuolentiam sæpè subito concipi: cuius ea est ratio, quia initium omne ferè repentinum est: merito etiam eo sensu dixit amorem amicitiæ oriri à beneuolentiâ, quia proximus amor solet esse caussa secundi, & hic tertij, donec amicitia ex integro firmetur & radicetur.

27 *Satisfit pariter instantia Angelici Doctoris.*

Ad instantiam D. Thomæ respondeo, in eis casibus semper me specialem rationem aliquam apprehendere ex parte vnius ex ludentibus aut digladiantibus, ob quam amo illum magis quam alterum, licet imperfectè: eum autem amorem dico ex se sufficere ad fundandam amicitiam, si secundò tertiò, quartò, &c. eamdem personam tali amore prosequar, quia verò ordinariè amor ille imperfectissimus est, quique statim euanescit, non vocatur ordinariè amicitia, licet essentialiter non possit negari illi verus conceptus amicitiæ

Replica.

Vrgebis: Si histrionem videamus præ cæteris benè agentem, possumus ei optare præmium; ideóque ei benè volumus, etiamsi fortè illum quia vilem & scurrilem detestemur, ac propterea nullo vero amore eum prosequamur. Ita obiicit Pater Coninck disp. 23. dub. 10. Respondeo tamen in primis, minùs benè doceri ab hoc Auctore, eam beneuolentiam non esse verum amorem: nam licet demus, eum non esse amicitiam: verus tamen amor necessariò debet esse, quia omnia beneuolentia quà talis est species amoris vt sic: actus enim voluntatis immediatè diuiditur in odium & amorem: amor rursus in concupiscentiam & beneuolentiam: beneuolentia tertiò in amicitiam & & puram beneuolentiam: debet autem omnis species verè & propriè habere rationem genericam quam contrahit. Respondeo Secundò, non quemcumque amorem etiam verum in ratione amoris eo ipso dici beneuolentiam propriè. Nam si ego amo Franciscum vt mihi vtilem, quia mihi benè seruit, me recreat, &c. amor ille verus est, sed concupiscentiæ, non beneuolentiæ: & eiusmodi est frequenter amor ille erga histriones, &c. quos amo quia me recreant, non quia in se boni sint. Vnde non mirum si eos non amem vt amicos, quos non prosequor amore beneuolentiæ; quem solum amorem ego contendo esse amicitiæ. Quòd si tamen talis fingatur casus, quòd vere illi histrioni optem præmium, quia mihi videtur in se bonus bonitate etiam non vtili mihi, erit amor ille beneuolentiæ, & amor imperfectus amicitiæ, iuxta dicenda in fine sectionis: licet non vocemus illum amicum quousque familiariter mecum agat, & ego cum illo.

Sic obiicit P. Coninck. Respondetur ei Primò

Secundò.

Frequenter dictus amor est concupiscentiæ.

Potest aliquando esse beneuolentia & imperfecta amicitia.

28 *Quæstionis generalis decisio. Omnis absolutus amor vera beneuolentia est amor re ipsâ amicitiæ. Non dicuntur tamen eiusmodi amici, ni*

Hinc quæstionem propositam sic decido, vt omnis absolutus amor erga creaturam rationalem veræ beneuolentiæ sit amor re ipsâ amicitiæ, etiamsi à nobis non soleat eo nomine vocari nisi sub nonnullis circumstantiis ei accidentalibus in ratione amoris, etiam quatenus huius infima species est. Pro quo notandum, etiamsi Petrus amet Ioannem omni modo quo potest, & è contrario Ioannes Petrum, si tamen de eo mutuo amore nihil penitus sciant, non dicendos à nobis amicos, esto nobis de eorum mutuo amore constaret: quia amicitia definitur, *Mutuus amor cognitus*, &c. Certum autem est, quòd ea cognitio non variet amorem in ratione talis, seu quoad conceptum intrinsecum, nisi quatenus potest inde sequi gaudium aliquod, quòd amor ab eo quem ego etiam amo; at nemo dicet gaudiū illud esse constitutiuum amoris veri in ratione amicitiæ, cùm potiùs ex amicitiâ ipsâ oriatur: nisi velis reducere rem totam ad quæstionem de voce, & solùm hoc gaudium vocare amicitiam; id quod contrarium est communi modo loquendi. Secundò, præter cognitionem mutui amoris communiter ad hoc vt duo dicantur amici, requiritur quòd inter se aliquo modo conuersentur siue litteris, siue alio modo: nam amor sine eâ familiaritate non solet vocari amicitia: denique ex eo mutuo amore successu temporis & conuersatione aucto oritur, vt amicorum omnia sint communia: amor enim liberalis est erga personam amatam: quò autem maior amor ille est, eò magis liberalis. Hæc sunt quæ ordinariè in amicitiâ reperiuntur, per quæ nullo modo probatur, amorem amicitiæ respicere alterum vt partem sui, sed potiùs amare illum propter se, seu propter bonitatem in altero repertam; etiamsi, postquam per affectum sunt coniuncti, tamquam reputentur vnum quid: est ergo ea coniunctio effectus potiùs amoris amicitiæ quàm motiuum illius. Vbi adhuc addo, verum & purum amoris affectum semper amare alterum propter ipsum; numquam autem quia quæ illi donat redundent in se, aut quia Petrum v. g. habere hanc rem, idem sit ac me eam habere: talis enim voluntas multùm degenerat ad concupiscentiam: quia multùm habet de amore proprio, vt ex terminis constat.

si mutuo sibi beneuolè prosequantur, nisi id cognoscant. Quod non immutat intrinsecè dictos amores.

29 *Secundò requiritur ad amicitiam vt aliquo modo inter se conuersentur.*

Ex hac conuersatione oritur, vt amicorum omnia sint communia.

Illa vnio amicorum amantium, quam aliqui pro motiuo amicitiæ requirebant, est effectus potius quàm motiuum.

30 *Amor beneuolentiæ, quo Deus nos prosequitur, & quo nos Deum est ex se amor amicitiæ. Primum dubium.*

Ex his ad punctum præsens de Charitate dicendum est, amorem beneuolentiæ, quo Deus nos persequitur, & quo è contrario nos Deum amamus, esse ex se amorem amicitiæ Dei erga nos, & nostri erga Deum: id quod ex dictis immediatè antè satis deductum est. Sunt tamen aliqua dubiola quæ oportet breuiter expedire: Primum est, quomodo amor noster possit esse amicitia in Deum; quandoquidem non scimus, an à Deo amemur. Respondeo Primò, sufficere, si id sciamus probabiliter: scit autem quilibet amans Deum suum amorem: scit etiam probabiliter ob illum sibi peccata remitti, & consequenter à Deo amari. Dico *probabiliter*, non quia probabile tantùm sit diligēti Deum super omnia remitti peccata mortalia; est enim id de Fide; sed quia nemo scit certò se habere verum talem amorem, vt fusiùs ostendi Tomo 4. Si tamen aliquando contingat, vt amans Deum non faciat vllam reflexionem, an etiam ipse reciproce ametur ab illo, aut forte positiuè iudicet se non amari: dico, nihilominùs fore tunc illum amorem amicitiæ, & talem hominem verum amicum Dei: quia Deus eius amorem nouit, & redamat illum vt amicum: etiamsi ex parte ipsius hominis non detur illa circumstantia quæ in amicitiâ humanâ solet requiri.

Soluitur.

31 *Secundum dubium, An omnis beneuolentia Dei erga hominē sit amicitia. Rationes dubitandi.*

Secundum dubium est, Vtrùm quæcumque beneuolentia Dei erga hominem sit amor amicitiæ. Ratio dubitandi est: nam sæpè diximus Deum etiam dum vult homini infundere gratiam, velle id animo benefaciendi ipsi homini, seu propter ipsum hominem: diximus etiam illum amorem non esse veræ amicitiæ, etiamsi alter amor, qui consequitur gratiam, iam informantem hominem, sit amicitiæ: præterea diximus, Deum habere complacentiam aliquam in homine vt infor-

mato

mato habitu Fidei & Spei, etiamsi peccator sit; quia reuerà habitus illi tribuunt ei homini aliquam amabilitatem; ea autem complacentia terminatur etiam ad hominem propter ipsum, id est, ob eam bonitatem ab habitibus illis communicatam homini; certum autem talem peccatorem non amari à Deo vt verum amicum; ergo. Hæc autem omnia videntur pugnare cum his quæ hac sectione docuimus; in eà enim ostendimus, omnem amorem beneuolentiæ esse amorem amicitiæ. Respondeo, ad amicitiam nostram cum Deo, & Dei ad nos, essentialiter requiri ne Deus odio abominationis prosequatur hominem; vnde peccator, qui à Deo odio habetur, non potest esse eius amicus; etiamsi erga illum Deus habeat aliquam complacentiam imperfectam, quæ alioquin ex se spectet ad genus amicitiæ. Et hinc patet responsio ad secundam instantiam. Constat etiam id ipsum inter homines: nam licet ego complaceam mihi in Petro ob doctrinam, si tamen eum ob alias rationes odio graui prosequar, non potest esse meus tunc amicus: quia primus ille amor absorbetur, vt sic dicam, ab eo odio; vt è contrario displicentiæ, quas Deus habet in hominem iustum ob peccata venialia, licet per se videantur pertinere ad odium abominationis, quia tamen leues sunt, & absorbentur ab amore magno ratione gratiæ, non impediunt verum & proprium amorem amicitiæ diuinæ in eum iustum.

Ad verã amicitiã Dei & nostram essentialiter requiritur, ne Deus odio abominationis prosequatur hominem.

Hinc soluitur secunda instantia.

Confirmatur ab humanis.

Displicentia ob venialia nõ obstat Charitati vt sit amicitia.

32 Difficilior est prima instantia, ad quam tamen ex alibi dictis respondeo, amorem beneuolentiæ in hominem, quo Deus ei primò gratiam infundit, non oriri ex beneuolentiâ ob pulchritudinem supernaturalem, quia nullam in eo homine Deus cognoscit, idcóque non esse effectum amicitiæ supernaturalem. Vnde absolutè concedo, non omnem affectum beneuolentiæ dici amicitiam, sed illum, quo absolute & simpliciter alium seriò amamus ex complacentiâ in ipso. Ideò solùm dixi suprà, omnem absolutum amorem beneuolentiæ esse amicitiam. Nam complacentiæ inefficaces, quæ locum habent etiam cum odio absoluto in personam, non sunt vllo modo amicitiæ; sicut è contrario dixi immediatè de displicentiis inefficacibus in amico non tollere veram amicitiam. Et hinc etiam ostenditur, cur amor ille imperfectus, quem quis habet erga histrionem, eò quòd benè suam personam egerit, non sit veræ amicitiæ; quia scilicet simul stat cum displicentiis maioribus in eodem ob vtilitatem personæ aliasve rationes. Ob easdem etiam caussas non dicitur homo amare Deum amore amicitiæ, etiamsi habeat aliquem imperfectum amorem Dei; vt potest habere ille qui in peccato manet; sed debet habere efficacem amorem, quo malit omnia omnino Deo contraria relinquere quàm ipsum; & propterea solus amor Dei super omnia vocari solet amor amicitiæ, non quia debet Deum considerare ac si esset ipse amans, vt volebant Auctores, quos reiicio, & ob quos tota hæc sectio est instituta; sed quia debet esse absolutus, efficax & perfectus in genere beneuolentiæ.

Respondetur primæ instantiæ.

Non omnis affectus beneuolentiæ dicitur amicitia, sed ille quo alterum seriò amamus ex complacentiâ in ipso.

Ratio, quare amor histrionis nõ sit vera amicitia amor.

Stat cum displicentiis maioribus ob vtilitatem.

SECTIO III.

Quomodo actus amoris Dei & proximi inter se conueniant & differant.

33 Etsi in præsenti solùm de amore Dei disputemus: (de amore enim proximi inferiùs propriàs instituemus disputationes,) quia tamen ad intelligentiam actus ipsius Charitatis pertinet explicatio huius differentiæ & conuenientiæ, ideò in hac sectione de illâ nobis agendum erit.

Cur hic de horum amorũ conuenientiâ & differentiâ tractetur.

Primò autem quærimus, An amor Dei & proximi sint eiusdem speciei. Pro solutione obseruo, dupliciter posse fieri eam comparationem; Primò ita, vt Deus ametur propter se, & creatura propter se; & tunc dico differre specie inter se eos amores; & vnum esse Theologicum, alterum purè moralem; quia formale vnius obiectum est Deus, alterius verò sola creatura, quæ à Deo infinitè distat, de quo fusiùs suprà, dum de obiecto formali Charitatis disputatum est. Secundò ergo potest comparatio fieri, vt creatura ametur propter Deum tamquam propter rationem formalem: quo casu dico, cùm idem sit actus tendens in Deum & creaturam, non posse propriè locum habere quæstionem, An inter se differant illi actus specie. Quòd si ponamus vnum actum solùm respicientem Deum, alterum verò attingentem creaturam propter Deum, tunc omnes illi Auctores, qui dicunt ab obiecto materiali non specificari actum, negabunt eos duos specie differre; quia vterque habet pro obiecto formali Deum: & solùm differunt in eo quòd vnus attingat creaturam tamquam materiale obiectum, alter autem nullum habeat obiectum materiale: ego verò qui contrarium principium fusè ostendi in Philosophicis, vbi probaui (nisi res ad puras voces reducatur) dicendum necessariò, eam differentiam esse specificam: quia diuersitas, vtpote genus quoddam mali, prouenire potest à quolibet defectu, id est, etiam à diuersitate obiecti materialis, consequenter idem in præsenti dico. Vbi etiam Pater Suarez disp. 1. sect. 2. n. 6. nobiscum sentit, non tamen satis consequenter ad ea quæ de Fidei actibus docuerat: nam hos negauerat diuersificari ab obiecto materiali. Quòd verò obiter insinuat idem Auctor, obiectum materiale Fidei eodem modo applicari omnibus veritatibus, ideoque omnes actus Fidei esse eiusdem speciei, in præsenti autem obiectum formale creatum amoris non eodem modo applicari, ideoque actus Charitatis esse specie diuersos: hoc inquam non satisfacit vllo modo: Primò, nam si loquamur de actibus Charitatis amantibus iam hoc iam illud obiectum creatum, quatenus est vtile ad gloriam Dei; profectò eodem modo applicatur tunc bonitas diuina ad hæc particularia obiecta, sicut veracitas diuina ad has vel illas veritates. Vt enim hæc est per modum præmissæ ad omnes illas veritates: ita bonitas diuina est per modum finis ad omnia illa obiecta materialia. Quòd si loquamur de amore Dei ob bonitatem increatam, & de amore creaturæ ob bonitatẽ increatam secundùm participationẽ, quo pacto diximus suprà à Patre Suario reduci eos duos amores ad Charitatem, tunc etiam minùs benè adducitur ea diuersitas de applicatione inæquali: etenim in Fide idẽ indiuisibile obiectũ formale in se est saltem inadæquatè respectu omnium obiectorũ materialiũ quæ creduntur per actus Fidei, veracitas scilicet diuina: at in Charitate non est idẽ obiectum formale, sed duo infinitè inter se diuersa, scilicet Deus in se, & Deus vt participatus: nã participatio etiã quà talis, est creatura, ideoque infinitè à Deo in se distans, vt fusiùs suprà deduxi: ergo tunc non orietur ea diuersitas ex modo diuerso, quo idem obiectum formale applicatur, sed ex ipsis met obiectis formalibus infinitè distantibus. Si denique

An hi amores Dei scilicet & proximi, sint eiusdem speciei.

Duplex potest fieri comparatio.

Prima.

Secunda. 34

Si duo actus ponãtur, vnus Deum formaliter tangens, alter materialiter creaturã etiam, eorum principio qui negant à materiali specificari, erunt eiusdem speciei.

In nostris principiis duo eiusmodi forẽ specie diuersi.

Ratio.

Suarez inconsequenter alibi docuit.

Reiicitur differentia Suarez data in Fide. Primò.

35 *Secundò.*

Tertiò.

nique sermo sit de actu amante Deum solum, respectu alterius actus amantis creaturas propter Deum, etiam ea diuersitas nulla est: nam eo casu non alia diuersitas ibi reperitur, quàm quòd obiectum formale ametur solum, vel ametur simul cum materiali. Hæc autem diuersitas tota quanta etiam reperitur in actibus Fidei: sæpè enim credimus ipsam solam veracitatem Dei sine vllo alio obiecto materiali, seu sine alio mysterio: deinde etiam credimus alia mysteria propter eam veracitatem; ergo etiam tunc debebunt illi actus esse specie diuersi non minùs quàm in Charitate: quia licet in formali obiecto conueniant, in materiali tamen differunt, sicut illi actus Charitatis. Longè ergo cum maiori consequentiâ discurritur, si vniuersaliter dicamus etiam in aliis virtutibus & habitibus, omnes actus habentes obiecta materialia diuersæ speciei etiam inter se specie differre: quia malum, qualia est diuersitas, oritur ex quocumque defectu.

36 Vbi denique noto Patrem Suarez supra ducere diuersitatem hanc actuum Charitatis attingentium solum Deum, ab illis qui propter Deum attingunt creaturas, non esse diuersitatem speciei totalis, sed partialis, eo modo quo gradus intensionis heterogenei non differunt totali specie, sed partiali. Probat id Primò, quia hi actus habent eamdem rationem formalem, etiamsi diuerso modo applicatam: ideóque potest voluntas vnico motu in eam ferri. Secundò, quia sunt ab eodem habitu. Iudico tamen melius nos locuturos, si eam differentiam dicamus totalem, & eos actus esse duas species inter se omnino diuersas: sicut homo & brutum dicuntur species totales: etenim illi duo actus non sunt compartes inter se, quæ vniantur ad componendum vnum actum totalem, sicut vniuntur gradus eiusdem intensionis; & sicut vnitur corpus & anima: quæ ideò dicuntur specie inadæquatâ tantùm inter se differre: quilibet ergo ex illis actibus est in se ens totale in suo genere, & nullo modo vnitum cum altero. Ex quo capite non subsistit ea instantia Patris Suarez.

Iuxta Suarez actus qui solum Deum attingunt, inadæquatè specie differunt ab iis qui attingunt creaturas.

Melius admittitur totalis differentia specifica.

37 Iam ad rationes dico: ad primam, quòd illi actus habeant conuenientiam in ratione formali, nullatenus obesse huic differentiæ: nam & homo & brutum sunt species totales inter se diuersæ: & tamen conueniunt, & quidem specie atomâ in vnâ parte essentiali physicâ, hoc est in materiâ primâ: deinde conueniunt in ratione animalis. Ratio est, quia non obstante eâ conuenientiâ, quodlibet in suo genere est ens totale, ergo totalis species & habet vnum prædicatum specie diuersum ab altero ente: ergo constituunt species totales. Quòd verò ea duo obiecta possint per vnum aliũ tertium actum amari, probat in eo tertio actu posse illos duos respectus conuenire, & esse compartes vnius actus: at quando respiciuntur ea obiecta, vt dixi, per actus inadæquatè inter se distinctos (vt supponimus in nostro casu) dico necessariò fore eos actus specie totali diuersos tum inter se, tum ab illo alio actu qui haberet indiuisibiliter ordinem ad duo illa obiecta, quia ea identitas realis caussat diuersitatem specificam. Vbi aduerte, aliud esse, eos actus constituere duas species totales inter se diuersas, aliud verò, eas species totaliter & adæquatè differre: etenim per hoc secundum negatur vllam dari conuenientiam inter eas species: quod falsum est: per primum verò id non negatur. Vnde licet homo sit species totalis à bruto diuersa, non tamen est species totaliter diuersa, quia in materiâ non differunt, vt dixi. Idem dico, eos actus quemlibet esse speciem totalem, & ab alio diuersum, non tamen diuersum totaliter seu adæquatè, quia conueniunt in vno obiecto.

Rationes soluuntur.

Prima, non obest differentiæ conuenientia in ratione formali.

Instantia.

Ratio.

Aliud est, eos actus constituere duas species totales, & aliud, species totaliter diuersas.

38 Secunda ratio, quòd illi actus sint ab eodem habitu, multò minùs vrget: nam ad diuersitatem specificam non debet attendi principium efficiens earum rerum, sed prædicata intrinseca quæ in illis sunt: etenim idem calor in specie potest oriri à Sole & igne, quantumuis hi differant inter se specie: & è contrario ab eodem numero igne potest oriri lux & calor; quæ sunt inter se plus quam specie diuersa; & ab eâdem voluntate oriuntur actus diuersissimi odij, amoris, &c. & licet in habitibus acquisitis, qui ab actibus generantur, admitteremus, ab vno non nisi vnius speciei actus posse promanare: certè in infusis, qui (vt dixi) sæpè se habent instar potentiarum, nulla est ratio id asserendi: & suprà specialiter probaui, à Fide & Spe tales actus oriri; & verò in spe ipse Suarez admittit: nam gaudium de beatitudine possessâ specie totali differt à spe eiusdem beatitudinis obtinendæ, etiamsi ambo actus ad eumdem habitum pertineant.

Secunda ratio reiicitur de eodem habitu.

39 Secunda difficultas est, Vtrùm actus Charitatis non solùm possit creaturam propter Deum amare, sed etiam simul creaturam propter ipsam, ita vt habeat duo obiecta formalia partialia, & Deum & creaturam. Difficultas hæc spectat ad Philosophiam, & ad tertium Tomum de Actibus humanis: est enim generalis ad omnia obiecta, An scilicet tam per vnum actum intellectus quàm per vnum voluntatis possint attingi duo obiecta formalia in se disparata. Eam citatis locis fusè discussi, & in affirmantem sententiam omnino inclinaui; quia duo illi respectus non sunt inter se contrarij, neque inferunt infinitam perfectionem in actum, si coniunguntur: neque quòd in aliis actibus se habeant disparate probat, non posse in vnum alium tertium & omnino diuersum coincidere, vbi se habeant per se, quia tunc etiam illi ipsi respectus sunt diuersi specie ab illis, aliis, qui separati reperiuntur in diuersis eis duobus actibus: nec denique forent illi actus in duplici specie totali (vt multi malè inferunt;) nam duo illi respectus simul sumpti in ordine ad hunc tertium factum se habent vt essentia totalis illius, quilibet verò vt partialis, vnde constituunt vnicam tertiam speciem, diuersam à speciebus duorum actuum eorum, quorum quilibet vnum ex eis obiectis respiceret: quia (vt dixi) etiam respectus ipsi essent diuersi ab aliis; non enim debet concipi, quasi illi duo manentes eiusdem rationis cum eis qui sunt in actibus distinctis, simul tamen identificarentur in vno tertio, hoc enim omnino repugnat: nam ratione illius identitatis, quæ illis est omnino essentialis, differunt etiam essentialiter ab aliis respectibus circa eadem quidem obiecta, non tamen inter se identificatis: cùm illis quidem aliquo modo conuenirent in ratione ordinis ad idem obiectum: at ea esset generica conuenientia, sicut quæ datur inter hominem & brutum in animalitate vt sic, seu in respectu ad obiecta materialia sensationum.

Secunda difficultas, An Charitatis actus possit non solùm creaturam amare propter Deũ, sed etiam simul creaturã propter ipsam.

Spectat ad Philosophiam & ad actus humanos.

Ibidem affirmatiuam tradidi.

Constitueret talis actus tertiam speciem, distinctam à duobus actibus: quorum vnus amat Deum, alter creaturã propter se.

40 Quæ conuenientia generica non est vllo modo contra rationem diuersitatis specificæ, imò potiùs de conceptu illius. Hæc deduxi fusiùs citatis locis, & meo iudicio conclusionem nostram efficaciter probaui, & obiectionibus etiam in contrarium clarissimè satisfeci: ideò de hac quæstione nihil amplius dicam, nisi quòd tali casu actus ille Charitatis deberet oriri à duabus virtutibus, vnâ, quæ

Talis actus deberet oriri à duabus habitibus.

Esset etiam moralis & Theologicus. Vel oriretur ab vno mixto habitu Theologico & morali.

quæ haberet Deum pro obiecto formali, alia, quæ solam creaturam; essetque ille actus moralis quatenus creaturam, Theologicus, quatenus Deum respiceret; vel certe deberet oriri ab vno habitu, qui simul esset Theologicus & moralis; qualem esse diuinitus possibilem dixi fusè suprà agens, An habitus Charitatis se extendat ad amorem proximi. Et satis de hac conuenientiâ eorum amorum.

SECTIO IV.

An Charitas viæ sit eadem numero aut eiusdem rationis cum Charitate patriæ.

SVBSECTIO I.

Quædam supponuntur, & declaratur status quæstionis.

41

Quæstio, An semper in patriâ amor sit maior quam in hac vitâ, aliò spectat. Affirmatiua quã fauorabilis tam improbabilis.

MVlta sub hoc titulo video comprehensa quæ aliò spectant, & à me etiam alibi sunt tractata. Primò enim quæri posset, An semper in patriâ amor sit maior quàm in hac vitâ, ex eo capite, quòd (vt nonnulli volunt) cuilibet beato in fine vitæ adduntur tot gradus gratiæ & Charitatis, quot nullus quantumuis excellentissimus sanctus habuit in hac vitâ. Verùm de hac opinione alibi egi fuse; dixique eam, quàm nobis est fauorabilis, tam esse improbabilem, & longè certius nihil addi vltra id, quod homo in hac vitâ promeritus fuerat; ideò in hoc puncto nihil amplius dicendum esse censuissem, nisi incidissem in singularem Patris Tanneri doctrinam, quam breuiter examinandam hic censeo. Igitur ille hîc q. 2. disp. 2. dub. 5.

Patris Tanneri opinio sex capita continet.

Primò docet, actum amoris in viâ & in patriâ esse eiusdem omnino speciei. Secundò tamen addit, intra eamdem speciem esse perfectiorem multò amorem beatificum. Tertiò quoad intensionem putat probabile non esse in Beatis intensiorem Charitatem quàm in eisdem fuerit in viâ. Quartò tamen addit probabilius esse, illum actum esse ibi intensiorem in quolibet Beato quàm fuerit in eodem in viâ: id quod etiam extendit ad ipsum habitum Charitatis. Quintò, in multis viatoribus, in beatissimâ Virgine & aliis eximiè Sanctis maiorem fuisse intensiuè Charitatis actum in viâ, quàm sit in multis Beatis, v. g. in infantibus cum solâ circumcisione olim, & iam cum gratiâ baptismi decedentibus. Sextò tandem etiam in his infantibus vt probabilius defendit, actus amoris esse intra eamdẽ speciem perfectiores, quàm fuerint in B. Virgine, esto cõtrarium sit etiam probabile: maximè quando amor viæ fuit appretiatiuus Dei super omnia etiam venialia peccata. Hæc ille ibi fusè. Ex his autem diuersis doctrinis solum quartum punctum hîc discutiendum occurrit: de ceteris enim agam sequentibus subsectionibus.

Quartum punctum hic discutitur.

42

Quædam aduertenda pro hoc puncto: in quibus discursus Auctoris dicti proponitur.

Pro intelligentiâ ergo quarti puncti aduertendum est, cum Auctorem sentire, ratione clarissimæ propositionis bonitatis diuinæ debere amorem in patriâ esse intensiorem quàm sit tota intensio habitus Charitatis, quam homo habuit in fine vitæ: cùm autem sibi obiecisset, inde sequi vnum è tribus, scilicet, vel habitum gratiæ & Charitatis concurrere ad actum se intensiorem, quod videtur repugnare; vel debere per auxilium extrinsecum suppleri illum defectum: id quod etiam est durum; vel denique augendam gratiam & Charitatem vltra id quod homo in hac vitâ habuit: cuius contrarium ipse Auctor docuerat Tomo 2. cùm inquam hæc sibi obiecisset, respondit concedendo augeri habitum gratiæ: negat tamen se contrarium docuisse anteà: nam eo Tomo 2. solũ negauit augeri post mortẽ gratiã vltra id quod homo in vitâ fuerat promeritus (vt voluere nõnulli:) hîc autem agit de augmento Charitatis quod debetur in præmium propter ipsa merita viæ: nam cùm supponat meritis viæ deberi eam visionẽ intensam, quæ rursus exigit intensiorem actum Charitatis, vt efficiat proportionatum actum Charitatis, quàm fuerit habitus Charitatis in viâ, eo ipso censet debere augeri talem habitum Charitatis, vt efficiat proportionatum actum Charitatis ipsi visioni: omnia enim quæ sunt annexa visioni v.g. vt octo, debent dici promerita per actum, qui meruit eamdem visionem vt octo. Hæc est illius discursus substantia, quam non magis ipse ibi declarat.

Dupliciter verò potest explicari; Primò, vt gratia vt octo, exempli causâ, quâ homo decedit, mereatur visionem vt octo: hæc autem sit productiua amoris intensi vt decem; ita vt amor sit semper intensiuè maior quàm ipsa visio, supplente defectum intensionis ipsâ claritate essentiali visionis. Id quod potest vlteriùs confirmari: nam ad amandum Deum vt octo sufficit cognitio Dei per Fidem intensa vt octo: ergo visio in intensione æqualis cognitioni Fidei obscuræ vt octo, cùm aliunde in claritate propè infinitum superet cognitionem Fidei, poterit etiam sufficere ad amorem multò magis intensum quàm vt octo: non enim est necessum vt amor numquam sit intensior quàm cognitio obiecti, maximè quando hæc est essentialiter intuitiua & clara. 43

Duplex huius opinionis sensus: Primus.

Confirmatur.

Alter eiusdem opinionis sensus esse potest, vt visio numquam causet amorem intẽsiorem Dei: nihilominùs tamen semper detur Beatis intensior visio, quàm sit intensio habitus gratiæ in quâ homo moritur: eò quod gratia vt sex petit visionem vt septem. Vnde rursus, cùm visio vt septem petat amorem vt septem, debebit consequenter augeri vt septem ipse habitus gratiæ in cælo, vt possit elicere amorem vt septem. Fortè posset eius sententiæ tertius adhuc reperiri sensus, vt detur intensior visio & amor, quàm ei homini debitus erat in fine vitæ. Verùm hunc sensum non pono nunc, quia repugnat apertè cum sententiâ eiusdem Tanneri, negantis quidquam dari vltra merita, seu vltra id quod gratiæ finali debetur, vt suprà notaui: neque credendus est apertè sibi in hac sententiâ contradixisse. Duo ergo priores qui videntur stare cum eo altero principio, ex 2. Tomo possunt nunc in disceptationem venire.

Secundus sensus.

Posset etiam hic tertius sensus adferri. Sed hic repugnat sententiâ eiusdem Tanneri.

Circa primum dico, eum esse longè probabiliorem secundo: & quidem principium, quod pro illius explicatione posui, scilicet, visionem vt octo posse excitare ad amorem longè intensiorem se, est mihi valdè probabile, maximè si amor ille sit eiusdem omnino speciei cum nostro: nam, ad nostrum intensum vt octo videtur sufficere etiam cognitio obscura Fidei vt octo: ergo visio clara longè intensiorẽ efficit. Dixi, *Maxime si sint eiusdẽ speciei*: nã si sint diuersi, & beatificus lõgè perfectior, tunc argumentũ allatum non conuincet: nam si visio vt octo est nobilior fide vt octo, etiam amor vt octo in cælo est longè perfectior nostro amore vt octo huius vitæ: ideòque non infertur, eam visionem posse concurrere ad amorem intensiorem se. 44

Primus sensus est longè probabilior posteriore. Ratio valet, si amor patriæ sit eiusdem speciei cum amore in viâ: si diuersæ, argumentũ non conuincit.

Secunda

45 Secunda explicatio etiamsi manifestâ ratione reuinci non possit, videtur tamen planè gratis tradita: quo enim fundamento dicere possumus, gratiam vt quatuor exigere visionem vt octo, aut vt sex? Numquid non sufficienter illi fiet satis per visionem æqualem sibi in intensione, quæ alioquin in perfectione intuitiuâ iuxta communem sententiam est longe perfectior? Hinc autem vtramque explicationem reiicio, quia dum vult vnum inconueniens vitare, incidit in aliud grauius: vt enim suprà insinuaui, volt vitare, ne amor intensius vt octo procedat ab habitu intenso vt quatuor, aut vt septem; quia tunc deberet perpetuo miraculo per auxilium extrinsecum suppleri ille defectus; iam verò ipse ponit aliud maius miraculum, scilicet gratiæ habitualis augmentum datum gratis, quod cùm naturâ suâ petat visionis beatæ augmentum sibi æquale, & hoc illi perpetuò denegetur; iam eo ipso ponit maius miraculum.

Secunda explicatio etsi manifestè reuinci nô possit, tamen planè gratis traditur.

Reiicitur vtraque explicatio: Quia in grauius incõmodum incidit, quã quod vitare conatur. Explicatur.

46 Declaro id in vtrâque explicatione eius sententiæ; Plus supponit de gratiâ addi in cælo quàm homo habuerat in fine vitæ: non tamen addi plus de visione beatâ quàm ei homini debetur ratione gratiæ, quam habuit in eodem fine vitæ: ergo necessum est vt illa noua gratia quæ additur maneat sine augmento visionis, quod sibi deberet respondere: id quod mihi grauius absurdum videtur, quàm quòd per auxilium extrinsecum suppleatur defectus habitus. Etenim vt suppono ex certâ & communi sententiâ, non solùm gratia data ob merita exigit visionem; sed omnis gratia habitualis quocumque modo detur petit visionem: vt patet in gratiâ datâ ex opere operato, & in datâ infantibus, & in infusâ in Angelis priùs naturâ quàm benè operarentur: nam toti huic gratiæ respondet visio eò maior, quò gratia est maior. Cuius ratio à priori facilis est: nam sicut maior gratia facit hominem magis sanctum: siue illa ex meritis, siue alio quocumque modo detur: ita eodem modo dicendum, quo ea est maior, reddere hominem dignum maiori visione. Negari autem ei maiori gratiæ maius augmentum gloriæ magis videtur esse violentum, & magis contra inclinationem Dei, quàm supplere per auxilium extrinsecum defectum habitus.

In vtraque hac explicatione sententia Tanneri plus supponit de gratia addi in cælo, quàm homo habuerit in fine vitæ, non tamen addi plus de visione beatâ.

Quod est grauius absurdum, quàm quod vitat.

Omnis gratia petit visionem quomodocumque data.

Ratio à priori.

47 Dices: Si vt ille actus intensior fiat connaturaliter, producat Deus in eo homine nouam gratiam, liberalior erit quàm si per solum auxilium extrinsecum produceret talem actum: nam præter supplementum virtutis concederet etiam ei homini gratiam, quæ esset magnum illius ornamentum; quod autem nouam gloriam non daret, non videretur ei afferre detrimentum vllum: nam etiamsi per auxilium extrinsecum suppleret defectum habitus, careret homo eâ maiori gloriâ eodem modo. Respondeo, quoad punctum liberalitatis Dei sufficienter ostendi eam tunc fore æqualem, imò maiorem; at non propterea euitatur illud miraculum, quòd scilicet homo esset magis Deo gratus, &, vt dixi, exigens nouam gloriam: & tamen Deus illi perpetuò eam negaret, & consequenter non responderent sibi affectus amoris in illum hominem, & affectus illum beandi. Quòd si ideò diceretur dandam etiam maiorem visionem ratione illius maioris gratiæ, tunc & abiretur in infinitum; quia tunc ea maior visio peteret intensiorem amorem, vnde rursus ratione illius esset augendus habitus Charitatis, vt posset æqualem efficere amorem. Deinde si & visio augeretur, iam homo haberet maius præmium: quam ratione gratiæ finalis eisdem debebatur: id quod maximè vult hæc sententia vitare.

Obiectio.

Soluitur.

48 Si verò ad euitandum hoc inconueniens dicatur solùm tunc augeri ipsum habitum Charitatis qui est à gratiâ distinctus, hunc autem manere in intensione instantis mortis; Contrà, quia rursus nouum oportet miraculum concedere, scilicet habitum Charitatis intensiorem gratiâ, cùm tamen hæc se habeat respectu illius per modum passionis: ideóque non videatur connaturaliter loquendo debere augeri, nisi simul concedamus augeri gratiam, quæ tale augmentum Charitatis exigat: præterquam quod, ipsum admittere vnum habitum præ alio post mortem augeri, videtur esse arbitrarium, & consequenter vt tale reiiciendum: non enim debemus in eiusmodi rebus disponere pro libidine ad saluandas nostras phantasias: longè ergo videtur probabilius, amorem æqualem esse ipsi visioni, & hanc esse æqualem gratiæ, maximè cùm dicturi simus, eum amorem in cælo fore specie nobiliorem; denique in eâ mensura, quam habuit in fine vitæ, durare perpetuò.

Alia responsio reiicitur.

Secundò principaliter eam sententiam reiicio quia esto dicamus intensiorem fore eum amorem quàm sit visio, non ideò cogimur vllo modo ponere habitum Charitatis æquè intensum: nam mihi videtur longe probabilius posse habitum Charitatis vt quatuor efficere etiam connaturaliter amorem se intensiorem. Nam in caussis æquiuocis cum effectu non est necessarium requirere tot gradus intensionis quot sunt in effectu, vt patet in ipso intellectu & voluntate, si ab anima distinguantur; sunt enim potentiæ accidentales: &, vt sic dicamus, solùm intensæ vt vnum, quia in indiuisibili consistunt: & tamen possunt efficere actus intensos, & intensissimos: & idem est, etiamsi realiter identificentur cum animâ: nam & tunc omni carebunt intensione. Cur ergo non dicemus supernaturales habitus, quandoquidem sunt per modum potentiæ, & dantes simpliciter posse, conuenire etiam cum potentiis in hac virtute naturali efficiendi actus se intensiores: Et satis de hoc puncto.

Secundò reiicitur ea sententia.

49 Secundò ergo in præsenti quæri posset, Vtrùm actus voluntatis diuersificentur necessariò ex diuersitate cognitionum à quibus procedunt: ideóque amor beatificus procedens ex visione beata, quæ valde diuersa est à cognitione Fidei, à qua noster amor procedit, sit etiam necessario ab eo diuersus. Verùm & de hoc principio generaliter sumpto egi in Philosophia, ostendens, ex solâ variatione cognitionum, dummodo eamdem bonitatem amandam proponant, non desumi vllam diuersitatem, nec quidem numericam: ergo ex hoc principio generali non est quod inferamus diuersitatem amoris nostri à Beato.

Secũda quæstio, An actus voluntatis necessariò diuersificentur ex diuersitate cognitionum: & amor beatus sit diuersus ab amore viæ, quia supponat diuersam cognitionem.

Quæri ergo Tertiò potest, Vtrùm ex hoc siue ex alio capite amor Charitatis in patriâ sit diuersus à nostro, & quâ diuersitate: quæri item de ipso habitu potest: An idem numero aut saltem specie maneat in cælo qui in nobis est de facto.

Tertia quæstio An ex hoc vel alio capite amor Charitatis in patria sit diuersus ab amore viæ & quanta sit diuersitas: Et habitus sitne idem numero, vel saltem specie.

SVBSECTIO II.

Quid de habitu ipso dicendum sit.

50 COnclusio sit: Habitus Charitatis in via & in patria est eiusdem speciei, imo & idem numero. Ita D. Thomas q. 24. a. 8. & 9. & 1 a. q. 97. a. 6. Vbi commonitet eam defendunt omnes Scholastici: Patres vero Tannerus disp. 2 [illegible]

Habitus Cha[illegible]

q an.

Charitatem in viá & in patriá eiusdem speciei, imo & eiusdem numeri. Est D. Thomæ, & communiter Scholasticorum. Patres Tannerus & Suarez putant esse de Fide. Testimonium Pauli, quo dicti Patres vtuntur, non est efficax. Aliud intendit Apostolus.

q. 2. n. 93. & Suarez suprà putant esse de Fide, & claré probari ex Paulo 1. Cor. 13. *Charitas numquam excidit*: quod intelligendum esse iudicant de eadem Charitate numero & specie; vt patet ex antithesi: scientiam enim & prophetiam dicit Apostolus euacuandas; atqui secundùm rationem genericam scientiæ non euacuabuntur, sed solùm secundùm specificam; ergo è contrario Charitas manebit secundùm specificam rationem. Censeo tamen hoc testimonium non esse efficax: etenim ad intentum Pauli nullo modo necessarium erat ibi decidere quidquã de habitu Charitatis, maximè cum probabilius sit, nihil de habitibus definitũ in Scripturâ. Crediderim ergo Primò, ibi Paulum non tam locutum de habitu quàm de actu, & verò præcipuè de fructu illius, ac si dixisset: Vtilitas & fructus Charitatis semper manebunt, non item prophetiæ & scientiæ; quia ex se & quà tales non sunt meritoriæ. Ad quod pondero, de solis illis tribus rebus in se non meritoriis locutum Paulum, de prophetiâ, dono linguarum, & scientiâ: pondero item, Paulum ibi non tam de Charitate in Deum, de quâ nunc disputamus, quàm in proximum fuisse

1. Cor. 13. locutum: ideò ait, *Charitas patiens est, benigna est, non emulatur*, &c. quæ omnia ad Charitatem in proximos spectant. Quòd verò vrgent P. Suarez & Tannerus, etiam scientiam manere saltem diuersam specie; ergo aliquid plus de Charitate intendit Paulus. hoc inquam nos non premit: nam iuxta explicationem datam, scientia, prophetia & linguæ nec æquiualenter manent, quia vt tales nullum præmium promeritæ sunt. Addo aliam

51 *Alia explicatio eiusdem loci.*

meo iudicio claram eius loci explicationem, vt ideò dicatur Charitas numquam excidere, non respectiuè ad patriam, sed in ordine ad hanc vitam, quasi dixisset Paulus: Prophetia, & genera linguarum, & scientiæ miraculosè infusæ, non dantur nunc nisi in ordine ad primò fundandam Ecclesiam; nec cuilibet dantur in perpetuum, vnde & cessabunt paulò pòst Ecclesiâ stabilitâ: at Charitas numquam excidet in Ecclesiâ, quia ipsa est quæ per se hic intenditur. Et in huiusce explicationis confirmationem obseruo, de Fide ipsâ (de quâ tamen fecerat Apostolus mentionem) non dixisse, Siue Fides cessabit, &c. quia etiam in Ecclesiâ Fides duratura erat sicut Charitas; ergo non tam agit de duratione in cælo, quàm in Ecclesiâ ad finem illius. Et tandem inducit in eam explicationem, quòd cùm dixisset Apostolus, *Cùm essem paruulus*, &c. *quando autem factus sum vir, euacui quæ erant paruuli*, concludit: *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc: maior autem horum est Charitas.* Ac si dixisset: Linguæ & prophetiæ sunt quasi lac ad sustentandam infantiam Ecclesiæ, quæ eoipso euacuabuntur, quando illa iam fuerit in statu virili, tunc autem manebunt tria hæc, Fides, Spes & Charitas, quæ semper in

Ex hac explicatione nil infertur de eodem numero habitu in cælo mansuro.

Ecclesiâ duraturæ sunt. Hæc est meo iudicio clarissima expositio eius loci, ex quâ quàm parum inferatur de eodem numero habitu Charitatis in cælo mansuro, nemo non videt. Quærenda igitur aliunde est nostræ conclusionis probatio.

52 *Si possibilitatem spectemus, potest dari amor qui visione & cognitione vtatur.*

Et quidem (vt verum fatear) ego sicut nõ video vlla duo contradictoria in aliquo amore Dei possibili naturaliter affixo visioni Dei, quique fieri nequeat per cognitionem Fidei; ita etiam omnino censeo non repugnare aliquem habitum Charitatis affixum eidem visioni, quique solùm sit productiuus eius amoris à visione dependentis; ideóque non censeo improbabilem eam mutationem. Nihilominùs, quia neque etiam in contrarium vlla possunt cogitari contradictoria in aliquo scilicet amore, qui naturaliter possit esse tam sub visione quàm sub cognitione abstractiuâ eiusdem obiecti, multò autem minùs ea repugnantia inueniri poterit in vno indiuisibili habitu, qui sit productiuus amoris eiusdem obiecti tam sub visione quàm sub Fide; siue actus illi inter se differant specie siue non: aliunde autem communis sententia docet, de facto talem esse habitum Charitatis qui in nobis datur; ideò dicendum absolutè censeo, esse eumdem habitum in viâ & in patriâ. Hoc enim modo discurrendi semper vsus sum in similibus materiis, in quibus ex duabus rebus diuinitus possibilibus inter se diuersis, quando vnam ex illis tantùm dari constat, & non habemus à ratione vllum argumentum efficax, vt decidamus, quæ ex illis determinatè sit quæ existit, eam tunc opinionem probabiliorem iudico, aut quæ vel cum minori multiplicatione entitatum adstruitur, aut quæ à communi auctoritate asseritur. Cùm ergo 53 in præsenti & minor multiplicatio habituum ponatur, si dicamus eumdem esse hîc & in cælo: non enim est tunc necessum dicere destrui vnum in instanti beatitudinis, & alium nouum subrogari; & aliunde id ipsum sit magis iuxta communem sententiam, haud dubiè debebimus id vt longè probabilius defendere. Neque in hac quæstione aliud fundamentum petendum est, aut maius mysterium quærendum.

Potest etiam dari amor, qui naturaliter esse possit tam sub visione quàm sub cognitione abstractiuâ. Multò minùs repugnat vnus habitus productiuus amoris vnius obiecti sub visione & Fide; de facto autem talem esse dicunt Charitatem.

Soluitur tacita obiectio.

Quod verò in contrarium potest obiici, tangetur, cùm de ipsis actibus conclusio statuetur; maximè enim ibi videtur vrgere ea diuersitas: inde autẽ eâ ratione posset ad habitum trahi, quod idem habitus non potest esse principium diuersorum actuum in specie. Hæc tamen deductio non vrget, quia sæpè dixi, probabilius esse ab eodem habitu posse actus specie diuersos produci, maximè quando actus illi diuersi habent idem omnino obiectum formale, solúmque differunt ex clariori modo, quo illud obiectum proponitur ab intellectu: vt in præsenti contingit. Neque hinc potest replicari, Ergo & habitus Fidei erit etiam 54 in cælo principium visionis Dei; & non erit necessarium ponere aliud lumen Fidei, quia etiam visio & actus Fidei, quem in hac vitâ habemus, solùm differunt penes maiorem claritatem circa idem obiectum. Hoc inquam replicari non poterit, nam Fides non habet pro obiecto formali Deum in se, sed veracitatem & reuelationem actualem Dei, quæ vltima est creatura; visio autem beata non ad creaturam, sed ad Deum, vt est in se, immediatè terminatur, ideóque habet diuersum obiectum formale ab obiecto Fidei. Quid ergo mirum, si diuersus habitus sit ab eo, qui est pro actibus Fidei, etiamsi non sit diuersus habitus Charitatis pro amore beatifico, & pro amore huius patriæ. Illud tamen omnino addiderim, diuinitus etiam non repugnare vnum habitum indiuisibilem, qui vim habeat producendi & actus Fidei & visionis Dei: quia verò omnes omnino Doctores (iuxta dicta suis locis) censent lumen gloriæ esse diuersum ab habitu Fidei, habétque ea doctrina non leue fundamentum in Scripturâ & Conciliis, ideò duos ibi ponimus habitus, vnum autem in Charitate.

Item replica.

Datur differentia inter Fidem & visionem.

De facto sunt duo habitus Fidei & visionis Dei. Non implicat vnus habitus productiuus Fidei & visionis Dei.

Illud etiam Secundò obseruo, à nonnullis eo 55 sensu Charitatem patriæ dici perfectionem Charitate viæ: Primò, quòd ibi sit in statu suo connaturali: exigit enim visionem Dei quàm ibi habet, & quâ in viâ caret. Secundò, quia ibi

Rationes quare à nonnullis Charitas patriæ dicatur

tatur perfectior Charitas via

non potest ab vllo retardari, quò minùs toto conatu feratur in Deum. Tertiò, quia omnia ibi refert in Deum. Quartò, ibi longè nobilius exercet munus amicitiæ cum Deo: maiorem enim coniunctionem & familiaritatem habet quàm in viâ. Quo sensu ita extenditur hæc doctrina, vt minimus Beatus superet sanctissimum huius vitæ. Has differentias dari re ipsâ in habitu Charitatis patriæ respectu nostræ à nemine negari potest: an verò ob illas ipse habitus Charitatis sit dicendus melior, ad vocem spectat: sunt enim omnia hæc denominatio purè extrinseca, quæ non immutat habitum in se intrinsecè; vnde contingere optimè potest, vt in hac vita, in multis iustis habitus longè intensior sit quàm in cælo in multis Beatis, ideóque essentialiter & intrinsecè sit in hac vitâ perfectior quàm in aliis in cælo, licet è contrario in cælo habeat, iuxta paulò antè dicta, eas alias denominationes, à quibus vno sensu dici potest melior. Intelliguntur autem communiter hoc sensu ea verba Christi Domini Matth. 11. quibus omnes Sanctos cæli dicit maiores Ioanne Baptistâ. Ex quibus alij intulerunt minùs benè, etiam quoad intensionem in minimo Beato habitum Charitatis esse maiorem quàm in summo Sancto, dum est in hac vitâ, de quo alibi. Quòd si quæras, Quare in eo sensu habitus sit melior in cælo, non in intensione? facilis est responsio, quòd intensio respondet meritis: vnde ea non est in cælis maior quam fuerunt merita: (vbi comprehendo etiam gratiam datam per Sacramenta:) tota autem ea intensio confertur in vitâ, vnde nihil restat conferendum de nouo in cælo nisi præmium essentiale, à quo prouenit ea maior perfectio extrinseca, quam diximus esse in cælo in eo habitu. Et de habitu satis.

Ha differentia re ipsâ dantur. An ob illas habitus Charitatis patriæ sit dicendus perfectior, est quæstio de voce: videtur enim magis extrinseca, quia habitum intrinsecè non immutant.

56

Potest intensiori esse in hac vitâ habitum ob intensionem in multis esse perfectior, quam sit in aliquibus in patriâ; licet aliis sit dici possit melior in cælo. Sensus verborum Christi de S. Ioanne. Quare in cælo sit dici habitus melior, non intensior.

SVBSECTIO III.

Quid de actu ipso Charitatis quoad diuersitatem specificam.

57

Prima conclusio: Probabile est actus Charitatis in patriâ esse eiusdem speciei substantialis cum nostris, solúmque intensiue differre in intensione. Citatur D. Thomas pro ea, sed est contrarius. Ratione suadetur. P. Tannerus probat citato suprà testimonio D. Pauli. Sed hæc probatio leuis est.

QVoad actus ergo ipsos sit CONCLVSIO PRIMA: Probabile valdè est eos esse eiusdem speciei substantialis cum nostris, solúmque intensiue habere aliquam diuersitatem. Pro hac conclusione citatur D. Thomas q. 24. infra tamen ostendam eum esse in contraria: illam absolutè tenent Vasquez t. 2. disp. 2. cap 2. & disp. 195. n. 59. & post ipsum Torres hic disp. 77. dub 6. Suarez t. 2. disp. 3. sect. 3. & Tannerus disp 2. q. 2. a. 44. & multi alij, qui eam reddunt minimùm valdè probabilem. Ratione item suadetur, quia obiectum Charitatis in viâ & in patriâ idem omnino est, eum hac solâ differentiâ, quòd clarius ibi proponatur quàm hîc. Hinc autem non videtur in amores ipsos tanta refundi diuersitas, vt propterea dicendi sint duas species constituere. Eamdem probat Pater Tannerus n. 95. ex citato superius testimonio D. Pauli: quod etiam ad actualem Charitatem transfert: hæc tamen probatio leuis est; etenim si, vt paulò antè ostendi, nec quidem pro ipso habitu locus ille vim vllam habet, pro actu certè multò minùs habebit: neque enim Paulus fuit de hac diuersitate aut vnitate specificâ sollicitus.

Alij probant Secundò: sed nullum fundamentum pandit, post eos

Secundò eamdem alij probant, quòd non sit vllum caput vnde possint illi actus diuersificari: etenim obiectum formale vtriusque amoris est idem; circa idem autem obiectum formale non possunt esse duo actus specie diuersi. Verùm hæc ratio mirror principio efficacissimè à nobis suprà reiecto; & statim, probando secundam nostram conclusionem, ostendam vnde possit eis actibus diuersitas prouenire.

ciendo in secunda conclusione.

58

Tertia aliorum ratio. Nullius est momenti.

Tertia aliorum ratio desumitur ex eo, quòd idem habitus sit in patriâ & in viâ: ergo idem etiam specie actus erit: nam ab vno habitu non possunt fieri actus nisi vnius speciei. Neque hæc ratio vllius est momenti; sæpe enim ostendimus eumdem numero habitum diuersos specie actus efficere, & specialiter in ipso habitu Charitatis ratione amoris Dei vt Trini, ab amore Dei vt Omnipotentis, &c. quos suprà diximus esse specie diuersos. Non est ergo efficacior ratio pro eâ primâ conclusione, quàm quæ à nobis est data: vnde non excedit terminos probabilitatis.

Secunda conclusio. Probabilius videtur esse amores specie differre. Est expressè D. Thomæ.

Ideò sit SECVNDA CONCLVSIO: Probabilius videtur eos amores esse specie diuersos. Ita tenent Pesantius, Caietan. Ferrara, Capreolus, Almainus, & alij apud Torres disp. 77. dub. 6. & apud Coninck d. 23. n. 13. quibus ille subscribit: eam etiam tradidit expressè D. Thomas hîc q. 24. art. 2. ad 3. vbi ideò ait Charitatem viæ numquam posse pertingere ad Charitatem patriæ, quantumuis illa semper augeatur: quia Charitas patriæ est diuersi ordinis à Charitate viæ. Respondet Tannerus, D. Thomam intelligendum esse de diuersitate accidentali perfectionis intensiuæ desumptâ ex cognitione essentialiter diuersâ. Hæc tamen explicatio nullo modo sufficit: quia vel illa diuersitas, solùm consistit in hoc, quòd plures numero gradus intensionis sint in patriâ quam in viâ: & hoc dici non potest, quia probabilius est, multos Sanctos eximios, maximè Beatam Virginem, habuisse hîc intensiorem amorem quàm habeat aliquis, qui olim cum solâ gratiâ in circumcisione acquisita decessit: de quo infrà paulò fusiùs. Sanctus autem Thomas ait, quantumuis Charitas nostra crescat, non posse ad eam attingere: ergo non de multitudine solâ gradnum agit. Si verò ea diuersitas sit omnino identificata ipsis gradibus, teneo iam intentum; quia hoc est eam esse essentialem. Fortasse adhuc dices cum eodem Tanneto esse essentialem, intra terminos tamen eiusdem speciei: quia, iuxta probabiliorem sententiam, possunt dari duo indiuidua eiusdem speciei aliquo modo inter se inæqualia. Hæc solutio longè probabilior est; reducit tamen ferè totam ad modum loquendi, quia illam inæqualitatem vocamus nos specificam in præsenti ob dicenda paulò post. Deinde D. Thomas, eùm absolutè vocet eos amores diuersos, supponitur loqui de diuersitate specificâ, nam indiuidualis non solet absolutè talis vocari. Nostram conclusionem probant aliqui ex citatis Auctoribus: Primò ex allato superius testimonio Christi Domini, quòd minimus beatus sit maior Ioanne Baptistâ dum fuit in hoc mundo. Hunc tamen locum, & aliquot alia Patrum in idem intentum explicuimus suprà. Secundò argumentantur: nam Charitas viæ habet rationem meriti, Charitas patriæ rationem præmij. Verùm & hæc ratio nihil penitus probat: Primò, quia Charitas patriæ non est propriè præmium: hoc enim in visione beatâ consistit. Secundò, quia eadem res sub diuersis circumstantiis potest habere rationem præmij respectu sui in alijs circumstantiis: eùm enim amare Deum sit magna hominis felicitas, optimè intelligitur posse in præmium amoris Dei in hac vitâ laboriosi, vt sic dicam, & difficilis, ob tentationes aliasque

Respõsio Tanneri de diuersitate accidentali non sufficit.

59

Non agit S. Thomas de solâ multitudine graduû. Alia responsio Tanneri.

Est longè probabilior; sed reducit rem ad quæstionē de voce. D. Thomas videtur loqui de diuersitate specifica. Citati Auctores probant hanc nostram conclusionem ex dicto Christi Domini de S. Ioanne. Secundò argumentantur ratione Nihil probat.

60

aliasque circumstantias, dari in præmium amor eiusdem speciei in patriâ, constans tamen, facilis & suauis; & quoad hoc parum interest; quòd illi amores sint eiusdem vel diuersæ speciei. Nam si amor diuersæ speciei potest esse præmium amoris, cur non habere idem poterit amor eiusdem speciei? neque obstat, illum in patriâ de facto non esse meritorium; inde enim non infertur diuersitas specifica. de quo alibi. Tertio argumentantur; nam amor patriæ habet effectum valdè diuersum ab amore huius vitæ, gaudium scilicet de Dei existentiâ. Respondeo, etiam hoc argumentum non vrgere vllo modo, quia illud gaudium nascitur præcipuè ex ipsâ visione beatâ.

Alia probatio. Non vrget.

Replicabis: Illud gaudium immediatè nascitur ex amore amicitiæ erga Deum: quia enim Beati Deum summè amant, ideò gaudent illum existere. Respondeo, sicut visio beata proponens clarè infinitam Dei bonitatem determinat immediatè hominem ad amorem eius bonitatis, ita etiam eamdem visionem determinare ad gaudendum, quòd illa bonitas infinita existat: vnde fortasse dicendum erit non esse ibi duos actus, vnum amoris, alterum gaudij de Dei existentiâ, sed vnum eumdémque esse amorem & gaudium de Deo vt existente. Dico de Deo vt existente; nam gaudium de Deo vt possesso per visionem beatam pertinet ad Spem, non ad Charitatem, de quâ solâ nunc agimus.

Replica pro ea probatione. Soluitur.

61 His ergo rationibus omissis, duæ mihi videntur valde efficaces: Prima, quia (vt sæpè diximus) amare Deum, quatenus est misericors, est actus specie diuersus ab amore eiusdem, quatenus est sapiens, æternus, &c. ideóque, quò plura in Deo attributa expresè cognita amantur, eò amor magis est diuersus; quia ergo certissimum videtur, per visionem beatam ex parte obiecti proponenda homini prædicata aliquot diuina amabilia, quæ in hac vitâ non sunt à nobis expresè cognita, vt enim in Vitâ B. Mariæ de Pazis scribitur, semel ei fuere per reuelationem valde multa attributa diuina manifestata, de quibus nec summi Theologi tractant; ergo necessum omnino erit ex eo capite amorem beatificum, ad omnia ea attributa distinctè & expresè cognita terminatum, diuersum esse specie ab amore illo, quo in hac vitâ confusè in totam Dei bonitatem sine eorum attributorum distinctâ notitiâ, sed solùm ob notiora nobis attributa, ferimur. Eodem planè modo quo actus ille intellectus, quo ego dico animal, etsi re ipsâ terminetur ad omnia animalia, quia tamen confusè & indistinctè illa respicit, diuersus est specie in omnium sententiâ ab eo quo distinctè & clarè nosco eadem animalia, hominem, leonem, equum, &c. ita in amore respectu bonitatis Dei dicendū est, & sine vllâ planè disparitate.

Duplex alia probatio efficacior. Prima: Ea diuersitas probatur ob varietatem attributorum ibi propositorum.

Simile ab intellectu.

62 Explico id in attributo adhuc nobis valdè noto, v.g. misericordiæ & iustitiæ; scimus quidem nos in communi Deum esse iustum, misericordē, at motiua & rationes, quæ ab eis attributis respiciuntur, non scimus; ideóque ea suo modo tam confusè cognoscimus, ac quando dicimus animal, cognoscimus confusè leonem, equum, &c. idipsum in omnipotentiâ clariùs patebit: ibi enim intuebimur terminos illius omnipotentiæ & modum quo illos respicit: quæ omnia ferè hîc ignoramus: vt autem terminos illos seu creaturas plures cognoscamus, debemus distinctè ipsus ordines Deo identificatos & intrinsecos, qui ad eos terminos feruntur, cognoscere; hi autem reddunt Deum specialiter amabilem: ergo amor, qui ibi distinctè in eas omnes bonitates fertur, diuersus erit specie ab amore huius vitæ, qui solùm in confuso eas bonitates amat.

Explicatur ratio data.

Secunda ratio tangitur à P. Coninck suprà n. 58. quia amor beatificus est incomparabiliter magis appretiatiuus respectu Dei, quàm sit vllus noster amor in eumdem Deum in hac vitâ: id quod prouenit ex maiori & vehementiori diuinæ bonitatis propositione: quæ ita ostendet Deum infinitè pulchrum, vt planè rapiat Beatos in sui amorem: vnde vlteriùs fiet, vt eo amore ita erga Deum afficiantur, & ita suprà omnia alia creata etiam distinctè proposita Deum æstiment, vt numquā, naturaliter loquendo, per solam confusam cognitionem Fidei possit à nobis tam distincta, tam efficax, tam fortis Dei appretiatio haberi; certum autem est, eam rationem appretiationis causare in actu amoris diuersitatem specificam, maximè quando fit expressa & distincta comparatio cum aliis rebus, suprà quas Deum Beati æstimant. 63

Secunda ratio tangitur à P. Coninck. Amor beatificus est incomparabiliter magis appretiatiuus respectu Dei, quàm sit vllus noster. Id oritur ex maiori propositione bonitatis diuinæ.

Hæ duæ mihi videntur maximè efficaces probationes pro hac conclusione; nam quam nonnulli addunt desumptam ex immobilitate amoris & perpetuitate, nullius est momenti: id enim totum prouenire amori potest à visione beatâ, quæ perpetuò durat ideóque perpetuò trahit voluntatem ad illum amorem. Ex quo capite nulla planè ostenditur in ipso amore diuersitas intrinseca.

Ratio ob immobilitate amoris & perpetuitate potest potiùs reduci in visionem.

Aliam etiam rationem adducunt nonnulli desumptam ex eo, quòd Beati vi eius amoris determinantur ad non committendum nec quidem leuissimum peccatum veniale, & ad nullum bonum creatum quantumuis grande contra Dei beneplacitum amplectendum, adeò vt si viderent ad maiorem Dei gloriam fore vt grauissima mala sustinerent, id facerent absque vllo alio fructu quàm placere Deo. Hæc tamen ratio, quam Pater Coninck suprà valdè æstimat, mihi non magis placet quàm præcedens; etenim non dubito Beatissimam Virginem etiam in hac vitâ habuisse talem amorem Dei: quo stante ne leuissimum quidem veniale admittere posset. ergo eo capite non differebat ille amor à beatifico. 64

Alia ratio aliquorum.

Hanc valdè æstimat P. Coninck. Sed nō magis placet quàm præcedens.

Prima instantia infringitur in B. Virgine.

Quod item dicitur de admissione alicuius grandis boni contra Dei beneplacitum, indiget magnâ consideratione. Primò enim illud beneplacitum Dei tale potest esse, vt reddat illud bonum nonamabile absque peccato saltem veniali, aut sine imperfectione morali positiuè; qualis poni solet in transgressione regularum non obligantium sub vllo peccato etiam veniali, quales sunt in aliquibus Religionibus: in hoc autem sensu libentissimè concedo, amorem Beatorum non admissurum vllum bonum contra tale Dei beneplacitum, addo tamen, hanc ipsam efficaciam amoris posse esse ex solâ cognitione Fidei in hac vitâ: & verò non dubito quin fuerit talis amor in Beatissimâ Virgine, quia multos nouimus Religiosos quibus altè insidet tale propositum nec leuissimam regulam transgrediendi, multò ergo maiori iure id Beatissimæ Virgini concedere debemus. Secundo ergo modo potest illud beneplacitum Dei ita poni, vt non inducat talem imperfectionem in sui transgressione, sed se habeat vt magis æstimans omissionem illius boni quàm eius amorem, eo planè modo quo magis etiam æstimat actum vt octo quàm intensum solùm vt sex, & magis æstimat actum religionis quàm iustitiæ, & sic de omnibus aliis inæqualibus bonis moralibus. In hoc autem sensu nego Beatos esse necessitatos ad summum bonum, quod possunt efficere, seu ad maius

Secunda indiget magnâ consideratione. Primus modus beneplaciti diuini.

In hoc sensu concedo, amorem Beatorum non admissurum vllum bonum contra illud beneplacitum, sed similis efficacia potest etiam esse ex Fide in hac vita.

65 Secundus modus.

In hoc sensu nō sunt Beati necessitati ad summum bonum.

maius Dei beneplacitum: neque enim in aliis actibus virtutum tenentur semper optimum actum elicere, aut in summâ quâ possunt intensione; alioqui nulla omnino in eis relinqueretur libertas; quod est contra communem sensum Theologorum. Imò communis sententia docet, nec quidem ipsam humanitatem Christi Domini semper effecisse summum actum quem absolutè potuit, & tamen illa erat incredibiliter magis beata, & magis Deum amans quàm alij Beati; ergo ex hoc capite non potest desumi diuersitas illa specifica in amore beatifico respectu nostri. Quod dixi de omissione boni alicuius magni de altero exemplo, tolerandi propter Deum grauissimum malum: si enim illa toleratio non posset omitti sine imperfectione morali, concedo eos admissuros tale malum, ast id non excedit vim amoris huius vitæ, maximè in aliquibus singulariter Sanctis, vt in Beatissimâ Virgine: si autem sine imperfectione vllâ posset malum illud omitti, nego eos necessitari vi beatifici amoris ad illud malum tolerandum: nam (vt paulò ante dixi) non coguntur ad omnia quæ sunt summe perfecta.

Aliàs non relinqueretur libertas.
Instantia de sumpta in Christo.
Ergo ex hoc capite non potest diuersitas desumi inter Charitatem patriæ & viæ.

SVBSECTIO IV.

Quid de intensione amoris in via & in patria.

66 CONCLVSIO sit: Quilibet Beatus habet in cælo intensiorē amorem, quam idem habuerit vnquam in viâ. Hanc videtur negare P. Tannerus eâ q. 2. n. 101. docens absolutè, Charitatem cuiusque iusti quoad intensionem non esse maiorem in cælo quàm fuerit eiusdem in terris: non explicat autem ibi, an de solo habitu loquatur, an verò etiam de actu ipso, vt locutus fuerat in priore parte conclusionis ibidem positæ: quidquid verò de mente illius sit, si de habitu loquatur, omnino illi acquiescimus iuxta dicta suprà; si verò de actu ipso, dissentimus ab illo, ob ea quæ iam in probationem nostræ sententiæ subiicimus. Nam in primis quàm intensum homo habuit actum amoris in viâ, tam intensam minimùm promeruit gratiam (vt suo loco ostendimus quarto Tomo.) Dico minimùm, quia actus Charitatis plures gradus meretur quàm ipse in se habeat. Deinde per alios actus aliarum virtutum, per Sacramenta etiam auxit gratiam, toti autem intensioni respondebit amor beatificus; ergo hic necessariò erit in omnibus magis intēsus, quam fuerit intēsissimus actus amoris huius vitæ in eodem subiecto.

Quilibet Beatus habet in cælo intensiorem amorē quàm habuerit vnquam in via.
Negat id Tannerus:
Non explicat an loquatur de habitu solo, an vero etiam de actu:
Si de habitu loquatur, conuenit:
Si de actu, secus.
Probatur nostra conclusio.

67 Dices: Contingere potest vt aliquis saluetur per solum actum contritionis; qui tamen nullam anteà habuerit gratiam, quæ per illum actum reuiuiscat, & ratione cuius posset deinceps esse intensior gratia. Respondeo Primò, moraliter esse impossibile ita eum saluari per eum actum, vt non nisi vnico instanti eum liberè conseruauerit, vel aliquem alium bonum & meritorium simul admiserit: quòd si conseruationem aliquam liberam habuit, iam ostendi suo loco per illam promereri tantum de nouo præmio quantum primâ vice promeritus ille fuerat; si verò casus ita metaphysicos ponatur, vt non nisi vno instanti eum actum habuerit, & antè nullam gratiam fuisset adeptus, quæ tunc posset reuiuiscere; respondeo Secundò, eum actum contritionis promereri plures gradus gratiæ de congruo quàm ipse habeat in intensione, iuxta ea quæ, diximus suo loco, ostendentes, imperfectissimæ etiam virtutis actui correspōdere tot gradus gratiæ, quot habet ille actus intensionis, vnde actui Charitatis nobilissimo debent plures gradus præmij respondere, quàm sint gradus eiusdem actus: & licet id locum maximè habeat in actu Charitatis de facto ab homine iam iusto, seu informato gratiâ: nihilominùs probabilius videtur habere etiam locum in actu Charitatis facto ab homine, quando iustificatur, cum hac solâ differentiâ, quòd de congruo solùm ille actus promereatur, quòd meritus fuisset de condigno, si ab homine iusto factus fuisset: in nostrâ enim sententiâ gratia habitualis non eleuat opus ad merendos plures gradus gratiæ, sed ad merendos de condigno illos eosdem, quos bonum opus destitutum gratiâ promerebatur solùm de congruo. Hæc probabiliter dicta sint iuxta nostra principia.

Obiectio.
Soluitur.
Secunda solutio.

Quòd si tamen aliquis docere velit, etiamsi in homine iusto non crescat meritum ex maiori gratiâ, nihilominùs tamen cùm gratia, quæ datur per contritionem, non detur ex iustitiæ æqualitate, sed ex eo quòd Deus pro suo libitu admiserit vt sufficientem dispositionem ad iustificationem amorem Dei super omnia, seu contritionem, dubium magnum esse, an simul eam acceptauerit ad tot gradus gratiæ conferendos, quot promeritus fuisset ille actus de condigno, si homo esset in gratiâ, ideóque dubium esse, an ille homo vnico actu iustificatus habiturus sit in cælo tam intensum amorem, quam hîc habuerit: si inquam hoc modo quis philosophari velit, fateor non facilè posse eum reiici. Vnde omnibus pensatis concludo, certum non esse, an aliquis Beatus in casu aliquo metaphysico, prout hic à nobis positus est, quo primò iustificetur actu Charitatis, & solùm durante eo vnicâ morulâ liberâ, statim moriatur, habiturus sit in cælo intensiorem actum Charitatis quàm habuerit in viâ, etiamsi id sit iuxta nostram sententiam longè probabilius. 68

Non est certum, an aliquis Beatus in casu aliquo metaphysico habiturus sit in cælo actum intensiorem Charitatis quàm habuerit in via:

Illud tamen obseruandum, quidquid sit de intentione eius actus, habiturum tamen illum maiorem appretiationem, quam superiùs posuimus: ea enim omnino est independens ab intensione, & desumitur ea ipsâ visione modo superiùs explicato.

Habebit tamen maiorē appretiationem.

Huc vsque locutus sum comparando eumdem Beatum respectu sui vt in viâ extitit: si enim diuersas personas comparemus, non dubium, multos in terris habuisse intensiores actus Charitatis, quàm multi alij Beati habeant in cælo: id quod benè defendit Tannerus eâ q. 2. n. 101. estque communissima alioquin sententia. Nam (vt supra insinuaui, & alibi ex proposito discussi) nullus omnino additur in fine vitæ gradus gratiæ, vltra eos quos homo promeritus est; & ratione quorum possit amor beatificus superare intensionem habitus Charitatis, quem in viâ habuerunt: quis autem dubitet, multos in horâ mortis conuerti per actum remissum attritionis cum Sacramento, aut extra Sacramentum per contritionem, qui anteà numquam fuerant in statu gratiæ? & licet illi iidem aliquantulùm durent in eo amore, aut alios actus bonos faciant, ratione quorum crescat gratia, probabile tamen videtur, totum illud augmentum adeò esse parui momenti respectu amoris aliquorum singularium Sanctorum etiam intensissimi in hac vitâ, v.g. respectu Beatissimæ Virginis, vt ferè certò dicere possimus, eam sæpè in vitâ habuisse vnum aliquem actum sulâ suâ intēsione superantem totam intensionem gratiæ talis hominis: 69

Multi in terris habuerant intensiores actus Charitatis, quam aliqui Beati habeant in cælo.
Est communis, & bene defenditur à Tannero.
Ratio.

minis: & idem licet non tam certò dici possit dè Apostolis alijsque sanctissimis viris, qui aliquoties in raptu aliquo vel aliis occasionibus maximam habuere intensionem amoris;

70 Respondebis id quidem verissimum esse, si comparentur actus cum actibus solis, & cum virtute Sacramenti infundantur ei homini valdè multi gradus gratiæ, ob quos amor posteà in patriâ eis respondens sit intensior. Videtur dicendum, amorem Ioannis Euangelistæ v.g. in viâ semel consideratum, etiam in eâ intensione summâ, quam vnquam habuit, fore inferiorem eo amore Beati illius. Fateor ex hoc capite, quoad illos qui per Sacramentum siue Baptismi siue Pœnitentiæ iustificati moriuntur, rem non esse adeò certam; quia nobis non constat in quantâ intensione conferatur gratia; quæ ex opere operato confertur per Sacramenta; fortasse enim quia in eis Sacramentis Christus Dominus suæ passionis vim ostendere voluit, tantam illis annexuit intensionem gratiæ, vt excedat omnem, quam vnâ vice homo potest etiam cum auxiliis gratiæ habere in vno actu: fortasse etiam est longè minor: ideò ob datam responsionem non iudico tam certam nostram conclusionem quàm iudicatur communiter, non enim ad faciendam comparationem hanc se reflexerunt Auctores. Addo tamen, quia potest etiam fieri, vt sine vllo prorsus Sacramento homo iustificetur circa finem vitæ, solùm per contritionem posse etiam ex eo capite locum habere nostram conclusionem, vt scilicet aliquis actus ex. gr. sancti Ioannis intensissimus fuerit longè maior, quàm quo ille peccator se disposuit in fine vitæ ad gratiam, in quâ & mortuus est.

Responsio aliquorum per modum obiectionis.

Ob hanc responsionem non est tam certa nostra conclusio, quàm iudicatur communiter.

Potest tamen dari casus nostræ conclusionis.

71 Adhuc tamen replicari potest: Nam, vt diximus, moraliter loquendo numquam ita continget, vt ille in tali actu non perseueret per aliquas morulas liberas, addàtque fortè alios actus Fidei & Spei post instans iustificationis: eo autem ipso cùm (vt paulò antè insinuauimus) omnis libera continuatio actus nouum & æquale præmium primæ productioni mereatur, probabiliter per eas multiplicationes gratiæ venietur ad eam intensionem summam actus S. Ioannis. Respondeo, etiam ex hoc capite aliquam difficultatem suboriri; nihilominùs tamen quia potest moraliter fieri, vt intensissimus actus alicuius maximi Sancti sit etiam tricecuplo intensior quàm remississima contritio, quâ alter ad Deum conuertitur in fine vitæ; & contingens etiam est vt talis non habeat multas liberas repetitiones eius actus, & multos alios actus bonos diuersos, fieri etiam potest, vt cum omnibus illis suis duplicationibus adhuc ad intensionem vnius actus sancti Ioannis non pertingat. Ne tamen dicat aliquis nos diuinando defatigari, addimus, ita rem posse absolutè contingere: an autem de facto ita re ipsâ contingat ob rationes dubitandi propositas, non esse omnino certum; quia nec certum nobis est, qualem Deus habeat in fine vitæ cum prædestinatis prouidentiam, qualisve sit gratia per Baptismum infantibus collata. Et satis de his comparationibus.

Replica.

Respondetur.

* * *

DISPVTATIO XXXVI.

De pracepto amoris Dei, & de habitu à quo procedit.

1 EXPLICVIMVS quidquid ad perfectionem intrinsecam actus Charitatis pertinet tam quoad valorem ipsius, quàm quod repugnantiam cum peccato, quoad rationem dispositionis ad gratiam, quoad differentiam ab aliis actibus, quoad intensionem quam in cælo habiturus est homo; ergo iam nobis restant, quæ sint illi quodammodò extrinseca, scilicet præceptum illius, & habitus à quo procedit, & effectus quos caussat: de quibus in hac disputatione tractandum erit.

Hîc agitur de extrinsecis Charitatis, præcepto, habitu, effectu.

SECTIO I.

Explicatur primum punctum circa obligationem amoris Dei.

2 TRia ad obligationem seu præceptum amoris Dei pertinere possunt. Primum, an absolutè sit sub præcepto. Secundum, quo tempore, & quoties. Tertium, qualis debeat esse amor ille præceptus. De primo in hac sectione, de aliis in sequentibus: omnia tamen expediemus breuiter, quia nec magnâ indigent speculatione: & fusè de eis Auctores. Pro prioris ergo resolutione aduerto, dupliciter dici posse Deum à nobis diligi: Primò implicitè; quatenus nolumus vllum peccatum mortale committere, quo eius amicitia dissoluatur: implicitè enim alterum amat, qui non vult illum grauiter offendere, neque amicitiam cum eo initam dissoluere. Hunc implicitum amorem Dei esse sub obligatione est certo certius: at talis obligatio immediatè prouenit ab eis præceptis, quæ prohibent v.g. occidere alium sine iusto titulo: fornicari, &c. & in hoc sensu præceptum illud obligat semper & pro semper: semper enim teneor Deum non offendere. In præsenti ergo non est nobis de eo amore sermo: alio modo Deum amare possumus proprio & vero amore, quo erga eius infinitam bonitatem à nobis siue per Fidem siue per lumen naturale cognitam benè afficimur, eúmque affectu beneuolentiæ prosequimur. Et de hoc solo amore in præsenti nobis est sermo, an sit sub præcepto, &c. Tota ratio dubitandi in præsenti est, quia ex vnâ parte, dummodò homo non efficiat aliquid quo Deum offendat contra præcepta naturalia; videtur satisfecisse toti legi. Vnde Christus Ioannis 14. ait: *Qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est qui diligit me.* Id ipsum videntur aliqui Patres satis clarè insinuasse, maximè Bernardus Serm. 50. in Cantica. Vrgetur amplius eadem ratio dubitandi; quia non potest vlla ratio adduci naturalis, quæ ostendat sub obligatione esse huiusmodi amorem, sicut adducitur ad probandum, non esse licitum fornicari, occidere, &c. ex aliâ verò parte cùm Deus sit obiectum infinitè bonum, & infinito amore dignum, videtur minimùm exigere a nobis vt aliquando illum amemus. De hac quæstione fusè Auctores: ei breuiter respondeo.

Tria quæri possunt circa hanc obligationem.

Hîc de primo, scilicet, an amor Dei absolutè sit sub præcepto. Dupliciter potest Deus dici à nobis diligi.

Primò implicitè. Quid sit amare implicitè.

De implicito amore est præceptum, & negatiuum, & obligat semper & pro semper.

Alius est modus amandi Deû propriè.

De hoc explicite est dubium, an sit sub præcepto. Ratio dubitandi circa partem negatiuam.

Vrgetur.

Ratio pro affirmatiuâ.

3 *Prima conclusio: Hic amor est sub obligatione. Probant Doctores hanc conclusionem ex Matt. 22. Non videtur efficax ea probatio. Responsio quæ dari posset hic.*

PRIMA CONCLVSIO: Certum videtur cũ amorem esse sub obligatione. Est communis sententia Doctorum, vt videre est apud Patres Sanch. de Præceptis l. 2. c. 35. Torres hic disp. 97. dub. 1. & Coninck d. 24 n. 28. Probat id P. Coninck cum aliis. Nam Christus illud mandatum amoris Dei posuit Matth. 22. vt distinctum ab omnibus aliis, dum dixit: *Hoc est maximum & primum mandatum*: ergo diuersum est ab aliis. Ego tamen non iudico efficacem eam probationem: responderi enim illi facile potest, Christum Dominum eo loco non distinxisse præceptũ amoris Dei nisi à præcepto amoris proximi, & ad ea duo præcepta totam legem reduxisse: vt autem dicemus infrà, non est facilè ostendere vllum præceptũ de positiuo amore erga proximum, dummodò quod nobis nolumus ei non faciamus: vbi includo etiam obligationem eidem proximo exhibendi obsequis positiua in occurrentibus occasionibus debita; siue id fiat cum positiuo actu amoris eiusdem proximi, siue sine vllo, sed solùm ex affectu boni honesti: vnde vlteriùs infero, Ergo dicere eodem modo possumus eis verbis Christi Domini solùm denotari obligationem erga Deum Primò non faciendi ea quæ sunt directè contra ipsum Deum, vt non culendi deos falsos, non accipiendi in vanum eius nomen; Secundò denotari ibi obligationem exercendi erga Deum, occurrentibus occasionibus, actus alios positiuos, cultus v.g. Fidei credendo dictis ipsius, quando ita proponitur eius reuelatio, vt moraliter homo obligetur ad assentiendum illi custodi dies festos, &c. hoc autem non probari, esse sub obligatione aliquem amorem formalem & expressum Dei, vt consistit alterum præceptum erga proximum, sine vllà tamen obligatione expressi amoris in illum. Confirmo: nam in Decalogo Exodi 20. vbi specificantur præcepta quæ Deum immediatè respiciunt, nihil plane dicitur de amore illo Dei super omnia, sed solùm: *Non habebis deos alienos*, &c. vbi autem fit mentio alterius præcepti, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, non fit mentio aliorum præceptorum; ergo supponuntur ea duo esse idem, seu conuerti omnino inter se.

Ex datà responsione non probatur dari expressam obligationem amoris Dei. Confirmatur.

Marci 12.

4 *Replica.*

Replicabis: Verba illa, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex totà animà tuà*, omnino plus denotant, quàm præcisè ne Deum offendamus mortaliter, significant enim ipsum actum positiuum amoris factum cum magnà intensione ex totis viribus, corde, &c. Respondeo tamen, vel ex ipsà eà exaggeratione argumentantis inferri, non esse ibi sermonem de actu positiuo amoris: etenim nullo modo tenemur elicere amorem summè intensum ex omnibus viribus nostris, &c. tenemur autem neque corde, neque cogitatione, neque opere Deum offendere; ergo *lo Diliges* magis denotat amorem quem diximus implicitum (& qui se extendit ad omnes sensus, vires, cor, mentem hominis modo dicto, vt attendamus ne vllà ex his potentiis Deum offendamus) quàm positiuum actum factum summà cum intensione.

Soluitur.

Per τò Diliges magis denotatur implicitus quàm positiuus amor.

Meliùs suadetur hoc præceptum ex Paulo 1. ad Timoth. 1.

Meliùs videtur idẽ præceptum suaderi ex Paulo 1. ad Timoth. 1. *Finis autem præcepti est Charitas de corde puro*; ergo Charitas est distincta ab aliis præceptis, vtpote ad quam omnia alia præcepta ordinantur vt ad finẽ: ergo ea etiã est sub obligatione, quia non potest dici esse sub obligatione medium ad obtinendum aliquem finem, ipsum verò finem non esse sub obligatione. Ita argumentatur etiam Coninck cum aliis suprà. Censeo tamen adhuc, ex hoc loco non desumi efficacem probationem: probabiliter enim Paulus ibi de Charitate proximi agebat; nam immediatè antè conqueritur contra eos, qui fabulis ac genealogiis interminatis se tradebant, quibus excitabant quæstiones inutiles, seu potiùs caussabant ingentes dissentiones & auersiones animorum: vnde subiungit Apostolus; *Finis autem præcepti est Charitas*, hoc est: Præcepta ordinantur ad pacem, & concordiam & Charitatem hominum inter se: vbi nihil de Charitate Dei. Secundò responderi, non semper finem esse sub obligatione, etiamsi media sint sub præcepto: etenim finis noster est beatitudo nostra, de quà non minori iure dici potest, Finis præceptorum est æterna salus, & tamen illa in se non est sub præcepto, etiamsi media ad illam sint sub obligatione, ergo non est legitima consequentia: Media ad Charitatem sunt sub præcepto: ergo etiam ipsa Charitas. 5

Nondum ex hoc loco desumitur efficax probatio.

Potest explicari de Charitate proximi.

Deinde posset respõderi, non semper finem esse sub præcepto, etiamsi media sint.

Responderi fortè posset, beatitudinem non esse nobis immediatè liberam, sicut est amor Dei. Confirmatur & explicatur responsio; nam si Charitas immediatè non esset sub præcepto, ergo possemus post adhibita alia media eam omnino omittere: esset autem ridiculum laborare ponendo medis propter finem, & deinde omittere finem; cùm media nullam habeant amabilitatem nisi ob finem. Et hinc colligitur disparitas inter beatitudinem & Charitatem: nam beatitudo conceditur à Deo infallibiliter eo ipso, quòd nos applicemus media necessaria; ideò nec necessum est vt beatitudo sit sub præcepto, etiamsi posset; quia non frustrabimur illà, si nos ipsi faciamus quæ debemus: at Charitas, seu amor, cùm sit actus liber à nobis ponendus, profectò si ob illum consequendum obligamur ad media, seu ad alia præcepta, tenebimur à fortiori, adhibitis iam mediis, ponere etiam ipsam Charitatem. Bona replica, cui tamen respondeo, si finis talis est, vt quodammodò inferatur necessariò ex ipsis mediis, non esse necessarium nouum præceptum de ipso fine, nam obtinendo media obtinebitur finis: id autem in præsenti ferè contingit: nam qui nec proximo, nec Deo vllam vult iniuriam irrogare, aut aliquid facere quod sit contra illos, sed omnia præcepta obligantia sub mortali seruat, eo ipso quasi necessario indicatur determinatus ad sæpè amandum & Deum & proximum per expressum & formalem amorem, etiamsi de eo amore non sit vllum proprium præceptum. 6

Replica contra secundam responsionem, in quà ostenditur diuersitas inter beatitudinem & Charitatem.

Respondetur Primò:

Secundò respondeo, replicam nimis multum probare, scilicet, si præceptorum obseruatio ordinatur vt ad finem ad Charitatem, & (vt in eà dicitur) non potest medium magis esse sub obligatione quàm sit finis, manifestè inde sequi, semper obseruatis præceptis debere nos amare Deum: id quod nullus omnino docet. Quòd si semel conceditur posse sæpè obseruationem præceptorum esse sub obligatione, seu sub præcepto, etiamsi tunc non sit præceptum de ipsà Charitate, sed hæc nobis sit omnino libera, profectò non est vllum fundamentum, cur dicere non possimus, posse semper dari eam obligationem seruandi alia præcepta quæ sunt media ad Charitatem; etiamsi numquam sit ipsa Charitas sub præcepto. Neque enim Paulus eo citato loco distinctionem vllam fecit, quasi Charitas aliquando sit finis præcepti, aliquando verò non; ideóque aliquando debeat esse obligatio ad illam simul cum aliis præceptis, aliquando verò non. 7

Secundò:

Tertiò

Tertia responsio ad locum Pauli. Tertiò responderi potest, Paulum ibi nomine Charitatis de corde puro, &c. non intelligere amorem Dei distinctum, sed concordiam & pacem resultantem formaliter ex obseruatione omnium præceptorum: id quod maximè locum habet supposità priori expositione, quòd solùm sit ibi sermo (vt dixi) de amore proximi, erga quem non videtur alius amor esse sub præcepto, quàm ne ei subtraham quæ ratione aliorum præceptorum teneor ei præstare, aut ne quidquam contra eum faciam eorum quæ ex præcepto teneor omittere; ergo locus ille non est sufficiens pro eâ communi doctrinâ.

8 *Non potest meliùs suaderi conclusio quàm Primò auctoritate communi; Secundò ratione naturali eâdem, quæ alia præcepta nobis ostendit obligatoria, quæ est gratitudo.* Iudico ergo, non posse eam conclusionem clariùs suaderi quàm Primò auctoritate communi, quæ in hoc puncto magnum locum habet. Secundò, quia eadem ratio naturalis, quæ alia præcepta nobis ostendit vt obligatoria, ostendit, & verò efficaciùs, nos teneri aliquando ad Dei amorem. Certum enim est primò ratione summorum beneficiorum quæ ab eo accepimus (quidquid enim sumus tam in naturâ quàm in liberalibus & supernaturalibus donis, per ipsum sumus, & per ipsum semper erimus) nos teneri ei esse gratos: gratitudo autem hæc amorem maximè in benefactorem exigit.

Replica. Dices Primò: Sufficiet in gratiam ipsius aliqua bona facere, quæ illi sunt valdè grata; etiamsi eum expressè non amemus. Sed contrà, quia si facio eo *Soluitur.* animo quòd illi sunt grata; id quod benè denotat τὸ *in gratiam ipsius*: profectò eo ipso iam illum amo: velle enim aliquid quà bonum alterius, est formaliter amor illius.

Secunda replica. Soluitur Primò: Secundò dices, hinc non inferri amorem Dei super omnia, quia amor gratitudinis videtur esse ob propriam commoditatem. Respondo Primò, Licet motiuum extrinsecum eius amoris sint beneficia nobis collata, amorem tamen ipsum ferri tunc in benefactorem non sub ea ratione vt mihi conferat beneficia noua, id enim fateor ad concupiscentiam in nos spectaret; sed fertur in Deum vt in se bonus est, quia ea bonitas, quæ mihi tam multa præstitit, meretur propter se amari, etiamsi per impossibile iam nullum ampliùs beneficium *Secundò.* mihi posset conferre. Respondeo Secundò, nos iam non agere, qualis debeat esse amor Dei, sed, an debeamus illum amare.

9 *Secunda ratio naturalis desumitur ex infinitâ bonitate Dei in se.* Secunda ratio naturalis desumitur ex ipsâ infinitâ bonitate Dei in se; quæ non minùs exigit amorem nostrum, imò quodammodò infinities magis quàm excellentia Regis petit vt ei præstemus honorem; & quàm veracitas eiusdem Dei exigit vt ei præbeamus assensum: atqui ratio naturalis ostendit nos teneri ad exhibendum honorem Superioribus, & assensum veracitati diuinæ, seu dictis Dei; ergo & tenebimur amorem exhibere ei infinitæ bonitati.

Replica. Respondebis fortè: Fides me non obligat ad assensum positiuum erga veracitatem Dei & illius reuelationem, sed solùm ne illi dissentiam positiuè; ergo idem erit de amoris præcepto; vel certè allata instantia ex Fide non erit ad rem; quia tanta difficultas esse potest de obligatione ad eum *Soluitur.* assensum quàm de amore Dei. Sed contrà, quia licet nõ semper teneamur elicere actum positiuum Fidei: sicut non semper etiam tenemur amare Deum: sæpè tamen teneri nos elicere actum Fidei manifestè inde patet, quia si homo maximè veridicus dũ aliqua dicit, quæ efficaciter valdè confirmat, potest ab auditoribus non solùm exigere ne ei dissentiant, sed vt positiuè ipsi credant; & qui assensum tunc suspenderent, censerentur meritò tali homini iniurij; haud dubiè infinitè magis id Deus exiget, qui summa est Veritas, quæ nec fallere potest nec falli: in quo puncto infinitè superat hominem quantumuis veracem.

10 *Alia replica.* Obiicies, ex hac instantiâ sequi, teneri nos semper, quandocumque mysteria Fidei sufficienter proponũtur, præbere eis positiuũ assensum: cuius cõtrarium superiùs docuimus vt omnino verum: quia possum dicere, Nolo iam elicere actum Fidei, non quia dubitem de veritate eorum mysteriorum, sed quia mihi placet iam ad alia attendere. Sequela verò probatur, quia quotiescumque proponuntur ea mysteria nomine Dei ita plausibiliter credibilia, habet locum ea instantia ex humanis allata, quòd scilicet debeatur illi assensus positiuus, & non sufficiat non dissentire. *Respondetur Primò:* Respondeo, fortasse hoc argumento suaderi optimè, cùm primùm mysterium aliquod proponitur, esse obligationem eo modo illud credendi: hinc tamen non sequi posteà, quandocumque secundò, tertiò, quartò, &c. ea mysteria proponuntur, esse talem obligationem. Ratio est, quia quando iam semel credita est ea res ob auctoritatem diuinam, semper creditur deinde quasi habitualiter: ideóque non est vlla iniuria in veracitatem diuinam, eò quòd non eliciatur actus positiuus Fidei circa tale mysterium: & idem dicu inter homines ipsos. Secundò respondeo, eam instantiam probare, saltem aliquando debere fidem adhiberi dictis Dei, ne videamur de eius veracitate non esse securi. Quæ ratio cessat quando iam semel illi creditur: id quod maximè locum habet in Deo: nam, vt diximus in materiâ de Fide, veracitas ipsa Dei ita credenda est, vt iudicemus illam nullo planè modo posse errare: vnde credita in ordine ad vnum dictum, creditur in ordine ad omnia. Motiua verò credibilitatis ordinariè sunt vniuersalia: ideóque qui semel se in vnâ materiâ permittit perfectè duci eis regulis, est optimè dispositus ad credendum semper quando sunt talea regulæ. Quid ergo mirum, si veracitati Dei fiat quodammodò satis vnâ vice aut alterâ vice credendo, & numquam positiuè resistendo? Non ergo ex obligatione semel credendi infertur obligatio semper positiuè credendi.

11 *Respondetur rationibus in contrarium.* Iam hinc facilè ad ea quæ in ratione dubitandi pro contrariâ parte posita sunt respondetur. Ad primum, quòd homo videatur satisfecisse toti legi, dummodò Deum grauiter non offendat, admittimus id libentissimè: dicimus tamen inter alia eius legis præcepta esse Dei amorem: vnde vt toti legi satisfaciat, debet Deum amare. Ad Christi testimonium dicit Coninck eo solùm significari obseruationem omnium aliorum præceptorum esse signum amoris Dei: vel certè Christum voluisse denotare amorem inefficacem, qui non determinat ad obseruationem præceptorum Dei, non esse veram Charitatem Dei. *Coninck probabilis solutio, sed non satisfacit.* Probabilis solutio, quæ tamen non satisfacit: quia cùm seruare alia præcepta sit quid separabile ab amore Dei (vt supponimus, & verò frequenter reperitur, maximè in rudioribus hominibus, qui nullum committunt peccatum mortale contra Deum, ipsum tamen rarò amant super omnia: profectò non potest ea obseruatio dici signum amoris: signum enim non separatur à re significatâ. Deinde Christus ibi nihil de signo dixit, sicut neque de eâ distinctione inter amorem efficacem & inefficacem Dei. *Melior responsio.* Meliùs ergo respondetur ex immediatè dictis, Christum requisiuisse ad amorem

Dei obseruationem præceptorum; inde tamen non inferri, quòd ipse etiam amor non sit inter tes præcepta.

12 *Respondetur ad locum D. Bernardi.*

D. Bernardus difficiliùs loquitur; fortasse tamen solùm intendit, in hac vitâ non posse dari amorem Dei eâ intensione & affectu quo verba illa sonant; *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex totâ animâ tuâ*, &c. ideóque intulit, maximè nobis præcipi opera alia, id est, obseruationem aliorum præceptorum: per quod tamen non negat Sanctus Doctor aliquem amorem internum esse sub præcepto: vel denique docet, pro semper non aliam esse obligationem amandi Deum quàm non faciendi aliquid, quod sit contra alia præcepta; nam etiamsi amor Dei sit sub præcepto, non tamen nisi tarò, vt dicemus infrà; neque obligat quoties alia præcepta obligant.

Tertia obiectio soluta est probatione conclusionis. Quid illa verba ex toto corde, &c. velint, & qualem obligationẽ amãdi denotent.

Tertia obiectio, quòd non sit fundamentum ad ponendam eam obligationem, soluta est probando conclusionem communem. Vbi ubiter cum communi aduerto circa ea verba *ex toto corde*, &c. non denotari obligationem amandi Deũ sub certâ aliquâ intensione, sed solùm appretiatiuè super omnia alia, quæ sunt peccatum non solùm mortale, sed etiã veniale. Nam licet veniale non dissoluat amicitiam Dei, est tamen offensa contra Deũ; ideóque illud committere est etiam contra amorem Dei, licet non sit grauis trãsgressio, sed leuis eius præcepti. De quo puncto quia sæpè egimus, & res est clara, nihil ampliùs est dicendum.

SECTIO II.

Deciditur secundum dubium eius obligationis.

13 *Quo tempore obliget hoc præceptum. Thomistæ dicunt obligare à primo vsu rationis. Est impossibile illa obligatio in hoc rigore.*

CIRCA secundum punctum de tempore quo obligat illud præceptum, summa est inter Auctores dissensio, & vix duo aut tres in eamdem sententiam conueniunt. Quidam, vt D. Thomas sæpe eiúsque Schola, cẽsent statim obligare, cùm primùm incipit vsus rationis: id quod alibi fusè reiecimus: neque enim ostenditur vllum fundamentum probabile eius obligationis, imò eo rigore, quo Sanctus Doctor loquitur, est impossibilis ea obligatio: quia nullus in primo puncto rationis habet statim cognitionem sufficientem de Dei bonitate: neque apprehendit quid sit Deum amare super omnia: est enim res hæc valdè difficilis: & ad quam non potest homo facilè immediatè disponi, sed per alios actus spei, timoris, &c. qui requirunt aliquam moram temporis vt fiant: Argumentum D. Thomæ inde desumptum, quòd si talis obligatio non sit, contingere posset vt aliquis moreretur cum solo originali & veniali, neque esset locus, quò ille esset post mortem deducendus, cùm nec cæli sit capax, infernum non mereatur, in limbo esse nequeat: quia habet vltra originale, actuale veniale, ob quod meretur aliquam pœnam sensus: hoc inquam argumentum facilè soluitur, & in primis totum est contra eius Auctores: nam siue ex ignorantiâ, siue quia re ipsâ ita est, sine dubio multi excusantur eo instanti primo vsus rationis

Argumentum D. Thomæ pro eâ obligatione.

Retorquetur in eius Auctores.

14 ab eâ obligatione amandi Deum. At verò mihi videtur omnino certum, etiam ipsum D. Thomam, nisi fortè miraculosè præuentus fuisset, nihil cogitasse de eâ obligatione multis etiam mensibus postquam habuit vsum rationis: quo tempore potuit aliqua leuia venialia committere: & licet re ipsâ fuerit iam per Baptismum in gratiâ, idem tamen contigisset, esto non fuisset re ipsâ validè baptizatus: nam quòd caruisset Baptismo, non ideò statim fuisset mortale peccatum moraliter necessitatus. Secundò, ideò argumentum illud nullum est: nam quòd homo nascatur in originali peccato, non prouenit ex naturâ rei, sed est quid valdè accidentale ob peccatum Adami: ergo ratio naturalis, quæ de eo peccato originali nihil nouit, non potest in eo fundari ad inducendam obligationem eius conuersionis. Quòd si propterea dicatur ea obligatio esse independens ab eo quòd nascamur in originali, vel in gratiâ, aut in purâ naturâ, tunc facilè replicabitur, eo ipso cessare argumentum factum, quod vnicè desumebatur ex eo, quòd non esset vllus locus pro tali homine in originali & cum solo veniali decedente. Aliam autem rationem eius obligationis non adducunt: neque ex positiuo Dei præcepto quidquam constat de tempore determinato obligationis actus Charitatis, multò autem minùs, quòd illud debeat esse cum primũ acceditur ad vsum rationis: ergo illa obligatio ob tale fundamentũ non potest esse ex iure naturali, neque ex positiuo: nullibi enim tale præceptum est impositum: ergo. Absolutè ei argumento respondi alibi, dixique, tali decedenti cum originali & veniali, præter pœnã, quæ debetur originali, quæcumque illa sit (de quo tam non disputo) infligendam aliquam aliam respondentem veniali, tẽporalem scilicet: nã vt tertio Tomo ostendi, etiã in damnatis ipsis non puniuntur venialia pœnâ æternâ, sed tẽporali: multò ergo minùs erit æterna in his qui cũ solo originali & veniali decedũt.

Secundò reijcitur idẽ argumentum.

Absolutè responsum est alibi argumento, dicturumque, tali decedenti cum originali & veniali præter pœnam originalis infligendam tẽporalem pœnam pro veniali.

15 *Alij putant hoc præceptũ obligare diebus Dominicis & Festis, sed sine fundamento: Alij, quando suscipiunt Baptismum: sed neque hi placent, quia ad Baptismum licitè suscipiẽdum sufficit attritio: Alij in periculo vitæ: sed neque hi placent, quia tũc ex alio capite Charitatis actus est necessarius. Et est nimis longa ea dilatio.*

Quidam ergo alij Secundò putant hoc præceptum amandi Deum obligare diebus Dominicis & Festis. Hæc tamen sententia caret solido fundamento, quia præceptum Festorum nihil aliud exigit quàm abstinere ab operibus seruilibus, & Sacrum audire: de actu verò Charitatis super omnia eliciendo nihil omnino includit: neque ex naturâ rei ibi resultat; ergo.

Tertiò alij, vt Scotus lib. de Naturâ & gratiâ cap. 22 & Valentia hîc quæst. 19 puncto 1. docẽt obligare quando suscipitur Baptismus: verùm neque hi placent, quia ad Baptismum licitè suscipiendum sufficit attritio. Præterea hi qui in infantiâ sunt baptizati, non minùs tenentur amare Deum; debet ergo illis tempus assignari, & quidem commune aliis: ergo non potest esse illud de Baptismo. Quartò censent alij obligare solùm in periculo vitæ. Verùm & hi reijciuntur, quia ea obligatio tunc non tam oritur ex præcepto amoris Dei quàm ex periculo æternæ damnationis: quatenus scilicet actus amoris Dei videtur necessarius tunc ad æternam damnationem vitandam, maximè si non sit copia Confessarij. Deinde ea dilatio amoris est nimis magna, & planè destruit rationem naturalem, quam suprà formauimus pro eo præcepto: & posset homo, cui postea mors repentinè subueniret, totam longissimam vitam sine amore Dei transigere inculpabiliter.

16 *Alij dicunt obligare tempore martyrij subeundi. Nõ placent. Neque vt quis disponatur per amorem ad contritionem. Non potest dici esse dispositionem.*

Aliter, vt P. Tannerus eâ disput. 2 q. 4 num. 78. docent, obligare tempore subeundi martyrij. Neque hi placent: nam si eo tempore homo habeat copiam Confessarij, aut nullam sentiat in se culpam grauem, non video cur teneatur elicere eum amorem. Fortè dicetur, vt per eum se disponat ad tolerandum martyrium. Verùm neque hoc satisfacit: quia si sermo sit de dispositione

... in praeuia pro alio actu aliarum virtutum: Neque potest dici esse dispositio intrinseca. Neque communis sententia tũ amorem tunc requirit.

sitione præuia ad promerendam à Deo gratiam constantiæ & patientiæ, sine fundamento dicitur, eam gratiam non dari à Deo eis qui per alios actus aliarum virtutum eam petunt à Deo, sed debere esse actum amoris Dei. Si verò loquantur de dispositione intrinsecè necessariâ ad vtiliter perferendum martyrium, etiam non subsistunt, quia ad hoc sufficit motiuum spei, gloriæ, timoris pœnarum, fortitudinis, affectus erga veracitatem diuinam, seu motiuum Fidei; ergo. Neque verum videtur quod hi addunt, communem scilicet sententiam docere, hunc amorem requiri tunc temporis: etenim contrarium supponit communis sententia, docens, martyrium facere ex attrito contritum; & quòd ex solo fortitudinis motiuo possit honestissimè sustineri.

17

Non agitur hic de obligatione indirectâ ratione periculi æternæ damnationis: & tunc enim tenetur elicere. & assignantur varij casus. 1. In articulo mortis: 2. In administratione Sacramentorum, quæ requirunt statum gratiæ, & non est copia Confessarij: 3. In articulo mortis, etsi sit copia Confessarij.

Pro decisione huius dubij aduerte, hîc non esse sermonem de obligatione indirectâ eius amoris ratione periculi, vt dixi, æternæ damnationis: ex quo capite in articulo mortis, quando non est copia Confessarij, & homo agnoscit, aut dubitat se esse in mortali; item quando debet administrare Sacramenta, quæ requirunt statum gratiæ, & non habet copiam Confessarij, & se agnoscit in mortali, tenetur homo ad illum amorem: imò addo in articulo mortis hominem teneri, etiamsi sit copia Confessarij; non quia incertum sit verùm attritio sola intra Sacramentum sufficiat: est enim id planè de Fide, sed quia cùm nec mihi sit omnino certum, an ego sim baptizatus, & cõsequenter, an sim capax Sacramenti confessionis: item, non sim omnino certus alterum esse Sacerdotem, aut habere intensionem me absoluendi: & mea salus sit res summi mométi, in quâ si tunc erratur, nullum per totam æternitatem ampliùs restat remedium: profectò teneri videor, ad adhibendũ medium illud, quod habeo in eâ potestate, & facilè possum exequi, & in quo cessat omne dubium: siue enim baptizatus sim, siue non, & siue alter validè me absoluat, siue non, talis amor sufficit ad salutem; per quod tamen non nego, si quis hanc obligationem ignorans, & bonâ fide procedens, confiteatur cum solâ attritione, eum saluandum, si validè administretur Sacramentum.

18

Ex eodem capite fortassis etiam teneretur ad hunc actum amoris qui patitur martyrium, quia sententia de attritione cum martyrio iustificante non est ita certa: item in periculo mortis constitutus, qui non sentit se esse in mortali.

Ex hoc eodem capite fortasse etiam posset teneri ad hunc actum amoris ille qui patitur martyrium: quia non videtur esse tam certũ, solam attritionem cum martyrio iustificare, quàm quòd contritio iustificet: debebit ergo tunc vti securissimo medio. Addo autem circa eam obligationem in mortis articulo, eam etiam esse penes illum qui non sentit remorsum grauis peccati; nam si olim illud commisit, & putat iam esse per sacramentalem absolutionem remissum, eadem est ratio dubitandi: an sit remissum, quæ in eo qui tunc confitetur, scilicet, an sit baptizatus, an Confessarius habeat animum absoluendi: si verò nec putat se vnquam vllũ commisisse peccatum, debet tamen amare Deum, quia sæpè contingit hominem grauiter peccare, etiamsi posteà non aduertat, vel certè nullo modo recordetur talis peccati: ergo ad rem tanti momenti assecurandam tenebitur elicere amorem Dei.

19

Huc etiam reduci potest obligatio, quam nonnulli dicunt esse, dũ honor Dei defendendus est contra blasphemos. Non videtur tamẽ talis esse necessitas.

Ad hanc obligationem indirectam reduci forte potest, quam nonnulli dicunt esse, dum honor Dei defendendus est contra blasphemantes; quo tempore dicũt nos teneri amare Deum super omnia. Ego tamen nullam tunc agnosco amoris necessitatem: nam vt ego impediam vel corrigam alterum blasphemantem, non est necessarius actus meus interior bonus: sufficit enim si ex alio fine etiam venialiter, aut etiam mortaliter in aliâ materiâ malo, adhibeam exteriùs reprehensionem & monitionem necessariam ad correptionem: quòd si id faciam ex vero motiuo honesto maximè religionis, procul dubio satisfaciam ex integro præcepto correptionis fraternæ: insuper honori Dei cõsulam perfectè, quia tunc ille honor solùm requirit vt exteriùs illum defendam: de meo autem actu interiori amoris Dei nihil penitus præscribit eo tempore, quia neque hic amor ad religionem directè pertinet: illa ergo casibus omissis, quia in eis obligatio amoris solùm est indirecta ob annexum periculum in omissione eius amoris.

Probabile est, seclusa ignorantia inuincibili, & data sufficienti Dei notitia, obligare tale præceptum primo aut secundo anno vsus rationis, siue sit baptizatus homo, siue nõ: item per vitam aliquoties, intra duos vel tres annos saltem semel.

Dico probabile esse, seclusâ omni ignorantiâ inuincibili, & datâ sufficienti Dei notitiâ, obligare tale præceptum primo aut secundo anno vsus rationis; siue homo iam sit baptizatus, siue non. Ita Valentia: quem sequitur & refert Coninck n. 50. Deinde probabile est, etiam per vitam aliquoties obligare, intra duos tresue annos saltem semel. Et verò attentis motiuis eius amoris suprà positis, dum absolutè ostendimus dari obligationem amandi Deum, satis parum est intra annum semel nos ad eum amorem teneri; sed neque ad frequentiùs obligandum sufficientem habemus auctoritatem aut rationem.

SECTIO III.

Tertium punctum: Qualis debeat esse amor Dei ad quem obligamur.

20

Prima quæstio: Amor Dei non debet esse certæ intensionis: debet tamen appretiatiuè esse super omnia, quæ sine peccato tam veniali quàm mortali admitti non possunt. An teneamur appretiatiuè Deum amare super omnia ab ipso distincta, etiamsi non sint peccatũ. Affirmat Coninck. Est hîc magna æquiuocatio.

Circa tertium denique, Qualis debeat esse ille amor, suprà circa finem sectionis primæ dixi obiter, non teneri nos ad vllam certam eius intensionem: sed solùm vt appretiatiuè amor ille sit supra omnia quæ Deo sunt contraria: id est, supra omnia quæ sine peccato tam veniali quàm mortali admitti non possunt.

Rogabis, an etiã teneamur appretiatiuè Deum amare super omnia ab ipso distincta, etiamsi non sint peccatum. Affirmat P. Coninck disp. 25. n. 13. sine distinctione. Ego tamen hîc magnam video æquiuocationem: nam vt ipse Coninck ibi docet, tunc quis in actu exercito magis appretiatiuè aliquid amat, quando hîc & nunc illud amat, altero neglecto, seu non amato: atqui eo sensu extra controuersiam omnino est, Charitatem Dei non semper obligare ad amandum magis Deum etiam appretiatiuè quàm alia: possum enim propositâ Dei bonitate, quando non est aliqua obligatio eliciendi amorem illius, & simul propositâ bonitate creatâ alioquin licitâ: possum inquam sine vllo peccato dicere, Volo nũc amare hanc bonitatem creatam, & nolo elicere actum amoris erga Deum; ergo tunc, iuxta explicationem P. Conincki, in actu exercito Deum minùs appretiatiuè amo quàm creaturam, & tamen licitè: ergo non obligor ex præcepto amoris Dei ad ipsum eo modo appretiatiuè super omnia amandum.

21

Exponitur sine æquiuocatione quid sit appretiatiuè amare Deum super omnia.

Ne ergo æquiuocatione terminorum confundamur, dico, appretiatiuè amare Deum super omnia intelligi posse ita, vt homo sit dispositus potiùs non solùm peccata, sed etiam omnia alia bona creata citiùs relinquere, quàm Deum offendere. Et in hoc sensu sine dubio teneraur magis Deum quàm omnia illa amare: ast in eo casu iam supponuntur quasi conditionaliter esse mala moraliter ea physica bona, quia concipiuntur vt aliquo modo impedientia possessionem Dei: dicitur

tur enim; *Si vnum tantùm è duobus deberem habere, mallem Deum quam reliqua alia.* Igitur in eo sensu res est extra controuersiam.

Alius sensus appretiatiuonis.

Si verò 'lo *magis appretiatiuè* sumatur eo sensu, quòd magis ego hic & nunc velim quasi ex superogatione Deo placere, quàm habere alia bona, dico SECVNDÒ, nos non semper obligari præcepto Charitatis ad amandum Deum magis appretiatiuè: etenim non semper obligat illud præceptum ad facienda ea quæ magis placent Deo, imò neque, quæ absolutè placent: nam si indifferenter operer (vt posse me operari etiam in indiuiduo ostendi alibi) nec Deo placebo, nec peccabo, imò, vt paulò antè notaui, possum etiam directè tunc dicere, *Malo hic & nunc hanc actionem indifferentè facere, quam elicere actum amoris Dei.*

22 *Etsi Charitas non obliget ad eum amorem Dei super omnia modo explicato, dicitur tamen ab ea virtute. Triplex potest esse amor Dei super omnia.*

Dico tamen TERTIÒ: Etsi Charitas non obliget ad eum amorem Dei super omnia modo explicato, potest nihilominùs talis amor dici ab eâ virtute dictari: estque valdè iuxta inclinationem & exigentiam illius. Pro quo ex dictis aduerte triplicem & inæqualem posse esse amorem Dei qui dicitur super omnia: Primus est, quo quis mauult omnia alia bona amittere, quàm Deum mortaliter offẽdere: & hic amor est imperfectissimus inter eos tres. Secundus paulò perfectior est, quo quis mauult ea bona amittere, & mala sustinere, quàm Deum venialiter offendere. Tertius est perfectissimus, quo quis Deum ita diligit, vt nihil penitus velit admittere, nisi quod sit è maiori eiusdem Dei gloriâ. Primi duo amores sunt sub obligatione, vnus sub mortali, alter sub veniali: tertius nullo modo est sub obligatione. Dico duos priores esse sub obligatione suo tempore: primus quidem super omnia peccata mortalia necessarius est ad iustificationem extra Sacramentum; vnde quoties occurrit ea necessitas quærendi iustificationem sine Sacramento, datur obligatio eo modo amandi Deum super omnia: & de eo maximè amore locuti sumus sectione secundâ, agentes de tempore quo ad Deum amandum obligamur. Alter verò amor etiam super venialia ideò dicitur sub obligatione quasi implicitè, quia quoties quis venialiter peccat, peccat etiam contra Charitatem ratione huius actus at contra tertium actum numquam peccatur, nam ille numquam est sub præcepto Neque in hoc puncto de amore appretiatiuo amplius est quod dici queat.

Primi duo amores sunt sub obligatione. Prior sub mortali, posterior sub veniali: tertius non est sub obligatione.

23 *Secunda quæstio: An amor sub obligatione debeat esse naturalis, an verò supernaturalis.*

Secundò tamen circa qualitatem eius amoris dubitari potest, An amor ille, qui est sub obligatione, sit naturalis, an verò supernaturalis. Respondeo duobus verbis, si loquamur de illo amore, cuius obligatio noscitur lumine naturæ, sine dubio non posse esse alium quàm naturalem; nam de supernaturali nihil dicit ratio naturalis: verùm autem suppositâ eleuatione gratiæ dictet eadem ratio naturalis, debere nos Deum amare eo supernaturali amore, dubium est Cui probabiliter responderem affirmatiuè. Vt enim alibi dixi, sæpè ratio naturalis dictat aliquam propositionem vniuersalem, ex quâ, si subsumatur minor aliqua reuelata, elicitur conclusio directè includens obligationem rei supernaturalis. Quod in præsenti ita potest intelligi, vt lumen naturæ dictet Deum amandum super omnia eo amore quo possumus: quòd si addatur hæc propositio, *Atqui hîc & nunc non possum elicere nisi amorem supernaturalem*: rectè infertur, Ergo teneor amare eum supernaturaliter: vel certe, vt vniuersaliùs loquamur, etiamsi simul & semel habeam vires ad eliciendum naturalem amorem, potest sic ille discursus formari: Deus est amandus maximè, quando ad grauissimum malum vitandum, & ad summum bonum acquirendum amor ille necessarius est: hinc subsumptâ minori, sed in hac aut in illâ occasione ne damner, ne æternam gloriam amittam, necessarius est talis amor supernaturalis, rectè infertur, Ergo teneor illum habere. Ecce quî ex illo principio naturali adiuncto alio supernaturali inferatur obligatio amoris supernaturalis. Fortasse etiam inferri potest ex ipso beneficio eleuationis ad ordinem supernaturalem, vt in eodem ordine, ad quem ipse me misericorditer eleuauit, ego ipsum amem, hoc est per amorem supernaturalem.

Secundò circa eam obligationem respondeo, Nos non agnoscere certò, quando habeamus supernaturalem, quando verò solùm naturalem amorem: ideóque non esse in potestate nostrâ determinare nos ad supernaturalem amorem immediate præ naturali, sed debere conari elicere quem possumus: eo enim ipso faciemus supernaturalem, quia (vt alibi dixi) in hoc ordine rerum, quando quis dirigitur Fide, conatúrque circa obiectum honestum operari, tunc semper elicit actum supernaturalem. Id quod maximè habet locum in meis principiis: quòd scilicet circa idem omnino obiectum possit tam naturalis quàm supernaturalis actus versari. 24

Cùm non agnoscamus, quando eliciamus naturalem aut supernaturalem amorem, debemus conari elicere quem possumus: eo enim ipso faciemus supernaturalem.

Tertiò quæri potest circa eamdem Inclinationem, An à naturâ magis inclinemur in amorem Dei quàm in amorem nostri. Multi censent, magis inclinari ad amorem Dei, quia quælibet pars magis respicit bonum totius quàm proprium, vt manus quæ exponit se vulneri, ne lædatur caput, & aqua, quæ ascendit sursum, ne detur vacuum. Hæc exempla alibi reieci, & ostendi, manum non ex se, sed ex directione hominis, qui iudicat minus periculum esse in læsione brachij quàm capitis, moueri sursum aquam item non ex se ascendere, sed violenter vel impulsam vel tractam mediatè à corpore quod immediatè eleuatur sursum. Tetigi etiam totam hanc quæstionem alibi, dixíque naturam inclinare quidem nos in maiorem amorem appretiatiuum Dei quàm nostri, vehementiùs tamen & fortiùs inclinare nos ad amorem nostri: id quod experientiâ euidenter ostenditur: nam ab amore nostro vix etiam cum summâ violentiâ abstrahimur, ab amore verò Dei facillimè; imò difficulter in eum amorem prorumpere possumus. 25

Tertia quæstio: An à natura magis inclinemur in amorem Dei quàm in amorem nostri.

Alibi tacta hæc quæstio, & decisum, inclinare nos naturam appretiatiuè magis ad Deum amandum, nos verò fortiùs & vehementiùs. Obiectio.

Dices: Ergo Deus malè prouidit naturæ nostræ, cùm dederit vehementiorem inclinationem in amorem nostri quàm Dei: ex hac enim sequuntur multa & grauia peccata. Hæc obiectio non caret difficultate in principiis aliquorum vt P. Coninck & aliorum, qui ideo probant nos à naturâ inclinari in amorem magis appretiatiuum Dei; quia aliàs malè Deus prouidisset naturæ, quandoquidem Deum minùs appretiatiuè amare est intrinsecè malum. Hæc autem tota ratio eodem modo impugnat eam vehementiorem inclinationem in amorem nostrum, quia fortiùs inclinari ad amandum ea quæ mihi sunt physicè bona, etiamsi sint contra Dei voluntatem, quàm ad amandum Deum, & ea quæ sunt honesta moraliter, etiam videtur intrinsecè malum: ergo malè est naturæ prouisum per eam vehementiorem inclinationem in nos quàm in Deum: nam illa est sæpè caussa peccati. Nihilominùs respondeo, disparitatem esse magnam; nam aliud est, terminum inclinationis esse ex se intrinsecè & essentialiter malum, 26

Est grauis in principiis Coninck.

Ratio de appretiatione vrget etiam hic de vehementia.

malum, vt esset ille amor magis appretiatiuus sui quàm Dei, & ad hoc dicimus non posse esse inclinationem naturalem, aliud verò est, vehementiùs nos inclinari in minus bonum, quales nos sumus, quàm in maius bonum, id est in Deum: hanc enim inclinationem dicimus non habere intrinsecam malitiam, ideóque posse esse à natura; porrò eam non esse malam intrinsecè patet: quia, vt sæpè diximus, neque ipsum amare intensiùs nos quàm Deum est malum; ergo neque inclinatio ad talem amorem erit mala: quod verò per accidens sequantur inde aliquando peccata, hoc est præter intentionem Auctoris naturæ, vt diximus in simili, agentes de inclinatione appetitus sensitiui ad bonum delectabile, cui per accidens aliquando est adiuncta malitia moralis: nulla enim est inclinatio adeò bona, ex quâ non possit aliquando per accidens aliquod malum sequi.

27 *Quæstio quarta, An licet Charitas non obliget ad id quod est Deo gratius inclinet tamen quantum est in se ad illud.* Quartò potest in dubium verti, Vtrùm Charitas diuina, licet non obliget ad id quod est Deo gratius, inclinet tamen, quantùm est ex se, ad illud. *Ratio dubitandi.* Est autem ratio dubitandi, quia sæpè tenemur opus perfectius omittere propter imperfectius: nobilior enim est ex specie suâ actus religionis quàm iuuare indigentem, qui est actus misericordiæ: & tamen illum actum tenemur omittere quando proximus est in extremâ necessitate.

Responsio Coninck. Responderi posset cum P. Coninck & nonnullis aliis etiam eo casu Charitatem inclinare ad id quod omnino perfectius est; nam si illud opus misericordiæ fiat cum intenso amore Dei, haud dubiè erit opus tam perfectum quàm religio. *Reiicitur.* Sed contrà, quia si ille idem actus religionis fieret cum æquè intenso amore Dei, esset magis meritorius, quàm sit actus misericordiæ cum æquali amore factus. Vt enim ipse meritò docet, si obiectum materiale sit nobilius, dat, ceteris paribus, maiorem perfectionem actui. Dico *ceteris paribus*, quia iam suppono amorem finis, hoc est Dei, esse æquè perfectum in vtroque casu; ergo Charitas tunc temporis planè impedit maiorem perfectionem, quia impedit obiectum materiale nobilius, ex parte verò formalis nihil addit.

Responsio secunda. Respondebis Secundò, eo casu posse per actum obedientiæ compensari illum defectum: positâ enim eâ obligatione iam est locus actui obedientiæ pro quo non erat antea. *Non satisfacit.* Sed neque hoc satisfacit nam si voluntas tunc temporis potest simul & semel duos eos actus elicere, misericordiæ & obedientiæ, profectò etiam potuisset simul & semel cum actu religionis elicere alium actum alterius virtutis, qui compensaret actum obedientiæ, & simul excederet in actu religionis.

28 *Tertia responsio.* Respondebis Tertiò, hominem plus mereri tunc relinquendo id quod ex suo proprio libitu volebat facere, & acceptando aliud ex solâ obedientiâ. *Reiicitur Primò.* Sed contrà, quia potest sæpè contingere vt homo ille faciliùs efficiat id quod iã ei præceptum, eò quòd sit vel gratius sibi, vel alio ex capite leuius, quàm quod ipse voluntariè ob mortificationem assumebat. *Secundò.* Contra Secundò, quia non constat, ex eâ aliquali maiori repugnantiâ compensari maiorem nobilitatem alterius virtutis.

Quarta responsio. Quartò respondebis, perfectionem totam vitæ spiritualis consistere in conformatione cum voluntate diuinâ, ideóque illum hominem tunc se conformantem ei voluntati esse tam perfectum, ac si fecisset alium actum. *Reiicitur.* Sed contra, quia ita perfectio consistit in conformatione cum voluntate Dei, vt simul etiam crescat ex obiectorum aliorum materialium nobilitate, vt paulò antè dicebam. *Instantia.* Nam si Deus mihi imperaret solum actum eleëmosynæ vt octo, alteri verò actum religionis vt octo, haud dubiè ei voluntati diuinæ æqualiter ego conformarer efficiendo actum eleëmosynæ, ac alter efficiendo actum religionis: non tamen propterea meritum esset idem in vtroque, nam manente æqualitate in conformatione cum voluntate diuinâ daretur simul inæqualitas in ipsâ perfectione actuum, ideóque absolutè meliùs operaretur: ideóque magis mereretur qui eliceret actum religionis. Adde, eum qui elicit actum religionis ex supererogatione etiam conformari diuinæ voluntati, non quidem præcipienti, sed consulenti. Quæ conformatio fortassè ex genere suo maior & nobilior est, quàm conformatio cum voluntate præcipiente; quia magis generosè se ostendit obedientem ille, qui ad solum nutum Dei facit aliquid, quàm qui vt obediat, expectat rigorosum mandatum; quódque sine periculo graui transgredi non possit.

29 *Quinta responsio.* Respondebis adhuc Quintò, in tali homine posse manere totum affectum ergà opus externum religionis, quod omittit; ideóque posse manere totum meritum quod alias esset habiturus: nam (vt suppono ex Tomo 3.) actus externus nihil omnino addit de merito & præmio supra interiorem. *Reiicitur.* Sed contra manifestè, quia (vt suprà argumentabar) si affectus ille interior religionis meritorius potest manere simul cum actu nouo obedientiæ præcepto, profectò etiam potuisset idem actus manere cum alio actu nobilioris virtutis, quam sit obedientiæ actus; ergo dum homo occupatur in eâ obedientiâ, non fit ei noua copia efficiendi actum meliorem quàm anteà potuisset, impeditur autem è contrario ab actu nobiliori, quia quidquid nunc impendit in eo opere misericordiæ præcepto, quod minoris est meriti, poterat impendere in alio nobiliori, & magis meritorio; ergo vel eius obedientiæ pure necessitamur ad minus meritum, vt obiectio contendebat.

Pro solutione aduertendum: Potest Deus præcipere illud quod minùs perfectum est moraliter, imò quod nullo modo perfectum est. Pro illius solutione aduerto, quod alibi contra eumdem Coninck obseruaui, Deum scilicet posse directè & immediatè præcipere non solùm id, quod absolutè minùs perfectum est moraliter, sed etiam id, quod nullo modo perfectum est: potest enim mihi directè præcipere vt omittam omnem actum meritorium, si possibilis est pura omissio; potest mihi dicere, Dormias iam; quo casu omne meritum, quod tempore somni habere de nouo poteram, impeditur: cùm enim Deus omnia hæc obiecta liberè amet, ita vt potuerit nullo modo ea producere, haud dubiè, sicut potuit directè nulla producere, faciliùs longè potest velle vt quatuor existant, & non octo potuit enim non creare Michaëlem, & consequenter carere omnibus actibus honestis, quos per totam æternitatem facturus est Michaël in Dei gloriam: quis hoc negabit? nec propterea fuisset obligatus Deus loco illius alium creare qui eius defectum suppleret: id quod etiam admittitur à Patre Granado (vt vidimus Tomo 1. in materiâ de Liberalitate Dei 3) qui tamen Auctor mirabiliter Deum facit necessitatum ad suam gloriam procurandam: ergo à fortiori potuit creando eumdem Michaëlem ei dicere Nolo vt facias nisi hunc & illum actum supernaturalem. 30 *Non magis Deus dependet post existentiam Michaëlis ab* Neque enim post existentiam substantiæ ipsius Michaëlis magis Deus dependet ab eis actibus honis, quàm dependeret Michaële non existente: vt ex ipsis terminis apparet. Denique, sicut in

non

eius actibus bonis, quàm dependeret Michaele ab existentia.

non producendo Michaële exerceret suum dominium: ita idem exerceret nolendo directè vt Michaël tales aut tales actus efficeret, seu imperando illi directè eorum omissionem: & verò de facto, quandocumque negat nobis auxilia necessaria ad actum vt centum v.g.& non dat nisi ad actum vt decem, vel viginti, profectò vult eam carentiam actus intensi vt centum iuxta illud principium, Qui dat formam, dat consequentia ad formam, quando omnino necessariò & per se ea sequuntur ex tali formâ; atqui ex negatione auxilij requisiti ad actum intensum vt centum sine dubio necessariò & essentialiter sequitur carentia eius actus vt centum: non minùs quàm ea carentia oculorum sequitur carentia actuum visionis. Ideò si Deus diceret, Nolo concedere alicui oculos, directè etiam vellet, ne ille haberet actus visionis; atqui Deus directè & expressè vult dare auxilium sufficiens ad actum v.g. vt octo, & non ad actum vt centum, vel mille: ergo directè vult eam negationem intensionis maioris: ea autem haud dubiè est negatio maioris perfectionis. Constet ergo Deum directè posse velle & imperare carentiam alicuius maioris perfectionis etiam solitariè acceptam, multò autem magis prohibendo actum nobiliorē, & imperando minùs perfectum.

Instantia.

31 *Respondetur vltima quæstioni.*

Ex hac doctrina facilè ad quæstionem propositam respondeo, Charitatem in Deum primò directè & immediatè inclinare ad facienda ea quæ sunt sub præcepto, esto inde sequatur siue per accidens siue per se minor aliqua perfectio in operante. Ratio huius est, quia (vt diximus sæpè) Charitas primo loco inclinat ne Deum offendamus; vnde si Deus vellet me habere nunc actum minùs perfectum, debeo ei in hoc obedire: vnde autem proueniat, quòd aliquando obligemur ex præcepto ad quod minùs perfectum est, aliò spectat; breuiter tamen dicimus prouenire primò ex eo, quòd quæ sunt sub præcepto, esto sint minora, præponi debent voluntariis, esto sint nobiliora: inter ea verò quæ sunt præcepta nequeunt tamen simul executioni mandari ob aliquam concurrentiam, hic & nunc non dantem locum ad vtrumque, vnde sequitur, vnum ex illis debere omitti; inter hæc inquam ordinatiè faciendum est illud, quod ad succurrendum proximo grauiter periclitanti ordinantur, etiamsi minùs perfectum sit: de quo fusius infrà, dum de Charitate in eumdem proximum. Ratio esse potest, vel quia damnum illud proximi non facilè potest reparari; vel quia Deus iuri suo in actum nobiliorem cedit in fauorem hominis cui succurrendum est; quando autem hæc obligatio vrgeat, dicetur infra fusiùs.

SECTIO IV.

De habitu à quo procedit actus Charitatis.

32 MVlta possent hîc ratione habitus Charitatis tractari de habitibus in communi, sed quæ a nobis suis in locis expedita sunt agendo de habitibus supernaturalibus in communi, vt agendo de habitu gratiæ sanctificantis, vel denique superiùs dum disputauimus de habitu Fidei, ideò breuiter tantùm hîc insinuabo quid de nostro habitu Charitatis ex dictis locis sentiendum sit; &, quod huc remissum est, de eiusdem habitus distinctione à gratiâ ex proposito discutietur. Primò ergo, cùm supponamus, ad actus supernaturales æternæ vitæ promerendæ proportionatos debere

Primò debet dari principium interius.

dari principium supernaturale eleuans potentiam, quódque constanter in eâ maneat, inter omnes autem actus nobilissimus sit actus Charitatis; sine dubio debebimus etiam admittere vnum habitum eis actibus respondentem. Secundò, cùm in nostrâ sententiâ potentiæ non distinguantur ab animâ, consequenter dicendum est, talem habitum immediatè debere in animâ recipi. Imò esto distinctas potentias admittamus, docui alibi longè probabilius esse, debere tales habitus in ipsâ animâ recipi: nam & illa est, quæ determinat potentias ad concurrendum, quæ sola intelligit, amat, &c. ergo connaturaliùs in illâ ponuntur tales habitus. Tertiò, quo tempore & ordine producatur, cùm coniunctus sit hic habitus gratiæ, imò (vt infrà dicemus) non distinguatur ab eo, explicatum est Tomo 4. de Gratiâ: Vtrùm autem aliquando ante ipsum primò producantur habitus Fidei & Spei, dictum est suprà hoc Tomo, dum de habitu Fidei tractatum est. Quartò, cùm vniuersaliter docuerimus, influxum habitus non esse adeò essentialiter necessarium, vt diuinitus nequeat suppleri, dicimus sine habitus Charitatis influxu posse diuinitus fieri actus Charitatis, & verò de facto omnem contritionem, quâ peccator iustificatur, oriri ab auxilio extrinseco, esséque priorem naturâ, vtpote dispositionem ad eumdem habitum, ostendimus fusè disputatione contra Vasquez & Thomistas, iam ergo solùm restat agendum de distinctione eiusdem habitus à gratiâ.

secum eleuât ad Charitatis actus: quod est habitus.

Secundò, talis habitus in sententia nostra recipitur in anima:

33 *Et si essent distinctæ potentiæ adhuc esset in anima.*

Nô item essentialiter est requisitus hic habitus, quin dicamus actus Charitatis elicitatur sine illo: imò ipsi verò a parte eliciti de facto procedit ab auxilio extrinseco.

Difficultas hæc valdè grauis censetur à nonnullis, meo tamen iudicio res est haud magni momenti, ideò breuissimè quidquid est in eâ dignum consideratione expediam. Thomistæ ita sentiunt gratiam ab habitu Charitatis distingui, vt videantur opinari, repugnare gratiam vllam, quæ sit realiter principium actuum Charitatis; alij è contrario, vt P. Coninck, videntur sentire, nec diuinitùs esse possibilem qualitatem vllam quæ alio modo sanctificet, quàm dū est virtus productiua actuum Charitatis. Hanc vltimam doctrinam tractaui Tomo 4. de gratiâ, quia ad explicandum conceptum sanctificationis oportuit ostendere totam illam esse independentem à virtute immediatè productiua amoris, vt est independens à virtute productiuâ aliorum actuum supernaturalium, Fidei, Spei, &c. ideò de eâ sententiâ nihil iam dicam.

34 *An hic habitus distinguatur à gratia. Thomistæ censent distingui eumdem à gratia. Contrarium sentit Coninck.*

Thomistæ igitur maximè videntur niti fundamento illo, quòd essentiæ naturales non sunt immediatè operatiuæ: ergo neque gratia, quæ est essentia in genere supernaturali, erit operatiua immediatè. Verùm hæc probatio & falsum supponit (de quo in Philosophiâ fusè) & malè concludit: nam essentiæ physicæ ideò non sunt immediatè operatiuæ in Thomistarum sententiâ, quia sunt substantiæ: hæc autem ratio non habet vim in gratiâ, quæ tam est accidens quàm ipsemet habitus Charitatis.

Fundamentum Thomistarum.

DICENDVM ergo in hac difficultate, quod ad possibilitatem attinet, Primò, nullo modo repugnare gratiam aliquam iustificantem, quæ simul sit principium efficiēs actuum amoris, imò Fidei, Spei, ceterarumque virtutum. Hæc facilè probatur, quia nulla excogitari possunt contradictoria in eo, quod vna eadémque entitas habeat illas virtutes: non enim illæ inter se contrariæ sunt, neque inferunt virtutem infinitam excedentem omnem creaturam: neque video quid possit vel apparens saltem contra hanc conclusionem obiici.

35 *Prima conclusio de possibilitate loquimur non repugnat gratia iustificans, quæ simul sit principiû efficiens actuum amoris, imò Fidei, Spei, &c.*

SECVNDO DICENDVM etiam è contrario, non

Secunda co-

clusio: Neque etiam repugnat gratia, quæ sit simul forma iustificans & principium essectiuum actuum Charitatis tantum.

non repugnare aliam gratiam, quæ sit simul forma iustificans, & principium tantùm actuum Charitatis, non verò aliorum, Fidei, &c. aut è contrario, vnam quæ sit simul gratia & principium aliorum actuum, non verò Charitatis. Hæc probatur etiam claré ex præcedenti, quia si omnes illæ virtutes possunt in vnam gratiam concurrere, faciliùs poterunt duæ vel tres tantùm, hæ vel illæ: neque magis repugnat identificari cum gratiâ virtutem effectiuam actuum Fidei, quàm virtutem effectiuam actuum Charitatis, aut Spei, vel è contrario.

Item alia, quæ sit forma iustificans & principium aliquorum virtutum, non vero Charitatis.

36 *Obiectio: Responsio prima.*

Dices: Fides semper debet esse ante iustificationem; ergo habitus Fidei non potest esse idem cum gratia iustificante. Distinguo Primò antecedens: *Fides actualis debet esse prior*; transeat antecedens; *habitualis*, nego, vt dixi in materia de Fide, hic autem de habituali loquimur; & quoad hoc eadem ferè est difficultas de Charitate, quia etiam ex naturâ rei prærequiritur dispositio aliqua ad iustificationem: & quidem ablatis Sacramentis; quæ ex solâ Christi institutione id habent, id quod est per accidens ad naturam rerum; requiritur actus Charitatis. *Secunda.* Secundò respondeo; Etiamsi ex naturâ rei prærequiratur, inde nullatenus inferri, repugnare diuinitus aliquam gratiam, quæ infundatur sine dispositione vllâ ex parte suscipientis. *Tertia.* Tertiò respondeo, Etiamsi aliqua Fides habitualis ante omnem iustificationem requireretur, adhuc posse vnam gratiam quæ simul sit Fides, & infundatur homini postquam iam habuit priorem Fidem; quæque forte amitteretur, quando homo reciperet secundam: hæc enim esset nobilior propter identitatem cum gratiâ, & prioris vices suppleret.

Tertia conclusio: Non repugnat vnà gratia, quæ solùm sit forma iustificans, non verò principium actuum supernaturalium, sed tantùm radix eorum principiorum.

TERTIÒ DICENDVM; Etiam non repugnare vnam gratiam, quæ solùm sit forma iustificans, non verò principium immediatum actuum supernaturalium, sed radix eorum principiorum, seu habituum. Et hoc de Thomistis. Estque meo iudicio res certissima, quia nulla in tali gratiâ sic limitatâ reperiri possunt contradictoria. Hæc quoad possibilitatem mihi certa. Iam verò quòd de facto contingat, non ita certum: quia nec ratione, nec experientiâ quidquam possumus decidere; auctoritate verò ex Tridentino desumptâ solùm colligitur, gratiam distingui à Fide & Spe (iuxta suprà dicta) quia ab eis separatur; an verò à Charitate distinguatur, nullo modo infertur. Nihilominùs tamen inhærendo modo discurrendi, quem circa animam eiusque potentias in Philosophiâ tenui,

Quid de facto dicendum est, dubium.

Ex auctoritate Tridentini solùm colligitur eam dici distingui à Fide, & Spe, non verò à Charitate.

DICENDVM QVARTÒ, probabilius esse non distingui de facto gratiam à Charitate. Ita docet Scotus eiúsque discipuli, & ferè Nominales omnes, Bellarminus lib. de Gratiâ & libero arbitrio cap. 6. & Torres noster op. 3. disp. 1. dub. 14. Alexander, Henricus, Albertus, Richardus, Gabriel, Marsil. Durandus, & alij apud Vasquez disp. 198. cap. 1 & apud Suarez lib. 7. de Gratiâ cap. 12. Probaturque hac ratione: Nulla est necessitas distinguendi eos habitus: ergo connaturalius est, vt non distinguantur. Eodem modo discurri agendo de potentiis animæ: dixi enim, non repugnare vnam animam quæ egeat potentiis distinctis: item neceè contrario aliam, quæ non indigeat, sed per se æquiualet & perfectioni alterius animæ, & potentiis illius distinctis: posita autem vtriusque possibilitate, quia nobis non constat, an nostra sit ex primis, an verò ex secundis, probabiliùs disentiri, si, non multiplicando entitates sine necessitate, doceamus eam

37 *Quarta conclusio. Probabilius est à paritate rationis, quâ fit anima & eius potentiis, nō distinguitur à gratia:*

Ratione probatur.

Ex Tridentino probatur.

non esse à suis potentiis distinctam. Addo nunc, In Concilio Tridentino esse etiam non leue fundamentum pro hac sententiâ: sæpè enim dum loquitur de iustificatione, dicit eam fieri per Charitatem, aliquando verò per gratiam: quo videtur denotare se duabus illis vocibus vnam rem denotare. Nec satisfacit Suarez suprà cap. 13. respondens, ideò Concilium ita loqui, vt abstrahat ab hac quæstione præsenti: hoc inquam non iuuat, quia ad illud intentum longè melius fuisset tacere non nominando Charitatem, sed solam gratiam: at ponere iam gratiam, iam Charitatem, quid aliud potest denotare, quàm à Tridentino pro eodem eâ duo vsurpari? Confirmo, si Tridentinum solùm voluisset denotare, simul cum gratiâ infundi Charitatem (vt explicat Suarez) certè tam benè dixisset iustificari hominem per gratiam & misericordiam, aut humilitatem, quàm per Charitatem, quia tam infunduntur tunc hæ omnes virtutes quàm illa: ergo aliquid specialius de Charitate innuit: hoc verò solum esse potest, eam idem esse cum gratiâ: nam de cetero nulla est differentia: quòd enim Charitas sit aliquandò perfectior quàm ceteræ virtutes, non facit vt ipsa magis iustificet.

Non euincit quidquam ratio in contrarium Suarij.

38 *Confirmatur ex eodē Tridentino.*

Eodem modò loca Scripturæ Charitatis infusioni nostram iustificationem videntur tribuere, possunt pro nobis vrgeri: ea affert contra se suprà Suarez: non tamen illis sufficienter respondet, sicut nec Concilio. Aliqua autem alia loca & rationes, quæ à nonnullis pro nostrâ sententiâ afferuntur, omitto: quia vel supponunt quod deberet probari, vel soli modo loquendi innituntur.

Iam quid nobis opponi possit videamus. Suarez suprà cap. 12. dicit contrariam esse probabiliorem: quia videntur plures pro illâ stare. Verùm, exceptis Thomistis, quibus Scotistas oppono, non sunt multò plures pro ipsa, & fortè vix tres, vt intuenti patebit: quid autem facit duorum excessus? imò excepto Bonauentura nullum adducit qui non sit Thomista. Secundò fusissimè conatur ostendere, possibilem esse talem gratiam distinctam: id quod ego ei facilè concedo, vt paulò antè dixi: ast cùm aliunde sit possibilis etiam alia non distincta, vt dixi: nihil concludit ad quæstionem de facto. Tertiò addit aliqua argumenta ad probandum id de facto fieri: primum à similitudine animæ habentis potentias distinctas: secundum ab illapsu Dei in animam: quod non potest fieri per Charitatem. Verùm prima instantia sicut supponit falsam doctrinam circa animam, ita etiam non vrget: sed potiùs à nobis retorquetur ex contrario principio.

39 *Prima obiectio. Satisfit illi.*

Secunda obiectio.

Soluitur.

Tertia, sitá prima à ratione.

Secunda à ratione.

Soluitur prima.

Quod de illapsu dicit, non intelligo, in quo sensu sit accipiendum; an velit ponere vnionem aliquam immediatam Dei cum animâ, vt Thomistæ in Beatis. Hæc autem & est improbabilis & impertinens ad quæstionem præsentem. Vel vult vnionem gratiæ cum anima: & hanc ego pono; qui potentias distinctas nego; imò etsi potentiæ essent distinctæ; quia tamen (vt ipse Suarez benè docet) anima immediate concurrit, eaque est quæ se determinat, &c. fortè probabilius diceretur Charitatem distinctam & omnes alios habitus recipi immediate in ipsâ animâ quàm in potentiis: vt vel sic anima immediate & potentiis & habitibus vtatur. Et hinc obiter deciditur quæstio de subiecto Charitatis.

40 *Item fit satis secundæ.*

Tertiò obiicit, Charitas est virtus debita gratiæ; ergo est ab eâ distincta. Respondeo, hanc rationem

Tertia à ratione. Satisfit.

tionem supponere id, de quo est præsens difficultas, gratiæ scilicet deberi Charitatem: nos enim asserimus, eo ipso quòd sint idem, non posse proprie vnam alteri deberi. Addo, argumento nimiùm probari: hoc est, nec posse vllam gratiam diuinitus distingui à Charitate, quod clarius est, falsum.

Quarta obiectione. Soluitur. Obiicit Quartò: Effectus expellendi peccati non potest tribui Charitati, quæ non sufficit ad iustificandum. Respondeo distinguendo antecedens: Non potest tribui illi entitati; quatenus præcisè est effectiua actuum amoris, concedo; nego verò, quatenus simul ea qualitas æquiualet gratiæ, quam ipse ponit: nos enim dicimus eam qualitatem habere vtrumque munus.

41 *Quinta conclusio: Charitas est vt forma iustificans, vt id non habeat ex sola vi productiuâ actuū amoris, sed quatenus in illam concurrit alia formalitas, scilicet gratia reddens hominem filium adoptiuum.* Hinc DICO QVINTÒ contra Durandum Charitatem ita esse formam iustificantem, vt non habeat id ex solâ vi productiuâ actuum amoris; quia posse producere amorem non est formalis sanctitas, habet ergo illum effectum, quatenus in eam concurrit simul alia formalitas, quæ dici solet gratia reddens hominem filium adoptiuum Dei, &c. illa ergo qualitas æquiualet duabus entitatibus, vni, quæ esset pura gratia; & alteri, quæ esset habitus Charitatis: peccatum ergo non expellitur ab animâ per gratiam, quatenus præcisè potest elicere actus Charitatis; quia hi actus non magis ex naturâ rei iustificant quàm actus Fidei, & aliarum virtutum, ergo habitus vt operatiuus talium actuum ex hoc solo capite non potest magis iustificare, quam habitus cuiuscumque alterius virtutis: eadem enim ratio suo modo debet esse in habitu, quæ in actu. Quòd si contrarium dicatur, certè gratis & sine vllo firmo fundamento dicetur. Sed de hoc alibi fusiùs contra Patrem Comnek.

Obiectio Durandi. Obiicit Durandus, idem esse gratum, & esse charum: ergo Charitas vt talis formaliter est sanctitas. Respondeo fieri æquiuocationem in voce *charus*; nam quo sensu charus & gratus sunt idem, Charitas non constituit charum, sed præcisè potentem elicere actus amoris qui non sunt *Soluitur.* formaliter gratia; addo tamen, hinc nullatenus inferri, peccatum non expelli per Charitatem, quatenus eadem simul habet in meâ sententiâ quidquid attribuunt alij gratiæ distinctæ quoad cetera prædicata.

42 *Obiectio vltima pro Suario. Satisfit.* Obiicies vltimò pro Suario: In Scripturâ, Patribus & Conciliis semper cum gratiâ ponitur donorum infusio: nomine autem donorum debet includi etiam ipsa Charitas. Respondeo, nos admittere alia dona, item Charitatem eiúsque infusionem; dicimus tamen hanc esse idem cum gratiâ: quid contra hæc ex Scripturâ? Et certè è Conciliis & Patribus fatetur Suarez non posse suam sententiam probari: ego autem non video, quomodo clariùs loquatur Scriptura in hoc puncto, quàm Concilia & Patres.

Replica. Difficiliùs potest replicari: Ergo etiam alij habitus misericordiæ non distinguentur à gratiâ, quia possunt esse idem cum eâ, vt dixi suprà: & aliunde non est ratio vlla, cur debeant distingui: numquam enim separantur ab illâ, vti non separatur Charitas; ergo. *Soluitur.* Respondeo negando consequentiam; quia cùm iuxta dicta suprà possit esse vna gratia identificata soli Charitati, esto simul sit alia possibilia identificata ceteris virtutibus; sanè vt decidamus quæ de facto sit, debemus, si ratio non faueat, consulere saltem auctoritatem: atqui gratiam omnes distinguunt ab aliis virtutibus; ergo & nos idem debemus dicere; vt verò à Charitate eam distinguamus, non habemus auctoritatem sufficientem, multò minùs rationem; ergo.

SECTIO V.

Duo dubia circa dicta præcedenti sectione.

ETiamsi dixerimus, habitum Charitatis de facto non distingui à gratiâ, quia tamen & contrariæ sententiæ non negauimus suam probabilitatem, explicandum restat, An, casu quo duo hi habitus distinguantur, possit solus habitus Charitatis sine concursu gratiæ suum actum producere. Alterum dubium, an eo casu produceretur efficienter habitus Charitatis à gratiâ: quod dubium extendi potest de facto ad alias virtutes. 43 *Primum dubium, si distinguantur hi duo habitus, an habitus Charitatis possit suum actum producere sine concursu gratiæ.*

Secundum an eo casu habitus Charitatis produceretur à gratiâ. Circa primum, An gratia simul concurrat, nullus quem viderim affirmat, imò nec tractat quæstionem, excepto Suarez, qui eum influxum concedit, motus instantiâ desumptâ ab animâ: hæc enim simul influit cum potentiis in actus vitales, ergo & gratia: quæ est quasi anima. Secundò, quia id pertinet ad commendationem gratiæ. *Nullus concedit gratiæ concursum in illo casu, excepto Suarez.* Ego tamen dico breuiter Primò, me non inuenire repugnantiam vllam in tali modo operandi: addo verò, probabilius multò esse, de facto non ita contingere, sed solum habitum charitatis, si distinguatur, influere; *De facto aliter accidere, & si distinguatur hic habitus, seipso efficere suos actus.* tum quia sine necessitate multiplicarentur caussæ: & sine necessitate tribuitur gratiæ ea virtus productiua: tum quia omnes Theologi supponunt habitum Fidei esse sufficientem *Ratio. Instantia habitu Fidei.* caussam actuum Fidei, imò dicunt, totam rationem, cur in peccatore relinquitur, eam esse (quod & ipse Suarez fatetur) vt peccator habeat adæquatum intrinsecum principium eorum actuum: quia illi maximè necessarij sunt ad resipiscendum: iam autem ponere in illis habitibus defectum comprincipij intrinseci, quod gratia præstare debuisset, omnino est eam rationem destruere, & aduersari omnium sententiæ. Fortasse propterea di- 44 *Responsio Suarez.* cere posset hic Auctor, se non tribuere gratiæ vim influendi in actus Fidei, Spei & aliarum virtutum moralium supernaturalium, sed solùm in actus Charitatis. Faciliùs tamen multò id reiicietur, quia *Reiicitur.* ea distinctio inter habitus non nisi purè diuinando astrui potest, imò non nisi cum iniuriâ, vt sic dicam, habitus Charitatis. Si enim alij habitus valent soli efficere suos actus, in quo quæso nobilissimus inter omnes illos deliquit, vt solus ipse indigeat subsidio gratiæ ad suos actus? Deinde iam per eam limitationem corruit tota instantia desumpta ex concursu animæ: hæc enim non ad solam nobilissimam operationem concurrit immediatè, sed ad omnes etiam externorum sensuum. Constet ergo eum concursum sine fundamento tribui in vnum actum, & non in alium, in omnes autem non posse.

Respondetur ad instantiam de animâ: Falsam supponit doctrinam. Ostenditur disparitas. Hinc facilè respondetur ad instantiam ex animâ: dico enim in eâ falsam doctrinam supponi, quia anima non habet de facto potentias distinctas, cum quibus partiatur suum concursum; quod si haberet, ideò deberet ipsa immediatè concurrere, quòd nec posset libera esse, nec determinari à cognitione vt amaret, nisi eum concursum haberet, vt in libris de Anima fusè ostendi. Hæ autem rationes non vrgent vllo modo in gratia habituali; quæ nec est formaliter libera: nec determinatur ab actu cognitionis aut *Neque de* volitionis

dignitate quod adducitur viget.

volitionis ad operandum ; vt quid ergo debet illi tribui concursus immediatus? Quod secundo loco de dignitate dicitur, etiam non viget ; nam vel ea esset exigua dignitas gratiæ : vel non tenemur dare ei omnes dignitates possibiles : imò dico, nos non debere ei tribuere sine positiuo fundamento vim concurrendi physicè.

45 *An gratia sit principium physicum immediatè producens habitum Charitatis, si sit distinctus, vti & alios. Pro affirmatiuâ ratio dubitandi. In contrarium stat P. Suarez. Eius ratio.*

Secunda difficultas est, Vtrùm gratia sit principium physicum immediatè producens habitum Charitatis, si distinguatur, & alios habitus supernaturales, qui ab eâ de facto distinguuntur : cùm enim comparentur per modum essentiæ respectu illorum, & probabilis sententia doceat, passiones prodire efficienter ab essentia, videtur etiam idem dicendum de eis habitibus. Et ita cum eâdem comparatione sentit D. Thomas 1.2. quæst. 100. art. 3. ad 3. & art. 4. ad 1. In contrarium verò stat P. Suarez c. 2 ; num. 20. licet enim censeat sententiam D. Thomæ esse probabilem, quia tamen habitus Fidei & Spei nō oriuntur à gratiâ, quandoquidem conseruantur sine illa (vt patet in peccatore) & non est maior ratio de aliis habitibus, absolutè docet, nullum ex illis prodire physicè à gratiâ : Circa quam rationem aduerto, non videri hunc Auctorem in ea tenuisse consequentiam ; cùm enim in dubio præcedenti dixerit, gratiam influere simul cum habitu Charitatis in actus Charitatis ; id autem non tribuerit eidem gratiæ in actus Fidei & Spei, quia hi connaturaliter fiunt in peccatore per solum habitum Fidei & Spei ; neque iudicauit inconueniens sine vlla alia maiori ratione difformiter de illis loqui : profectò nullum debuisset iudicare inconueniens, etiam aliter discurrere in ordine ad emanationem physicam de habitibus Fidei & Spei, quàm de omnibus aliis.

Videtur loqui in consequenter.

46 *Secunda ratio Suarij.*

Argumentatur Secundò, quia cùm tales virtutes non sint connaturales subiecto, probabile est à solo Deo posse immediatè in eo produci sine resultantia, quæ deberet esse connaturalis. Tertiò, quia alioquin deberet dici etiam lumen gloriæ procedere efficienter ab eadem gratia in cælo ; & consequenter violenter eam gratiam nunc impediri, ne lumen illud producat.

Tertia ratio.

Res est dubia. Argumentum D. Thomæ satis est probabile contra Suarium.

Ego rem hanc dubiam iudico : etenim argumentum D. Thomæ satis est probabile, maximè contra Patrem Suarez, qui (vt difficultate præcedenti vidimus) ob similem instantiam animæ influentis in suos actus, intulit gratiam influere in actus Charitatis ; ideò non sufficienter in hac doctrina tenuit consequentiam. Absolutè autem dico, illud argumentum non vigere, quia non oportet gratiam in omnibus assimilare essentiis substantialibus. Ex altera verò parte contra sententiam D. Thomę nihil potest afferri, quod eam solidè reiiciat : etenim argumenta Patris Suarez non vrgent vllo modo. Non primum, quia dici posset

Suarij contra D. Thomam argumenta non vrgent. Non primū.

Primò, habitus Fidei & Spei ex sua natura petere oriri à gratia, Deum tamen ob moralem illorum necessitatem in peccatore fideli conseruare illos sine gratia. Secundò, si dicatur eos etiam ex natura sua esse independentes à gratia, adhuc argumentum ab illis desumptum non valebit ad alios habitus, qui (siue physicè producantur siue non ab ea gratia) pendent tamen physicè in produci ab illa saltem vt à conditione : quid ergo mirum si ex ea dependentia inferatur eos produci à gratia, quidquid sit de Fide & Spe ? imò ex hoc capite paulò antè ostendi, Suarez in eo argumento non

47 tenuisse consequentiam. Secundum argumentum minus viget, quia, quòd illi habitus non sint connaturales subiecto, probat quidem illos à subiecto non oriri connaturaliter, at non produci à supernaturali gratia non probat ; & verò cùm ea gratia eos exigat connaturaliter, quid mirum si eos etiam producat ? Tertium

Neque secundum.

patitur instantiam ex hac eadem exigentia desumptam, nam vel gratia exigit etiam lumen gloriæ de facto, vel non : si non, quid ergo mirum, quòd illud non producat, esto producat ceteros habitus, quos de facto exigit ? si autem dicatur exigere lumen, rogo, cur non sit violenta, dum ei illud negatur ? Et sanè alibi cum eodem Patre Suario ostendi, ad violentiam non esse necessarium vt subiectum petat producere formam, sed sufficere si eam exigat absolutè ; ergo pro violentia impertinens est nostra efficientia. Absolutè responderi potest, vel lumen gloriæ, vtpote altioris rationis, non produci à gratia, vel certè hanc non exigere productionem illius, nisi cùm Deus decreuerit dare visionem, sicut non exigit habere illud lumen nisi finito spatio viæ.

Tertium patitur instantiam.

Vrgebis : Non semper eædem virtutes procedunt à gratia ; nam in Angelis non est castitas : ergo gratia non producit illas physicè. Respondeo, idem argumentum posse retorqueri contra exigentiam earum virtutum, quam tamen gratiæ omnes tribuimus ; dici ergo potest, ab illa solùm eas virtutes produci physicè, quarum capax est subiectum hîc & nunc. 48

Vides ergo eis argumentis nihil efficaciter conuinci : nihilominùs sententia Patris Suarez probabilis est saltem ex eo capite, quòd non debemus tribuere gratiæ sine fundamento eam vim actiuam ; ob quam rationem etiam negauimus eam influere in actum Charitatis. Quòd si hæc ratio non videatur reddere probabiliorem eam sententiam, dicere possumus totam quæstionem esse dubiam, vt statim initio illius obseruaui.

P. Suarij sententia probabilis est ex eo capite, quòd nō debeamus eā vim gratiæ tribuere sine fundamento.

DISPVTATIO XXXVII.

De effectibus & contrariis Charitatis diuinæ.



Vo hæc pro complemento huius Tractatus desiderantur, quæ sunt breuiter explicanda.

SECTIO I.

De primo effectu, hoc est de gaudio.

1 DVo communiter assignantur effectus Charitatis, gaudium & pax : nonnulli tertium addunt, nempe misericordiam : verùm hæc non ad effectus Charitatis in Deum, de qua solùm nunc, sed ad Charitatem in proximum, de qua sequentibus disputationibus, spectare videtur. Obseruo autem explicationem gaudij, inter effectus Charitatis non numerari à me præmium & expulsionem peccati : quia de præmio, vt est quid distinctum ab ipso valore actus ; alibi egimus : valor autem potiùs est quid intrinsecum ipsi actui : item vis expulsiua peccati est ei quid intrinsecum : de expulsione verò peccati, vt ab actu Charitatis distincta, egimus suprà disp. 32.

Duo communiter assignātur effectus Charitatis, gaudium & pax.

per totam Hic ergo agimus de veris & propriis effectibus vt à Charitate ipsâ distinctis, saltem secundùm eum conceptum Charitatis, tales autem sunt gaudium & pax.

2 De gaudio in communi egi, dum de passionibus disputaui: ideò hîc breuissimè me expediam: aduerte autem me non agere nisi de gaudio respondente Charitati in Deum. Dico igitur gaudium Charitatis esse actum quo complaceo mihi in bono Dei vt iam existente: quomodo autem circa ipsam essentiam Dei, quæ tamen necessariò semper existit in se, nec potest considerari vt absens, possim habere verum amorem, qui non sit gaudium, dixi primo Tomo ad quæstionem 20. explicando, An Deus habeat de se verum amorem: ibi enim maior adhuc est difficultas, quia Deus magis necessariò seipsum cognoscit existentem, quam nos eum cognoscamus: ideóque faciliùs fortè possumus in nobis concipere eum amorem, quo nobis placet diuina bonitas in se considerata, & deinde concipere alterum actum, quo eam bonitatem vt existentem in se iudicamus, & de hoc ipso gaudemus, quàm ipse Deus possit eas duas quasi rationes distinctas cognoscere. Si autem in Deo consideremus non iam bona ipsi intrinseca, & necessariò existentia, sed extrinseca, id est, gloriam ipsius, facillimè apparebit, locum habere verum amorem & gaudium ab eo amore distinctum: quia cùm ea gloria extrinseca Dei nihil aliud sit quàm opera bona nostra, quibus ipse laudatur, hæc autem possint esse absentia & præsentia, possumus optare vt existant, & deinde gaudere dum ea iam existentia videmus: imò & ex hoc capite possumus è contrario habere tristitiam, si non existant, quo sensu etiam tristari possumus de malo extrinseco Dei, id est, de peccatis, quæ sunt offensa ipsius: possumus etiam tristari de diminutione gloriæ ipsius, etiamsi ea sine peccato fiat: quia verò malum intrinsecum nullum Deo accidere potest, ideóque neque locus est tristitiæ de tali malo intrinseco.

Gaudium Charitatis quid sit.

Quomodo circa essentiam Dei Deus ipso possit habere amor, dictū Tomo primo.

In nobis faciliùs concipitur ille amor.

Præsertim si in Deo consideremus bona extrinseca facilè explicatur amor & gaudium.

3 Sed ad gaudium redeamus, quod dicimus esse actum voluntatis, & ab eâ elicitum: id quod probandum breuiter contra nonnullos vtrumque negantes. Et quidem quoad primam partem facilè patet: nam omne gaudium spectat ad potentiam appetitiuam: non enim est actus cognitionis sed ex illâ oritur: licet enim nos dixerimus in materiâ de Beatitudine, & alibi, cognitiones ipsas formaliter sæpe esse voluptatem: id quod ex auditione musicæ, ex olfactu rei gratæ, ex gustu rei dulcis, ex visu rei pulchræ deduximus fusè: hi enim actus omnes sunt sensationes, & per se formaliter recreant: vnde ostendimus beatitudinem nostram consistere in visione Dei, quæ eminenter est auditio, gustus, tactus, visio, olfactus infinitæ pulchritudinis, suauitatis; dulcedinis, &c. diuinæ; ipsum tamen gaudium diximus esse actum voluntatis reflexum, quo placet homini ea voluptas, eamque per voluntatem approbat.

Gaudium est actus voluntatis, & ab eâ elicitum.

Prima pars probatur.

Voluptas potest esse formaliter in cognitione.

Gaudium est actus voluntatis reflexus de ea voluptate.

Quòd autem hoc gaudium à voluntate procedat, patet à simili aliorum actuum: non enim est maior vlla ratio de aliis quàm de gaudio: quòd enim gaudium necessariò videatur resultare ex boni possessione, nullo modo vrget: quia voluntas non solùm influit in actus liberos, sed etiam in necessarios; alioquin appetitui brutorum, quia nihil efficit liberè, deberet negari omnis concursus in suas appetitiones: id quod est contra omnes Philosophos: per hoc tamen non volo docere, de conceptu omnis actus appetitiui esse, vt procedat ab ipsâ potentiâ appetitiuâ: contrariū enim alibi ostendi; sed solùm dico, his qui de facto dant, concedi debere talem dependentiam à potentiâ appetitiuâ seu volitiuâ. Vbi mirandum est Scotum & aliquos alios negasse eam processionem gaudij à voluntate, cùm alibi iidem agentes de delectationibus motosis omnino supponant eas esse voluntati liberas, ideóque disputent, an sint peccaminosæ, iuxta ea quæ suo loco de illis diximus. Atqui delectatio illa propriè & formaliter est gaudium: ergo. Fateor argumentum commune ad id ipsum probandum desumptum ex eo, quòd gaudium sit actus vitalis, & per illud voluntas tendat vitaliter in obiectum, debile esse, vt sæpè ostendi, quia dixi nos non habere vllam experientiam vitalitatis quæ sit productio, sed solùm quòd per eos actus cognoscamus obiectum, & illud amemus: quam experientiam suo modo Deus habet de suo amore & gaudio; & tamen non habet experientiam, quòd producat vllo modo suos actus: sed de hoc fusiùs alibi: quomodo autem & quando possit esse tristitia de malo externo Dei, dictum est paulò antè: porrò gaudium & tristitiam pertinere ad eamdem virtutem, ad quam spectat amare idem obiectum sub eâ ratione, sub quâ est gaudium de illo, aut tristitia de eius absentiâ, dixi alibi sæpè.

Altera pars probatur.

4 *Scotus negat processionem gaudij à voluntate, alibi tamen supponit contrariū.*

Argumentū cōmune, quo probatur gaudium à voluntate prodire, est debile.

Gaudium & tristitia pertinent ad eādem virtutē, ad quam spectat amare idem obiectū sub ea ratione sub qua est gaudium de illo, aut tristitia de eius absentia.

Obiicies tamen nunc specialiter: Spes non minùs sequitur ex amore quàm gaudium: sed Spes est distincta virtus etiam ab amore concupiscentiæ Dei; ergo & gaudium constituet diuersam virtutem. D. Thomas quæst. 28. a. 4. ad 2. docet, ideò Spem esse virtutem distinctam ab amore concupiscentiæ; quia addit ex parte obiecti circumstantiam ardui & possibilis obtineri: gaudium verò nullum addit super obiectione amoris. In hac tamen doctrinâ illud est valdè difficile, quòd vel D. Thomas comparat Spem cum amore Dei vt in se est bonus; & tunc non solùm different secundùm eam circumstantiam, sed planè secundùm rationem formalem obiectiuam; quia Spes respicit Deum purè vt mihi bonum, Charitas verò vt in se bonum. Vel si D. Thomas loquitur de amore concupiscentiæ erga Deum, eumque distinguit à virtute Spei, profectò iam eo ipso ponet duas virtutes Theologicas distinctas à Charitate & Fide: vnam, quæ sit amor concupiscentiæ erga Deum: alteram, quæ sit spes eiusdem Dei vt bonum est nostrum: hoc autem omnino est contrarium communi sententiæ: quæ solùm tres virtutes Theologicas admittit. Ideò ergo meliùs putarem respondendum, eamdē esse rationem de Spe quæ est de gaudio, ac propterea ad eamdem virtutem pertinere, & amare Deum vt bonum est nostrum, & illum sperare; ac denique de eo possesso per visionem gaudere, vt dictū est dum egimus de Spe; sicut ad eamdem Charitatis virtutem pertinet & amare Deum vt in se est bonus; & gaudere de eius existentia vt in se est bona. Ad rationem ergo D. Thomæ de eâ diuersa circumstantia ardui, & possibilis obtineri, respondetur Primo, eam arduitatē (vt suprà in Tractatu de Spe ostendimus) nihil esse aliud, quàm quod dubia sit eius boni consecutio: hæc autem circumstantia non indiget nouo habitu distincto ab habitu inclinante ad amorem eius boni, cùm eo ipso quòd quis appetat aliquod bonum, optet illud habere, & adhibeat pro illo media, siue certo sciat se illud obtenturum, siue id solùm probabiliter noscat. Deinde respondeo etiam, inter amorem & gaudium esse

Obiectio. D. Thomæ solutio est difficilis.

5

Melior responsio.

Ad rationem D. Thomæ respondetur Primò.

esse differentiam quoad circumstantiam: nam gaudium requirit obiectum existens, amor verò ab hoc præscindit: ergo ex eo capite non desumitur vlla planè differentia inter eas virtutes.

6 *Aliorum responsio.* Aliter respondent nonnulli ei obiectioni, spem non ideò dici distinctam ab amore concupiscentiæ, quia à diuerso habitu procedant ij duo actus; sed quia habent inter se magnam diuersitatem, esto ab vnâ virtute oriantur: hanc verò diuersitatem desumunt ex circumstantiâ illâ, seu ex eâ difficultate; in gaudio autem Charitatis de Deo respectu amoris amicitiæ eiusdem Dei dicunt non esse vllam diuersitatem; ideóque non solùm ab eodem habitu actus illos procedere, sed etiam inter se omnino conuenire. Ita Coninck disput. 16. *Est P. Coninck.* nu. 12 & 13. sic explicans D. Thomam, & obiectioni respondens. Ego tamen primùm censeo, ab eo non satisfieri Diuo Thomæ: nam Sanctus Do- *Non satisfit D. Thomæ.* ctor, quando asserit eos duos actus constituere diuersam virtutem, non solùm vult actus esse diuersos inter se, sed maximè denotat diuersitatem habituum à quibus procedunt: quia soli habitus *Displicet disparitas data à Coninck.* vocantur virtutes. Deinde absolutè ea disparitas non placet, quia licet respectu boni intrinseci Dei non sit tanta diuersitas inter amorem & gaudium, respectu tamen bonorum extrinsecorum Dei, quæ etiam ex Charitate possunt amari, potest reperiri tota quanta ea diuersitas, quæ in Spe reperitur: nam & gloriam Dei quà talem possum amare, possum sperare, & de eâ obtentâ iam gaudere: eodem modo sicut possum amare Deum vt est bonum nostrum, & illud quà tale sperare, & de eo possesso etiam gaudere; ergo reperitur in Charitate eadem diuersitas quæ in Spe. Meliùs ergo ex dictis à nobis respondetur obiectioni suprà positæ.

7 *Secunda obiectio.* Secundò obiicies; Tristitia inordinata est speciale vitium: ergo gaudium inordinatum erit specialis virtus cui illa tristitia opponatur. Multum *Aliquorum solutio.* laborant in hoc argumento soluendo nonnulli Auctores: recurrunt enim nescio ad quos actus reflexos supra tristitiam, quos dicunt esse amores inordinatos subiecti: id quod eâ præcisè ratione conantur probare, quia nimij sunt, seu quia caussant eam tristitiam. Ita Coninck supra nu. 15. Ego ta- *Non videtur aliquid valere.* men quia alibi ostendi non posse amorem esse peccaminosum quà nimiùm præcisè, nisi ex parte obiecti ponatur illi aliquod malũ quod amet, aut saltem ex eo sequatur malum aliud: nam si obiectum habet bonum, non potest habere aliam nimietatem nisi magnam fortè intensionem: at hæc non vitiat actum bonum, imò potiùs auget bonitatem, nisi quando caussat morbum aliquem estque nociua tanta intensio sanitati; ergo non potest amor sui, ex quo oritur tristitia, ideò purè dici malus, quia est nimius, nisi assignetur obiectum malum quod amet, aut malus effectus illius. Quòd si ideò dicas, illum amorem esse malum quia fertur expresè in ipsam tristitiam; facilè reiicieris; implicat enim ex amore Dei velle mihi tristitiam quam nosco mihi fore malam moraliter; item ex solo amore mei repugnat velle mihi eamdem tristitiam quà molestam & malam. Deinde, esto ea doctrina sit vera, non respondetur per illam obiectioni, quòd scilicet ea tristitia sit speciale vitium.

8 *Alia responsio.* Aliter ergo putarem respondendum; si loquamur de tristitiâ quæ sit humor melancholicus, aut actus partis inferioris, tunc eâ solùm ratione pos- *Quæ tristitia sit speciale vitium, quæ* se esse speciale vitium, quatenus non compescitur à voluntate: vt de motibus inhonestis carnis

dici solet: nam sicut in se formaliter non sunt hi *est humor melancholicus & actus partis inferioris, quatenus à voluntate non compescitur.* motus actus liberi: ita nec ea tristitia est actus liber: quòd verò ea sit mala moraliter obiectiuè patet, quia impedit hominem ab aliis bonis operibus: est enim generale impedimentum ad omnes actus virtutis, ad studia aliasque actiones honestas homine rationali dignas: est etiam nociua sanitati: ideóque eam non impedire quantum bono modo possibile est, constituit vitium speciale. Vtrùm *An hinc sequatur, gaudium ordinatũ debere esse speciale virtutem.* autem hinc sequatur è contrario gaudium ordinatum debere esse specialem virtutem, quæ erat illatio obiectionis secundæ, dubium est. Diceret fortasse aliquis non sequi: quia non est aliquod generale gaudium tale in voluntate nisi illud, quod *Aliqui negãt. Eorum ratio.* ex quolibet obiecto in particulari desumitur per virtutes eas distinctas. Hæc tamen solutio non pla- *Non placet dicta solutio.* cet, quia illa ipsa voluntas comprimendi talem tristitiam quatenus nociuam est honesta, & speciali quidem honestate: ergo illa poterit dici gaudium ordinatum.

9 *Replicabis pro solutione.* Respondebis, illam voluntatem comprimentem solùm ferri ad cessationem tristitiæ, quæ, vt cessatio est, non videtur esse bona: est enim quædam negatio: negatio autem non habet formaliter bonitatem: item propriè ea non est gaudium. Sed *Soluitur replicatio.* contrà cauideter, quia multæ virtutes morales non habent pro obiecto formali aliam bonitatem quàm quæ in negatione oppositâ vitio reperitur; castitas v. g. est bona, honesta, vera, & verissima virtus, eò quòd compescat inordinatos motus carnis: item temperantia in cibo & potu est virtus; quia compescit excessus in eâ materiâ: iustitia item quia respicit honestatem in non auferendâ re alienâ: ergo eodem modo debemus dicere, voluntatem compescentem eam tristitiam esse virtutem; etiamsi non feratur directè nisi ad impediendum malum: vnde negatur, bonitatem moralem obiectiuam non posse in priuatione physicâ reperiri. Quod dicebatur, eam carentiam non esse gaudium, pertinet ad vocem: saltem constituet vnam virtutem.

10 *Alia responsio siue replicatio pro solutione. Refutatur.* Respondebis Secundò, eam tristitiam compesci ab omnibus virtutibus simul sumptis, quatenus ea est contraria illarum actibus. Sed contrà efficaciter: nam eodem modo è contrario ego dicam, permittere eam tristitiam non esse speciale vitium, sed actum contrarium ei virtuti cui illa tristitia opponitur; ideóque neque ipsam tristitiam esse speciale vitium. Deinde ratione etiam à priori argumentor: Nam actus ille compescens tristitiam non est vnicus; ergo non est credendus solùm ex motiuo generali omnium virtutum ferri in suum obiectum: quia tristitia habet malitiam specialem distinctam ab actuali oppositione cum virtutibus aliis; nempè ponere ex se generale impedimentum ad illas, & prætereà impedire actiones alias politicas homine dignas, reddere etiam illos inutiles, &c.

Responsio ad secundam obiectionem. Dicendum igitur censeo, admittendam omninò talem virtutem specialem compescentem eam tristitiam, quam dico posse vocari gaudium ordinatum, vel meliùs, esse quamdam speciem temperantiæ. Vt enim temperantia sub se includit castitatem, quâ frenantur motus inordinati in materiâ luxuriæ, & complectitur etiam temperantiam in cibo & potu: ita dico includere temperantiam in ea tristitiâ: neque vt hæc propriè corrigatur, necessarium est habere actum veri gaudij. Et hæc dicta sint circa tristitiam partis inferioris.

11 *Tristitia* Si verò loquamur de tristitiâ in parte superiori & rationali immediatè caussatâ, omninò

vt est in parte superiore, non est specialis vitium.

censerem nullum esse speciale vitium, quod dicatur tristitia; nam in intellectu non potest formaliter ea consistere; omnis enim cognitio quâ talis est bona intellectui; ergo solùm potest esse in voluntate ex inordinato affectu vel ad honorem, vel ad alia bona temporalia; consistet autem ea inordinatio amoris vel in eo, quod impatienter ferat eorum bonorum iacturam, vel quòd felicitatem suam quodammodò in eis videatur posuisse, & quasi ea prætulisse bonis spiritualibus: vnde eis posteà amissis vehementer tristatur voluntas. Vt ergo ea tristitia vel ex auaritiâ, vel ex superbiâ, vel ex tali aliquo vitio oritur: ita ad illud spectat, neque singularem constituit speciem vitij: quia neque habet speciale obiectum distinctum à particularibus materiis vitiosis, in quo differt à tristitiâ sensitiuæ partis: quæ est motus melancholiæ distinctus ab omni peccato, esto obiectiuè sit materia sufficiens ad terminandum actum peccaminosum. Denique vno verbo (vt ad intentum nostrum magis accedamus) dicimus, tristitiam & gaudium semper eo modo, quo inter se opponuntur, pertinere ad virtutem & vitium oppositum: v. g. gaudium de bono Dei est oppositum

52 *Gaudium & tristitia eo modo quo opponuntur pertinent ad virtutem & vitium oppositum.*

tristitiæ de bono Dei. Si ergo hæc tristitia pertinet ad odium Dei, gaudium pertinebit ad virtutem oppositam, id est, ad Charitatem erga Deum; si verò gaudium sit de bono Dei, & tristitia sit de carentiâ eiusdem boni, tunc ambo pertinebunt ad Charitatem, quia eo tempore æquiualent sibi illi duo actus: nam qui dolet non esse tenebras, amat lucem, seu optat eam esse: ergo qui gaudet, eò quòd bona extrinseca Dei qua talia existant, & qui tristatur quando ea non sunt, amat Deum explicitè & implicitè, fortè vtrobique explicitè. Non pertinet ergo ea tristitia ad aliam virtutem, quidquid sit, an ea tristitia generalis constituat diuersum vitium, & habeat sibi oppositam specialem virtutem, an non: hoc enim per accidens est ad totum id quod de Charitatis tristitiâ erga malum Dei, & de gaudio eiusdem virtutis erga bonum Dei paulò antè diximus. Et satis de eo gaudio.

SECTIO II.

De altero effectu qui est pax.

53 *De quâ pace hic agatur.*

Sed iam de pace, quæ dicitur esse secundus effectus Charitatis: loquimur autem de pace non tam cum aliis hominibus, quæ magis ad amorem proximi spectat, quàm Charitatis in Deum; pacem etiam intelligimus non mundanam: possunt enim homines me vexare, mihi inferre bellum, auferre quæ mea sunt, quantumuis ego alioquin sim summè conformis cum voluntate diuinâ, habeámque verissimam pacem; ergo agimus de pace interiori, id est de quiete conscientiæ, quam homo habere potest, etiam dum maximè contra hostes pugnat: vt eam habebant Moyses, Iosue, Dauid, & alij summi viri, esto maximi fuerint bellatores. Ea ergo pax caussatur maximè ex Charitate in Deum, quâ homo conformat suam voluntatem diuinæ: eo enim ipso liber est ab omni animi anxietate & interiori pugnâ. Vbi aduerte, ad hanc perfectissimam pacem non sufficere quamcumque dilectionem Dei etiam super omnia: nam cum eâ dilectione, quæ omnes culpas mortales excludit, cohæret etiam imperfectio magna circa alias res, quæ non sunt mortalia: vnde potest ex earum amissione oriri magna interior anxietas, afflictio, & spiritus pugna: cuiusmodi sæpè reperitur in multis iustis, qui nullum mortale vllo modo admittunt, passim tamen sentiunt eas afflictiones & passionum pugnas: debet ergo amor caussans eam pacem esse in gradu excellenti, & cum conformitate magnâ cum voluntate diuinâ. Potest etiam fortè dici, in quolibet iusto esse etiam pacem illam, vt sic dicam, substantialem, quæ in conscientiæ securitate consistit, quatenus non habet grauis peccati remorsum, & casu quo repentè mors accideret, de suâ tamen salute æternâ optimè speraret: quo sensu dicitur Isaiæ cap. 3. *Dicite iusto quoniam benè*; & è contrario cap. 48. *Non est pax impiis.* Ex dictis infertur

Quomodo, & vnde hæc pax, de quâ hic agitur, caussetur.

Ad hanc pacem non sufficit quæcumque dilectio Dei super omnia.

Non sufficit dilectio quæ excludit tantùm culpas mortales.

Amor caussans hanc pacem debet esse in gradu excellenti, & cum conformitate magnâ cum voluntate diuinâ.

Quo sensu sit pax in quouis iusto.

14 Primò, pacem, vt est propria iustorum, & vt est sub præcepto, si se extendat ad alios homines cum quibus agimus, vt cum illis pacem habeamus, duo dicere, & ne illis quidquam mali contra rationem inferamus, & ne nos in nobis vllis contrariis rationi motibus consentiamus voluntariè. Dixi, Pacem quæ est sub præcepto: nam illa alia perfecta, quæ efficit, vt nullos sentiamus motus rationi contrarios, seu, vt dicitur, primò primos, non præcipitur, quia id à nostrâ liberâ voluntate non pendet: imò in hac vitâ nulli ex integro conceditur, excepta humanitate Christi Domini & Beatæ Virgine. Dixi item, ad hanc pacem solùm requiri, ne hominibus quidquam contra rationem inferamus: etenim sæpè pax vera spiritualis nos obligat ad habendas cum hominibus dissensiones, ad eis inferenda bella: vt cùm Superiores coguntur castigare, punire reos, Principes item bella inferre turbantibus iniustè pacem. Item sæpè nulla caussa data ex parte nostra persequuntur nos odio peccatores, mala nobis imprecantur. Imò ipsi etiam iusti ob zelum, aut alias rationes ex genere suo bonas, imprudenter tamen, & inculpabiliter omnino, quia inuincibiliter, aut certè solùm cum culpa veniali, persequuntur sæpè alios iustos. Primo autem sensu dixit Christus se venisse non ad pacem, sed ad gladium inducendum. Et Paulus dixit: *Si hominibus placerem, Christi seruus non essem.* Vno verbo, secundùm hæc omnia externa, erga quæ nos passiuè tantùm habemus, non potest pax nobis esse præcepta: nec potest esse ad nostram iustitiam necessaria, quia quæ nobis libera non sunt, nec nobis præcipiuntur, multò minùs à nobis exiguntur ad salutem.

Pax vt est iustorum & sub præcepto, etsi se extendat ad alios homines cum quibus agimus, duo dicit.

Pax non præcepta, quæ efficit vt nos sentiamus vllos motus contrarios, atque primò primos, in hac vitâ nulli ex integro conceditur, exceptâ humanitate Christi & Beatâ Virgine.

Galat. 1.

15 Secundò ex dictis infertur, pacem internam in sensu explicato solùm esse aggregatum quoddam ex omnibus virtutibus, quæ sunt sub obligatione; neque debere vllam aliam specialem virtutem assignari à qua eâ procedat, quia cùm ea consistat in conformitate voluntatis nostræ cum diuina, hæc autem conformitas non ab vnâ speciali virtute, sed ab omnibus simul sumptis, quæque sunt sub obligatione, caussetur, non est recurrendum ad specialem virtutem, sed ad omnes simul sumptas. Illud tamen in dubium verti potest, Vtrùm ad illam aliam pacem, quæ in maiori conformitate cum diuina voluntate consistit, sit necessaria specialis virtus distincta ab illis quæ frænant affectus etiam ad res alioqui licitas. Respondeo, etsi probabile sit, sufficere aggregatum ex omnibus illis, tamen quia videtur specialis esse honestas in hoc, quòd homo sit contentus cum Dei voluntate, siue pluat, siue ningat, siue bonus siue malus annus sit, probabilius videtur dari vnam specialem virtutem, quæ, consideratâ honestate reperta in eâ conformitate vniuersaliter voluntatem dirigat ad ea omnia æquo animo toleranda: quæ etiam virtus multùm iuuabit in ordine

Pax interna in sensu explicato est aggregatum ex omnibus virtutibus quæ sunt sub obligatione.

Potest dici etiam dari specialem virtutem pacis, quæ in maiori conformitate consistit.

dine

dine ad patienter ferenda quæ sine peccato respui non possunt, & pertinent ad eam priorem pacem. Et de hoc satis.

SECTIO III.

De contrario amoris Dei, hoc est, de odio illius.

Hic agendum de odio Dei.

16 EXplicatis actibus Charitatis tam in se quàm in caussis & effectibus, pro complemento totius Tractatus solùm restat agere de actu contrario, hoc est, de odio Dei. Dico Dei: nam de odio proximi hic non spectat, sed ad sequentem Tractatum, in quo de Charitate seu amore in proximum agendum erit: expediam autem hoc punctum breuiter, quia fere omnia quæ circa illud occurrere possent, iam sunt declarata à nobis dum de ipso amore egimus.

SVBSECTIO I.

Sententia Patris Coninck circa differentiam odij abominationis ab odio inimicitiæ.

Iuxta P. Coninck odium inimicitiæ est essentialiter malum, ideoque non reperitur in Deo, etiam circa damnatos, putat esse D. Thomæ.

Non videtur quomodo stet D. Thomas pro Coninck.

ANtequam de odio Dei quidquam dicamus; explicanda erit in genere hæc differentia; quia tam ad odium Dei quàm ad odium proximi de quo inferiùs, necessaria est eius cognitio. Est autem quæstio in se aliquantolùm intricata, eamque reddidit adhuc obscuriorem doctrina P. Coninck disput. 29. dub. 1. quam hac subsect. proponam, vt meliùs res innotescat. Igitur Auctor hic eo loco, refutatis aliorum sententiis, ait odium inimicitiæ essentialiter esse malum, ideóque in Deo non posse reperiri etiam circa damnatos: putatque suam sententiam esse D. Thomæ lib. 1. Contra Gentes cap. 96. & 1. p. quæst. 20. art. 2. ad 4. Verùm cùm D. Thomas eis locis nullam penitus faciat distinctionem inter odium abominationis & odium inimicitiæ, sed potiùs eo loco Contra Gentes vniuersaliter omne odium propriè Deo neget: primâ verò parte non concedat Deo odium erga substantiam hominis, sed solùm erga peccatum: Coninck autem verum odium, licet non inimicitiæ, (vt statim dicam) in Deo concedat respectu damnatorum, ita vt illud etiam terminetur vere & proprie ad ipsorum substantiam: plane non video quomodo pro illo stet D. Thomas. Sed quidquid de hoc sit,

Duplex modus quo alteri possumus velle malum. Primus.

17 Vt suam conclusionem probet hic Auctor, & simul declaret diuersitatem inter vtramque sententiam, supponit dupliciter me posse velle alteri malum vt malum illius. Primo modo, quia ex malo illius vt malo illius resultat bonum aliquod aliud distinctum, siue meum, siue Reipublicæ, siue alterius, cui benè volo, vt cùm ex morte rei resultat, quòd in Republicâ coërceantur delicta, seruetur pax, &c. vel ex morte parentis resultat, quòd ego succedam in hereditatem. Quando ergo tali modo amo malum alterius, inquit hic Auctor, non dicor ergà illum habere odium inimicitiæ.

Hoc modo nõ habetur, cum volumus malum, odiũ inimicitiæ. Duo ad confirmationem exempla. Primum de Iudice.

Id quod confirmat duobus exemplis: vnum est ex Iudice, qui vult reo mortem vt malum eius physicum est: nam nisi malum ipsius esset, non posset esse pœna illius: Iudex autem vult illud malum formaliter vt pœnam; ergo vult illud vt est malum alterius: & tamen non ideò vllo modo Iudex prosequitur odio velut inimicum eum reum: imò potest contingere vt ei ex corde compatiatur, & seriò illum amet, seu bene erga illum afficiatur, quia vel est consanguineus, vel amicus: vel ex aliquo capite doctrinæ, pulchritudinis, &c. erga illum afficiatur etiamsi, ne desit iustitiæ, illum puniat. Altera instantia est, quando homo agnoscens se grauiter Deum offendisse, volensque Deo satisfacere, voluntarie subit pœnas quæ sibi malas physicè, & doloriferas; per hoc tamen non odit se vt inimicum. Addit vlteriùs hic Auctor, odium hoc non respicere nisi æqualitatem inter pœnam & culpam; ideóque si pœna sit maior quàm culpa meretur, eam displicere statim illi, qui eo solùm modo odio habet patientem.

Secundum in homine pœnitente.

Hoc odium admittit in Deo Coninck.

18 Hoc ergo odium præcise admittit in Deo erga peccatores, non quia censeat Coninck solùm displicere Deo peccatum hominis, & non ipsum hominem: fatetur enim etiam ipsam naturam substantialem, quæ per peccatum illud reddita est mala, seu ipsum hominem displicere Deo iuxta illud, *Odio sunt Deo impius, & impietas eius*: sed quia motiuum eius odij non est ipsa natura, sed solùm peccatum: sicut è contrario, quando per gratiam redditur homo dignus amore supernaturali Dei, non solùm terminatur ille amor ad gratiam, sed etiam ad personam, licet ratione gratiæ: eodem modo nos non solùm amamus scientiam aut pulchritudinem Petri v. g. sed propter illam scientiam verè & propriè amamus ipsam personam. Denique addit P. Coninck, quia vitia aut defectus, qui reddunt homines hoc modo odibiles, non faciunt illos homines omni ex parte malos: non enim illis auferunt bonitatem physicam, quam habent ratione suarum naturarum & aliorum talentorum: potest enim esse homo ex vno capite peccator, & tamen aliunde habere alias virtutes, etiam moraliter honestas: cùm inquam hæc ita sint, infert ille non reddi tale subiectum omni ex parte odibile, sed posse adhuc manere ex aliis capitibus amabile: vnde vlteriùs colligit, Deum etiam ipsos damnatos amare ratione naturæ rationalis bonæ, quam habent.

Sap. 14.

Ratio Coninck.

Alter modus, quo possumus alteri velle malum.

19 Secundo ergo modo possumus velle alteri malum, eò quod independenter planè ab vllo alio bono ex eo malo resultante apprehendimus malum alterius vt bonum nostrum. Sicut enim quando amo alterum, eo ipso amo illi bonum ipsius quà bonum est, nullâ in me factâ reflexione, neque considerando, an mihi inde aliquod sequatur bonum, necne: ita è contrario, quando personam odi, eo ipso amo illi malum, quà malum illius est præcisè, non considerando aliud bonum inde in me aut in alio secuturum, sed purè pure apprehendo malum illius vt bonum meum; sic diabolus & nobis & Deo optat & procurat malum, etiamsi sciat se nullum inde aliud commodum posse consequi, imò forte sæpe accidentaliter augeatur indè malum illius. Et huc facit illud *Senecæ* in Hercule Oethæo,

Felix iacet (occisus) *quicumque quos odit premit.*

Hoc vocat odiũ propriè inimicitiæ.

Hoc solum odium vocat Coninck propriè inimicitiæ, & hoc dicit esse intrinsece & essentialiter malum, ideóque omnino Deo negandum: in hoc etiam dicit numquam esse finem optandi mala proximo. Cùm enim numquam sit finis optandi nobis bona, & mala proximi eo ipso sine aliâ consideratione reputemus tunc vt bona nostra, numquam etiam potest esse finis in optandis ei proximo malis: quia id ipsum est non esse finem in optandis nobis bonis. Hanc tamen huic

Et huius non est iuxta dictum Auctorem, capax Deus.

huic vltimæ doctrinæ limitationem addit, aliquando scilicet naturam humanam ex se propendentem ad misericordiam vincere odium illud, eo sensu quòd ob commiserationem satietur pœnis etiam inimici: & ita fit sæpè, vt etiam ipsi maximè crudeles & odio habentes alios misereantur illorum, si eos vltra modum cruciari videant. Ex hac acceptione odij inimicitiæ infert hic Auctor, quandoquidem Deus numquam vllam creaturam eo affectu prosequitur, aut eo modo sine fine illi procurat mala, eum non esse capacem odij inimicitiæ veræ & propriæ in vllam creaturam. Id quod fusiùs ibi deducit.

Si hæc admittatur significatio odij, reddè in Deo negatur.

An hæc sit omnino vocis propria explicatio dubiũ erit de voce.

In quo solus Coninck non sufficit solus ad litem dirimendam.

20 Non dubito, quæstionem hanc multum habere de voce circa significationem odij inimicitiæ: nam reuerà si semel statuatur ea significatio à Coninck posita, negare nemo poterit, in Deo tale odium non esse: quia haud dubiè essentialiter est malum: ergo non poterit Deo attribui. Vtrùm autem ea sit eius vocis sola & propria significatio dubium forte erit de solâ voce, in quâ solus P. Coninck non sufficit ad litem dirimendam: quia nec solus sufficit ad antiquam vocis significationẽ innouandam, & nouã imponendam. Ne verò vel in hoc ipso hæreamus, dico, Si adhuc conetur eam vocem in dicto sensu vsurpare, eius responsionem non fore ad propositum nostrum: quia alij Auctores dum de odio egerunt, non sunt locuti in sensu ab hoc Auctore imponendo, sed in communi, & tunc temporis recepto circa eam vocem *odium inimicitiæ*. Porrò in tota ea doctrina, quæ, vt dixi, de voce est, nullum Auctorem adducit pro se: nam D. Thomam eam distinctionem odij non facere paulò ante ostendi: neque in eo vel vmbra eius explicationis inueniri poterit. Adde iam aliqua de re ipsâ in ea doctrinâ includi, quæ vix possunt subsistere, vt statim ostendam.

Nec in hoc sensu quæstio esset ad rem.

SVBSECTIO II.

Respondetur quæstioni.

Conclusio nostra: Odium inimicitiæ ex cõceptu suo non est essentialiter malum, ideòque potest propriè inueniri in Deo.

21 CONclusio ergo sit: Odium inimicitiæ ex conceptu suo non est essentialiter malum, ideoque potest propriè & rigorosè reperiri in Deo. Hanc secundam partem supposita priore omnes concedunt: primam verò statim probabo. Imò addo, adeò hanc secundam partem videri mihi certam ex Scriptura & modo sentiendi & loquendi omnium Patrum Theologorum, & verò omnium omnino Christianorum, etiam rudium, vt ex hac probetur prior. Quid enim quæso frequentius in Scripturâ, quàm peccatores esse inimicos Dei? quid apud omnes, vt dixi, Christianos frequentius, quam per peccatum mortale incurri inimicitiam Dei, non aliter quàm per gratiam acquiratur amicitia, per quam dicimur reddi ex inimicis amici: Cùm ergo idẽ sit vtriusque vocis apud omnes vsus, & amicitia vsurpetur in proprio sensu, profectò sine grauissimo fundamento non debemus omnium omnino hominum modum loquendi dicere improprium, & omnia loca Scripturæ, Patrum, &c. quibus peccator dicitur inimicus Dei, vsurpare impropriè. Propria enim vocis significatio est, in quâ omnes omnino eam vocem vsurpant: apud Theologos autem maximè vim debet habere, quòd ea vox vsurpetur à Conciliis: cùm enim in eis Conciliis Scholastici doctissimi interfuerint, qui voces omnes censentur accepisse in rigore scholastico & proprio, profectò durissimum est, ne plus dicam, illos impropriè interpretari. Concilium autem Tridentinum Sess. 6. c. 7. id videtur supponere vt omnino certum, dum ait per gratiam ex inimico hominem fieri amicum: patet autem τὸ *amicum* vsurpari propriè; ergo & τὸ *inimicum* vsurpabitur propriè. Constet ergo adeò certum esse, Deum esse verè inimicum peccatorum, vt vel ex hoc capite à posteriori probetur prima pars conclusionis nostræ, scilicet, odium inimicitiæ non esse intrinsecè & essentialiter malum; quærendáque à nobis ideò sit propria explicatio inimicitiæ, iuxta quam possimus Deo illam tribuere.

Christiani censent per peccatum mortale incurri inimicitiam non aliter quàm per gratiam acquiratur amicitia.

Tridentinũ id supponit vt omninò certum.

22 Fortasse dices, peccatores quidem esse inimicos Dei, & in hoc sensu Scripturam loqui: non tamen è contrario Deum esse inimicum peccatorum. Hæc tamen distinctio mihi videtur improbabilis planè, cùm quasi contrariè res contingat: nam excepto illo peccatore, qui Deum odio habet, alij ex parte suâ non sunt inimici Dei, sed Deum tantùm implicitè oderunt: id quod ad inimicitiam non sufficit, maximè iuxta ea quæ à Patre Coninck requiruntur: Scriptura autem, Concilia, Theologi & Fideles omnes vniuersaliter agunt de omni peccatore, quem dicunt esse inimicum Dei: ergo omnes maximè volunt declarare odium Dei in peccatores, &, vt sic dicam, inimicitiam ex parte Dei in homines potiùs, quàm è contrario: licet fundamentum ad illam inimicitiam sit positum ab ipso peccatore. Non est ergo dubitandum, quin Deus verè & propriè prosequatur peccatores odio inimicitiæ.

Responsio pro contraria sententia. Reiicitur.

23 Ergo ad probationem prioris partis veniamus: Pro quâ aduerte, eam differentiam assignatam à Coninck, quòd malum alterius immediatè per se iudicetur mihi bonum, aut solùm mediatè, aut quasi effectiuè, etsi sæpe habeat locum, non tamen semper: ideóque per eam differentiam non distingui duplex illud odium. Suppono enim vt omnino certum, etiam respectu odij iustissimi, quodque in Deo in omnium sententia dari potest posse malum alterius, præcisè quà malum illius, reputari bonum odientis, nullo inde alio bono distincto resultante. Id quod meo iudicio manifestè probo: etenim ipsa punitio quà talis, & sine respectu ad aliorum emendationem, quæ est bonum distinctum inde secutum, & diuersam omnino efficit vtilitatem, habet rationem boni; vnde etsi nullus planè inde emendandus speretur, potest iustissimè pœna infligi in satisfactionem pro delictis.

Probatur prior pars dictæ conclusionis. Differentia inter malum quod indicatur mihi immediatè bonũ, aut solùm mediatè habet, interdum locum, sed non semper, vnde per eam non distinguitur duplex odiũ.

Forte dices Primò, in eâ pœna reperiri bonum satispassionis. Sed contrà euidenter: nam hoc bonum non est obiectum aliquod distinctum ab ipsa satispassione, indeque resultans, sicut bonum restitutionis est ipsamet restitutio: neque ibi recurrimus ad bonum aliud effectiuè procedens à restitutione, & ab ea distinctum, vt videtur ex terminis notum.

Responsio aduersæ sententiæ. Reiicitur.

24 Dices, esse bonum iustitiæ, seu vt seruetur omnibus æqualitas. Sed contrà, quia hoc bonum iustitiæ, & hæc æqualitas non est bonum aliud quã purè ipsa restitutio pecuniæ: illa enim per se formaliter & non effectiuè constituit eam æqualitatem. Id ipsum clarius vrgetur in satispassione in inferno. Rogo enim, quod bonum distinctum est ab eâ satispassione, ob quod illã Deus amet? Certè non aliud, quàm quod quantum voluptatis accepit homo in vitâ, tantum habeat doloris & tormentorum: hoc autem formalissimè in ipsâ passione & non in aliquo alio ex eâ secuto consistit.

Replica pro contraria parte. Renuitur. Vrgetur.

Ex

Alia responsio vt sententia P. Coninck.

Ex sententiâ Patris Coninck, admittentis moralia entia media inter realia & rationis, posset fortè responderi, illud bonum æqualitatis seu satispassionis esse quid distinctum ab ipsâ physicâ passione, & illud amari à iudice puniente delicta: id quod suo modo potest applicari voluntati restituendi; hæc enim respicit bonum morale æqualitatis. Sed contrà manifestè Primò, quia falsum est ea entia esse quid distinctum. Secundò, quia etiamsi admitteret ea sententia, non potest vel apparenter dici Auctores vocis eius *odij inimicitia*, non aliâ ratione negâsse Iudicem prosequi odio inimicitiæ reum, quàm quòd vt certum supposuerint, entia moralia contrà distingui ab entibus realibus. Quis enim in totâ vnâ Republicâ eas voces instituente talem considerationem distinctionis entium moralium in significatione vocis *inimici* concedet? Tertiò, quia eodem planè modo ego dicam, omnem odio habentem alium, iuxta secundum modum à Patre Coninck assignatum, vbi vera interuenit inimicitia, concipere vnum ens morale medium distinctum à malo physico inimici; nempe quòd sibi satisfiat, quòd se vindicet, &c. & hoc solum bonum amare, ideoque ruere totam illam doctrinam de bono indistincto à malo proximi, in ordine ad quod explicabatur primum odium, quod solùm dicebatur esse inimicitiæ.

Reiicitur Primò, Secundò.

Tertiò.

25 *Responsio Aduersariorũ ad instantiam de æternitate pœnarum. Reiicitur Primò: Secundò:*

Fortè Secundò respondebis ad instantiam paulò antè allatam de æternitate pœnarum, dicésque in eis intendi emendationem aliorum; vt dum alij noscunt eas fore æternas, grauiter deterreantur à culpâ. Sed contrà Primò, quia esto ea vtilitas non esset, adhuc maneret ratio satispassionis, vt paulò antè dicebam in humanis. Secundò, esto homines ignorarent eam æternitatem pœnarum, adhuc eam mererentur, eo ipso quòd noscerent se Deum grauiter offendere. Tertiò, quòd Deus ex suâ liberalitate eam non sit remissurus post diem iudicij, non habet vllam vtilitatem emendationis; quia nullus iam erit ampliùs qui emendetur; ergo solam habent eam vtilitatem aut honestatem, quæ in æqualitate pœnarum cum culpâ consistit; ea autem æqualitas non est ab ipsis pœnis distincta, vt ostensum est: ergo Deus potest amare malum alterius, quâ illius malum est, nullâ attentâ distinctâ bonitate inde resultante, sed quatenus illud ipsum malum habet in se bonitatem aliquam moralem, ab ipso tamen indistinctam in his circumstantiis.

Tertiò.

Secunda conclusio: Nemo potest alteri optare malum, nisi quatenus in tali malo apprehendit aliquam rationem boni pro seipso. Hoc sensu potest Deus amare malũ alteri.

Hinc DICO SECVNDÒ, neminem posse alteri optare malum nisi quatenus in tali malo apprehendit aliquam rationem boni pro seipso: v. g. quòd se hoc modo vindicet, quòd sibi satisfiat, &c. quòd alter puniatur pro iniuriâ mihi illatâ, & luat quod debet: nam illud puniri respicit bonum meum. Quo sensu vltimo etiam Deus potest amare malum alteri quâ tale: quia in hoc malo reperitur vindicta iusta Dei: ergo ex hoc capite non debet desumi differentia odij iusti ab iniusto: neque inde debet quidquam inferri de odio inimicitiæ vt Deo repugnante.

26 *Tertia conclusio: Vera differentia inter odiũ inimicitiæ & abominationis.*

TERTIÒ DICO, Odium inimicitiæ in hoc differre ab odio abominationis, quòd hoc potest ferri in alterum independenter ab omni iniuria aut offensa mihi aut alicui, quem quasi alterum me puto, illata: inimicitia autem semper fundatur in aliqua iniuria & damno mihi meísve illato. Hinc ergo Barbaros, quantumuis grauissima peccata in alios committant, non odio prosequor vt inimicos: abominor tamen vt malè operantes. Hinc abominabilis est omni alij omnis peccator, non tamen omnis est nobis inimicus. Hæc mihi videtur genuina & clara differentia inter ea odia, & quæ maximè videtur esse iuxta omnium ferè sensum. Hinc colligo, non esse ex genere suo peius moraliter odium inimicitiæ quàm abominationis: nam quod inimicitia desumatur ex iniuriâ propria, seu ex culpa in nos commissa, alterum verò ex commissa in alium, aut ex aliis defectibus, non facit vt hoc sit honestius quàm illud: id quod ex terminis patet. *Dico ex genere suo:* nam contingere frequenter potest vt per accidens ex alio capite sit peius. Nos enim, quia vehementiùs propendemus in amorem nostri, & in bona nostra, quàm in aliena, faciliùs etiam odio prosequimur alios ob illatum nobis damnum quàm ob alienum: imò etiamsi nobis illatum sit sine culpa ipsius inferentis, aliis verò etiam cum grauissima culpa, non insurgimus in odium erga inferentes aliis damnum, insurgimus tamen in inferentes nobis ea damna. Certum autem est, quò minor datur caussa odij, eò illud esse moraliter peius.

Ex genere suo non est peius moraliter odium inimicitia quàm abominationis.

Per accidens potest esse peius.

27 *Deus prosequitur peccatorẽ odio inimicitia. Etiam peccatores abominatur.*

Hinc facilè constat, Deum prosequi peccatorem odio inimicitiæ; quia odit illum tamquam grauissimè se offendentem; & eidem peccatori, quamdiu in tali statu manet, vult grauissima mala; qualia sunt carentia visionis beatæ, & tortura ignis æterna: abominatur etiam peccatores Deus, quia etiamsi peccatum nõ esset offensa ipsius Dei, esset tamen malum morale, reddensque graui odio dignum suum subiectum; id quod de facto retinet peccatum simul cum ratione offensæ diuinæ: hinc ergo fit, vt odium Dei, quatenus terminatum ad peccatum quà offensa Dei, sit inimicitiæ, quatenus verò terminatum ad alias malitias, sit abominationis. Hæc omnia clara sunt, & planè, vt dixi, iuxta communem hominum acceptionem; solumque restant aliqua dubiola, quæ partim per modum obiectionis à Coninck suprà sunt tacta, partim de nouo obiici possunt: eadem autem via magis declarabitur nostra doctrina.

SVBSECTIO III.

Respondetur obiectionibus contra doctrinam traditam.

28 *Obiectio prima.*

PRimò ergo dices; Odium inimicitiæ est ex genere suo peccatum: ex dictis autem videtur è contrario esse omnino licitum: nam si Deus iustè potest ob offensam sibi illatam esse inimicus hominum, cur non & homo licite ob illatam sibi iniuriam poterit alteri esse inimicus? Respondeo, odium proximi duo dicere, & displicentiam in altero, eò quòd me offenderit: hanc autem displicentiam libenter admitto esse posse licitam, deinde dicit etiam voluntatem ei proximo infligendi mala, seu desiderium; quo optamus, vt ei mala aliqua eueniant. Hæc secunda volitio ordinariè est in nobis mala, nõ in Deo. Ratio disparitatis est, quia nos non possumus vindictam licitè sumere ob nobis illatas iniurias, sicut potest Deus. Quòd si ea mala non velimus nos inferre, sed optemus vt à Deo vel à Iudice humano debitè infligantur per modum iustæ satisfactionis, non facilè potest talis voluntas damnari peccati. Addo, ordinariè in nostra inimicitia misceri alias volitiones, quæ planè malæ sunt: optamus enim inimicis longe grauiora damna quàm mereantur: qui excessus

Solutio. Odium proximi duo dicit; Primò displicentiã in altero, eò quòd me offenderit: hæc potest esse licita: Secundò desiderium eidem proximo infligendi mala: hoc ordinariò in nobis est malum non in Deo. Ratio disparitatis.

non

non est de conceptu inimicitiæ vt sic, prout P. Coninck docuit; inueniri tamen in multis inimicitiis solet. Deinde in eo desiderio non consideramus honestatem moralem quæ reperitur in satisfactionis ratione, sed maximè nostram quasi gloriam & delectationem, quòd videamur non esse offendentibus inferiores. Hæc autem omnia sunt imperfectiones inimicitiæ creatæ, non verò de conceptu inimicitiæ vt sic. Ideò Deus eam inimicitiam habet sine vlla tamen imperfectione: quia & motiuum honestum respicit, & proportionata mala optat inimicis.

29 *Explicatur Coninck ex dicere, odium non facere finem in malis optatis proximo.*

Et hinc explicandum est quod Coninck suprà dicebat, inimicitiæ odium non facere finem in malis optatis proximo. Dico enim id non esse de conceptu inimicitiæ vt sic, sed nos ex nequitiâ nostrâ, quia nimiùm nostram gloriam & honorem amamus, nimiumque dolemus nos affligi, non iudicare vnquam satisfactionem vllam nobis esse sufficientem, ideóque plus & plus semper petimus, ipsâ naturali iræ passione nos vehementer in id concitante.

Non est hoc de conceptu inimicitiæ vt sic: sed fit ex nequitia nostra.

Explicatur in quo propriè sit malitia odij nostri.

Instantia in inuidia.

Vt verò id meliùs intelligatur, & exactè declaretur, in quo propriè sit malitia odij nostri, aduerte, sæpè nos apprehendere vt bonum nobis id, quod reuerâ nullo modo bonum est, sed ex aliquo errore nostro nobis apparet ac si esset bonum, vt qui inuidet alteri, etiamsi ipse non propterea acquisiturus sit doctrinam, per hoc quòd alter illâ careat, & quantumuis nullum aliud penitus lucrum aut vtilitatem ex eo capite sit habiturus, apprehendit tamen vt bonum suum, quòd alter non sit doctus: ideóque dolet illum habere doctrinam, velletque ipsum eâ carere: apprehendit ergo ibi nescio quam æqualitatem cum altero, aut saltem quòd alter non dicatur doctior, iudicatque id esse bonum suum, cùm certo certius sit meum bonum non imminui vllo modo, per hoc quòd alter sit me doctior, nobilior, &c. Vnde dicemus infra, licitum esse me optare habere tantam sanctitatem quantam habet Beata Virgo, nec per hoc diminui de Beatæ Virginis gloria, etiamsi non esset per hoc in ea illa denominatio, quòd sit altior ceteris; quia ea denominatio nihil planè adfert Beatæ Virgini: sed apud nostrum iudicium depravatum iudicatur ac si esset bonum illius, qui sic dicitur altior aliis; vnde fit, vt si ob motiuum eius gloriæ optarem ne alij haberent tantam sanctitatem, grauiter peccarem. Ad hunc planè modum in ira & odio contingit; eo enim ipso, quòd alterum iudicem vt inimicum, fit vt malum illius iudicem bonum meum, etiam non attendendo, iuxta paulò antè dicta, honestatem illam moralem, quæ relucet in malo alterius, quatenus est æqualis satisfactio pro offensâ aut damno mihi illato: qui enim iniquè odit, non considerat honestatem moralem eius actionis, sed nescio quam ibi physicam gloriam suam aut physicum bonum apprehendit, ratione cuius amat illud malum: vt è contrario qui amat alterum, amat bonum illius eo ipso quà tale, non ampliùs considerando vllam vlteriorem rationem boni. neque nouum est in eâdem actione, vbi reperitur bonitas honesta, apprehendere simul aliam rationem delectationis, aut gloriæ, ob quam ametur ea actio, non attendendo ad eam honestatem. Sic passim gulosi non considerant honestatem cibi quatenus sustentare potest vitam, sed solùm quærunt eius cibi delectationem; & sic dici potest de his qui vel copulam alioquin licitam adeunt, non tamen spe prolis, sed propter voluptatem. In qua doctrina nullo modo recurro

30 *Idem contingit in ira & odio quod in inuidia.*

Qui iniquè odit, non considerat honestatem moralem actionis, sed physicam gloriam suam aut physicum suum bonum apprehendit.

(vt P. Coninck suprà) ad hoc, quòd bonum pro me amatum sit distinctum, vel non sit distinctum ab eo malo quod proximo opto: quia in vtroque casu non est verè & realiter distinctum: sed recurro ad hoc; quod vnum sit honestum, alterum verò solum delectabile, aut physicum, & verò tale, vt re ipsâ sæpè non sit in obiecto ipso, sed à me apprehendatur perinde ac si reperiretur verè in eo malo, quod opto inimico: vnde fit, vt sicut ob hanc rationem grauiter peccat, qui ex inuidia optat, ne alius sit doctus; ita etiam qui odio habet modo dicto inimicum, peccat, & hic quidem grauiùs, quia non solùm optat proximo carentiam bonorum, sed etiam positiua mala ex displicentia iniusta in illo.

31 *Quod dicit Coninck, per hoc odium nō fieri finem in optandis malis proximo, non omni odio conuenit, sed ita fit iuxta grauitatem odij.*

Hinc etiam patet, aliquando habere locum quod Coninck docet, per hoc odium non fieri finem in optandis malis proximi. Non dico id debere omni odio conuenire, alioquin omnes æqualiter alios prosequerentur odio inimicitiæ; neque posset esse in hoc odio inæqualitas, si per quodlibet ita auersaremur proximum, vt cuilibet inimico omnia optaremus mala sine fine: solùm ergo id contingit aliquando iuxta grauitatem maiorem odij. Propterea autem optantur tunc mala sine fine, quia cùm ratio boni, quam ibi apprehendo, non consistat in ratione honestæ satisfactionis, aut punitionis, sed sit bonitas quædam à me ibi conficta per modum gloriæ meæ, aut triumphi, ideò plura & plura mala ei opto, quia maiorem ibi gloriam meam apprehendo, & promitto mihi minùs inde alios ausuros vnquam me offendere, &c. Hæc autem omnia (vt dixi) non sunt de conceptu inimicitiæ vt sic, sed admiscentur nostræ inimicitiæ, ideoque secundùm has imperfectione non potest Deo ea inimicitia tribui. Quòd si solum velit P. Coninck vocare odium inimicitiæ illud, quod has habuerit imperfectiones, iam dixi supra, illum reducturum totam quæstionem ad solam vocem, & non responsurum ei in sensu, in quo alij eum mouent. Et satis de hac obiectione quæ malitiam eius odij concernit.

Quare tunc optentur mala sine fine.

32 *Secunda obiectio.*

Secundò obiicies, ad probandum ea quæ nos suprà posuimus non sufficere ad odium inimicitiæ: nam Deus iustis in venialibus decedentibus, aut qui pro mortalibus remissis adhoc non perfectè satisfecerunt, vult pœnas Purgatorij quatenus malas ipsis, & quidem eas vult pro offensa sibi illatis: nec tamen ideò eos odit vt inimicos; è contrario multos peccatores grauissimos vult vocare ad pœnitentiam: ergo vult illis maximū bonum, ergo non prosequitur illos odio inimicitiæ: repugnat enim me simul alterum odio habere vt inimicum, & simul illi summè velle benefacere. Respondeo Primò, difficultatem esse communem etiam huic Auctori: etenim Deus nec quidem odio abominationis prosequitur eos iustos, de quibus in obiectione; hoc autem odium admittit P. Coninck in Deo. Respondeo ergo, odium inimicitiæ debere esse grauem displicentiam in personâ ob grauem iniuriam: cùm ergo ea displicentia Dei in eos iustos sit leuissima: imò quando iam sunt in Purgatorio nullam propriè habet displicentiam, quia quoad culpam iam sunt eis dimissa in ingressu Purgatorij omnia venialia; manifestè constat in eo non esse inimicitiam in eos iustos: pœnam autem illam eis vult Deus ex affectu iustitiæ, vt ego mihi ipsi eam possum velle ad satisfaciendum Deo. Fateor in nobis etiam non acceptâ graui offensâ vel iniuria excitari sæpissimè grauem displicentiam: & in hoc consistit altera de-

Prima solutio ad primam partem obiectionis.

Secunda solutio.

formitas

formitas nostræ inimicitiæ. Et hæc quoad primam partem obiectionis.

33 *Respondetur ad secundam partem obiectionis.* Ad alteram verò dico, quando inimicitia habetur iustè vt in Deo, adhuc esse locum pro aliquo imperfecto amore, & pro aliquâ voluntate benefaciendi inimico, maximè si illa voluntas feratur ad efficiendum, ne ille duret in inimicitiâ, sed vt fiat amicus; quo sensu etiam inter homines, & vbi maximè interuenit inimicitia, habet locum desiderium habendi amicos eos qui de facto sunt inimici, si tamen priùs deprecentur, &c. & verò vix vmquam inter homines vllus est adeò grauis alterius inimicus, qui hoc modo non gauderet eî reconciliari, esto fortè nimis grandem peteret satisfactionem; quòd si dum est talis voluntas redeundi ad amicitiam, dicit Coninck non habere locum veram inimicitiam, profectò debebit dicere etiam, inter homines numquam aut ferè numquam vllam esse in mundo inimicitiam: & quæ ab omnibus omnino passim iudicantur grauissimæ inimicitiæ, non esse tales; id quod planè communi omnium sensui aduersatur: & tunc clariùs constabit quod suprà dixi, eam acceptionem vocis à Coninck positam esse ab ipso inuentam contra communem & ab omnibus receptum modum loquendi. Vnde vlteriùs clarius inferetur, quod & suprà obseruaui, eum non decidisse quæstionem iuxta sensum in quo ab omnibus proponitur.

Tertia obiectio. Tertiò obiicies: Odium proximi est peccatum quod consummatur interiùs, id est ante omnem voluntatem infligendi proximo hoc aut illud malum; ergo non potest dici esse peccatum ex solo excessu in malo quod proximo opto. *Responsio prima.* Respondeo me paulò antè dixisse incipere hoc peccatum in displicentia graui circa proximum; dixi etiam eam displicentiam sæpè esse longè maiorem quàm mereatur culpa, seu caussa vnde desumitur: dixi item sæpè caussari ex solo damno physico nobis illato sine vllâ culpâ inferentis: quo casu alter nullum planè odium meretur; vnde nostra in illum displicentia iniusta est. *Secunda.* Secundò respondeo, vix à nobis posse sufficienter tale peccatum declarari, nisi cum ordine ad malum aliquod exteriùs infligendum proximo saltem in communi: quod desiderium ferè semper imbibitur in eâ displicentiâ, vel certè quasi necessariò ex eâ pullulat.

34 *Quarta obiectio.* Quartò obiicies ex dictis suprà à Coninck: Potest Iudex ferre mortis sententiam in eum, quem non odit vt inimicum, imò vt amicum amat, & quidem sententiam, quâ vult illi mortem vt malum ipsi physicè: ergo ad constituendum odium inimicitiæ non sufficit velle alteri malum, si malum hoc ametur sub ratione iustæ pœnæ; ergo Deus solùm eo modo pœnam reprobis amans non prosequeretur eos odio inimicitiæ. *Responsio.* Respondeo, Iudicem humanum sæpè ob alios affectus proprios reprimere omnem displicentiam etiam abominationis in personam, quæ alioquin eâ displicentiâ seu odio dignissima est: idque in casu obiectionis contingere, quia delictum illud, ob quod fertur sententia, non tangit Iudicem, & (vt dixi) aliunde erga reum afficitur: vnde eam sententiam quasi coactus fert; vel si nulla est coactio solùm eâ ratione optat illi malum, quâ nos nobis ipsis optamus ieiunia & alia mala physica in præcedentium culparum satisfactionem. Vbi neque odium inimicitiæ neque abominationis in nos habemus vllum, non se gerit Deus erga peccatores vt Iudex erga homicidam alioquin sibi amicum: Deus enim, quia non est vllo modo personarum acceptor, eum qui dignus est abominatione abominatur, & dignum odio odit: quia autem moraliter peccans est dignissimus eo odio, Deus etiam in eo grauissimè sibi displicet, & simul ei malum graue optat quamdiu in eo statu manet, vt dictum est, ideò ergo illum odio habet vt inimicum, quidquid de Iudice humano sit respectu sui consanguinei, quem condemnat.

Quintò obiicies (& sit replica contra præcedentem solutionem:) Quando in meipso ob peccata, quæ contra Deum commisi, vehementer mihi displiceo, & insuper mihi pœnas aliquas in satisfactionem volo, dantur ea duo, quæ paulò antè ad odium in proximum à me requisita erant; & tamen non me prosequor odio inimicitiæ: ergo. 35 *Quinta obiectio.* Respondeo, Esto illud odium esset eiusdem speciei cum odio inimicitiæ iustæ in alium, non tamen esse inimicitiam, quia hæc essentialiter est ad alterum: sicut è contrario amor, quo me prosequor sistendo in meipso, est eiusdem rationis cum amore quo alterum prosequor vt amicum; non tamen dicitur amor amicitiæ. *Solutio prima.* Secundò respondeo, illud odium potiùs videri ad abominationem pertinere, quia non est ob offensam mihi illatam, sed potiùs ob eam quam ego intuli alteri. *Secunda.* Respondeo Tertiò, nec quidem esse propriæ abominationis, quia non simpliciter me odio vero prosequor, sed potiùs amore, displicet mihi quidem quòd hoc fecerim: at ego ipse propterea mihi non displiceo: si enim alicubi locum habet quod solet dici, debere nos odio habere peccata proximi, non verò ipsum proximum, id maximè erga nos ipsos facimus; displicent enim nobis nostra peccata, non nos nobis: imo potiùs nos amamus tunc, & nobis magnum bonum ex complacentiâ in nobis optamus, hoc est libertatem à peccato & offensâ Dei. *Tertia.*

Sextò obiicies: Ergo si quis grauiter peccando me affligeret, ego verò iustè displicerem mihi in eo peccato tum quatenus est offensa Dei, tum quatenus est mea offensa, & vellem vt ille mihi satisfaceret pro eâ offensâ, iam eo ipso essem inimicus illius: hoc autem contrarium videtur esse communi conceptui: nam totâ eâ displicentiâ atque voluntate suppositâ si tamen cum illo agam, eique alia officia quæ ceteris hominibus exhibeo exhibeam ex corde, nemo me meritò vocabit inimicum illius: ergo inimicitia dicit plus quàm eam displicentiam honestam, & plus quàm voluntatem exigendæ iustæ satisfactionis. 36 *Sexta obiectio.* Respondeo, inimicitiam frequenter vsurpari pro affectu illo, quo alteri exteriùs nego multa officia vrbanitatis & amicitiæ, quæ aliis exhibeo, & pro affectu, quo quasi cogor illum nec rectis quidem oculis aspicere: hoc autem dixi suprà non esse necessarium ad inimicitiam vt sic seu ad honestam: ideo admitto in casu obiectionis substantialiter esse inimicitiam, quæ tamen aliis occultatur per exteriorem modum agendi. *Solutio.* Negare autem nemo potest, posse sæpiùs esse interiùs verum odium inimicitiæ, etiam illud iniustum, quod P. Coninck admittit, & tamen exteriùs illud non iudicari tale: faciliùs ergo multò poterit odium iustæ inimicitiæ, quod non est tam graue quàm iniustum, ita occultari exteriùs, vt homines non possint illud agnoscere: hoc ergo dicimus contingere in casu obiectionis.

Restat vltimò respondere ad auctoritatem D. Thomæ, qui vniuersaliter omne odium propriè sumptum Deo negasse videtur citato loco Contra Gentes. Responderi posset cum nonnullis, 37 *Responsio ad auctoritatem D. Thomæ.*

negant inomine odium propriè sumptū in Deo. Hac solutio nō placet Coninck.

nullis, cum retractasse sententiam in primâ parte suprà citatâ. Hanc solutionem impugnat Coninck, eò quòd D. Thomas doceat, peccatores, in quantum non sunt, odio haberi à Deo: ergo quoad punctum illud, quod scilicet non odio habeat ipsum hominem quoad substantiam vt inimicum, non retractauit Sanctus Doctor sententiam; nam peccator in quantum non est, non significat nisi ipsum peccatum: quod in sententiâ D. Thomæ consistit in priuatione. Respondeo, Esto concedamus à D. Thomâ solùm admitti odium in peccatum eâ primâ parte, nihilominùs eum adhuc absolutè retractasse sententiam: quod minùs benè negat Coninck: etenim eo loco Contra Gentes planè omne odium proprium negauit Sanctus Doctor etiam erga ipsa peccata: quidquid verò de retractatione absolutè sit, Secundò respondeo, D. Thomam non esse pro Coninck qui admittit odium Dei terminatum etiam ad ipsam substantiam hominis: id quod D. Thomas videtur negare nullâ factâ mentione eius distinctionis inter odium inimicitiæ & abominationis, quam solam Coninck intendit. Tertiò respondeo, Diuum Thomam solùm negare, motiuum odij esse aliquid aliud à peccato distinctum per quod non negat Deum etiam ipsos peccatores odisse, vt dicitur Sapientiæ 14. *Odio sunt Deo impius & impietas eius.* Et hoc quoad locum ex primâ parte.

Respondetur Primo.

Secundò.

Tertiò.

38 Quoad locum Contra Gentiles respondeo, eum omnino videri ibi locutum solùm de odio malo moraliter: alioquin totus discursus D. Thomæ fuisset planè nullus: etenim capite immediatè ante locum citatum probauit fusè idem Doctor, Deum esse iustissimum, ac proinde eius voluntatem non posse per amorem ferri ad malum: vbi necessum est eum de solo malo morali locutum: nam ad malum physicum, vt sunt carentiæ rerum, mors, &c. nemo quantumuis indoctus, multò ergo minùs S. Thomas, negabit Deum posse ferri: item ad malum alteri, vt sunt dolores physici, etiam est certissimum posse Deum ferri; quia siue ob hunc siue ob illum finem, de fide est ipsum posse mala alteri positiuè velle; nam præuiso peccato finali damnatorum Catholica Fides docet illum positiuè velle eos torquere: ergo D. Thomas nec negauit, nec potuit negare Dei voluntatem ferri ad mala physicè aliis: solùm ergo locutus est de malo morali. Vlteriùs, cùm, ex eo quòd Deus ad malum ferri non possit, intulerit idem Doctor initio eiusdem capitis citati in hæc verba: *Vnde constat quod Deus non possit odio habere, quia non potest velle malum;* manifestè colligo eum de odio solùm malo moraliter locutum. Nam ad odium simpliciter non requiritur, vt ego amem alteri malum morale: sufficit enim si illi amem malum physicum: atqui Deus malum physicum amat damnatis, vt fatentur omnes; ergo & habere erga illos poterit odium. Diuus ergo Thomas solùm negauit odium illud, quod nos concipimus vt malum morale, quodque in malo optato alteri non respicit honestatem aliquam ibi repertam, sed suam physicam delectationem aut vindictam modo suprà explicato. Et satis de Diuo Thomâ, & de tota hac quæstione præuiâ ad explicandum odium hominis in Deum.

Respondetur ad alium locum D. Thomæ.

Potest Deus ferri ad malum physicum etiam vt tale alteri est malum physicū.

Ad odium simpliciter nō requiritur amare alteri malum morale: sufficit enim amare malum physicum.

* * *

SVBSECTIO IV.

Explicatur, an & quale odium Dei possit esse in nobis.

His in communi circa odium suppositis, declarandæ breuiter erunt quæstiunculæ aliquæ de modo quo Deus odio haberi potest, & à quibus. Vbi statim aduerto, à nonnullis fusè hic discuti, an Beati possint Deum odiò habere saltem diuinitus. Et quidem P. Torres in præsenti putat, nisi vnum è duobus cum Patre Vasquez dicatur, vel visionem beatam esse formam sanctificantem, vel ad amandum obiectum requiri fortiorem propositionem illius quàm sit contraria obiecti, non posse efficaciter ostendi repugnantiam eius odij. Ego tamen arbitror tam claram veritatem non pendere à principiis tam dubiis & obscuris: & quidem secundùm illud principium omnino censeo falsum, de quo alibi sæpe. Primum fortasse posset admitti: quomodo autem ea repugnantia peccati oriatur ex infinitâ pulchritudine Dei, ostendi efficaciter Tomo 2. dum de beatitudine egi: vbi videor rem hanc valdè efficaciter & claré ostendisse, ideò de hoc puncto nihil amplius nunc censeo dicendum. 39

An Beati saltem diuinitus possint Deū odio habere.

P. Torres putat nisi duo principia Vasquezij admittantur, non posse efficaciter ostēdi eius odij repugnātiam.

Hæc clara veritas nō pendet à tā dubiis principiis.

Iam ergo ad viatores veniamus, in quibus quærimus, qui fieri possit, vt Deum in se infinitè bonum, & omni omnino malo & imperfectione carentem, odio prosequamur, & ei optemus malum quà malum ipsius. Tetigi sæpè hoc dubium, dixique tunc temporis apprehendi Deum vt nobis malum ratione alicuius effectus in nobis caussati: ideóque nos velle malum illius, quà illius malum est; quia hoc ipsum apprehendimus vt bonum nostrum quasi per modum vindictæ in ipsum: & idem quoad hoc est de omni odio respectu aliorum hominum, quos non ob peccata, sed quia illos iudicamus nostros inimicos, odio prosequimur aut quibus inuidemus ob bona quæ alioquin amare debebamus.

Quomodo viatores possint Deū odisse. Datur ratio.

40 Vbi obseruo contra P. Suarez disp. 6 sect. 1. non esse vllo modo necessarium ad odium, vt ipsum odisse apprehendatur reflexè aliquo modo bonum odio habenti: etenim vniuersaliter loquendo necessaria non est vlla propria reflexio supra actum amoris aut odij vt illos eliciamus, sed sufficit directa cognitio obiecti, id est bonitatis aut malitiæ amandæ, aut odio habendæ: id quod meo iudicio euidenter ostendo: etenim dum intellectus reflexè apprehendit bonum esse subiecto habere hic & nunc odium Dei, profectò iam intellectus cognoscit possibile circa Deum esse odium aliquod hic & nunc: quomodo enim de re impossibili diceret, Bonum est tibi eam habere hic & nunc? Atqui tunc temporis non cognoscitur possibilitas talis odij vt promanans ex eo, quòd habere illud sit bonum mihi hîc & nunc: prior enim est tota quanta ea possibilitas ante cognitionem hanc reflexam, quòd scilicet sit mihi bona. Vnde euidēter colligo, Ergo ante reflexionem illam iam supponitur possibile in me odium illud, & verò possibile liberè: ergo etiam ante reflexionem illam iam ego possum liberè odio habere Deum; ergo vt odio illum habeam, non est necessum proponi mihi odium illud vt bonum mihi: sed satis superque erit, si directè Deus ipse proponatur vt nobis malus, ratione illius mali quod iudicamus ab ipso nobis, minùs (vt sic loquar) iustè quam debuisset illatum. Vt autem hoc totum

Nō est necessarium ad odium, vt ipsū odisse apprehendatur reflexè aliquo modo bonum odio habenti: quod est contra Suarez.

Euidenter id ostenditur.

Satis est ad odiū Dei. vt directè Deus ipse proponatur vt nobis

nobis malus, ratione illius mali quod intendimus ab ipso nobis minus constet (vt sit loquar) quàm nobis suscitatum. totum repræsentetur, non sequitur me reflexè odium illud cognoscere: supposito autem quòd eo modo Deum vt malum mihi apprehendo & odio habeo, possum vlteriùs optare illi malū quā malum ipsius: nam eo ipso apprehendo bonum mihi esse, quòd Deus illud patiatur: vbi rursus nulla est supra meos actus reflexio: ergo absolutè non est necessarium reflecti supra odium vt bonū nobis.

41 *Obiectio: illi satisfactum.* Dices: Odium est appetitus aliquis mali pro Deo; ergo debet ferri sub ratione aliquā boni. Ita Suar. ibi. Iam tamen huic obiectioni satisfeci, nam quâ parte odium appetit pro Deo malum, sufficit quòd illud malum Dei, quod appetitur, apprehendatur vt nobis bonum: in quo non reperitur vlla reflexio supra odiū ipsum, quia neque illud appetitur, sed supra obiectū illius. Ecce quā clarè sine reflexione supra actus res tota declaratur.

Hoc odium ex se est peccatum mortale, & inter omnia grauissimum. Secundò circa hoc odium dicendum est, illud esse ex se peccatum mortale, & verò grauissimum inter omnia; quia cùm nullum sit obiectum cum infinitā etiam distantiā tàm honestum tàmque dignum amore quàm Deus, non potest esse maior inordinatio quàm illum odio habere. Quòd si consideremus malum, quod per tale odium Deo optatur, etiam est grauissimum: vel enim homo appetit quantum est ex se, ne Deus existat, seu appetit carentiam Dei: & hoc haud dubiè est summum malum quod potest excogitari: vel sūt mala extrinseca Dei, vt peccata; & ex hoc capite ibi etiā est grauis malitia. Hinc fit, vt si odium hoc fit cum perfectâ deliberatione, non possit vllo modo vnquam esse veniale, sed semper sit mortale.

Si fit cum perfectâ deliberatione non potest vllo modo esse veniale.

42 *Primò obiectio. Soluitur.* Obiicies Primò: Si opto Deo vt malum extrinsecum ipsius peccatum tantùm veniale, non opto Deo malum absolutè graue, ergo non possum tunc peccare mortaliter. Respondeo, Etiāsi odium tale non esset graue peccatum ratione materiæ quam Deo opto, fore tamen graue ex displicentia voluntariā in infinitā illā bonitate, quæ infinitum potiùs amorem in nobis exigit, & in quā sibi displicere grauis est inordinatio contra lumen naturale.

Secunda obiectio. Obiicies Secundò: Odium Dei oritur ex amore nostri, ergo non potest esse maximum peccatum: quia effectus nun potest esse peior suā caussā, amor autem nostri non est maximum peccatum. *Respondet Suarez.* Respondet P. Suar. benè, in moralibus effectum sæpe esse peiorem caussā, vt patet in eo, qui vt furetur occidit: est enim peior voluntas occidendi quàm voluntas furandi: à quā tamen homicidium illud oritur. Addi etiam vlteriùs potest, amorem illum nostrum non esse inordinatum nisi quando transit ad odio habendum Deum, ideóque tunc illum amorem habere malitiam odij Dei, esséque æquale malum ac odium Dei, non quà est amor nostri, sed quà est odium Dei.

43 *Pro faciliori intellectione aduersio.* Vt verò, rem hanc perfectiùs intelligas, aduerte, dupliciter posse se habere tunc temporis amorem mei respectu odij Dei: Primò, ita vt amor ipse mei nihil dicat de maiori appretiatione mei præ Deo, neque tangat odio Deum ipsum, sed solùm versetur circa me cum maximā intensione; quo casu dico, talem amorem vix posse propriè in se esse peccatum, quia, vt sæpè dixi, si actus habet obiectum bonum, non potest reddi malus, eò quòd sit valdè intensus; imò inde redditur magis meritorius. *Amor mei respectu odij Dei primo modo consideratus in se non est malus: Nec videtur per modum caussæ inferre odium.* Adde vlteriùs, neque videri posse per modum caussæ inferri inde odium Dei: nam ex eo quòd homo se amet intensè honestè, non inducitur ad minùs appretiatiuè Deum amādum, multò minùs ad eum odio habendum. Quòd si tunc voluntas prorumpat in odium Dei, potiùs prorumpit ex suā nequitia & libertate, quàm eò quòd amor ille caussauerit illud odium, aut induxerit in illud. Oportet ergo vt eo casu amor ille sui, qui est caussa odij Dei, sit planè à prædicto diuersus: & sit talis, quo appretiatiuè homo magis velit suum bonum quàm bonum Dei: hìc autem amor optimè potest esse caussa, vt odio habeatur Deus tamquam contrarius bono hominis. *Aliter debet considerari amor mei vt sit caussa odij.* De hoc autem amore diximus non esse formaliter & propriè odium Dei: nam dicere, Malo ego meum bonum quàm bonum Petri, non est propriè Petrum odio habere: est tamen caussa vt occurrente occasione, in quā Petrus mihi contrarius est, ego illum odio habeā. De hoc ergo amore mei dubitari potest, an sit peior ipso odio Dei, cuius est caussa: dicimúsque non esse tam malum, quia lōgè peius est odio habere Deum, quàm eius bonū postponere meo. *Hic amor non est peior odio Dei neque tam malus.* Vnde in creaturis possum licitè meum bonum præponere bono proximi: non tamen possum licitè odio habere proximum.

Addo denique circa hunc actum, non ita eum esse caussam odij Dei vt illud inferat necessariò: si enim ita esset, numquam ipsum odium haberet distinctam malitiam ab amore illo à quo procederet. Suppono enim, quod sæpè docui, nullum actum voluntatis necessariò secutum ex altero habere distinctam ab eo malitiam formaliter: quia malitia formalis requirit immediatam & formalem libertatem. Vnde vlteriùs sequitur, posse in eo odio maiorem esse malitiam quàm in altero amore: quia cùm habeat propriam libertatem, & aliunde peius obiectum amet, & è contrario, quod est longè melius, odio habeat, quàm amor ille: potest habere maiorem etiam malitiam, esto amor ille minùs malus voluntatem allexerit ad hoc odium: vt constat in exemplo allato de voluntate furandi, quæ inclinat ad occidendum: etiamsi sit grauius peccatum occidere quàm velle furari. 44 *Hic amor nō est necessaria caussa inferens odium, alioquin odium nō haberet distinctam malitiam. Ratio.*

Illud vltimò quæri potest, An odium Dei, licet ex genere suo sit grauissimum peccatum, possit ex circumstantiis aliquando superari ab alio peccato. *An hoc peccatum odij ex genere suo grauissimum possit ex circumstantiis aliquando ab alio peccato superari. Respondetur affirmatiuè.* Respondeo, mihi videri non dubium quin possit. Et claritatis gratiā demus ab odio Dei superari quinquaginta gradibus quodlibet aliud peccatum, sine dubio fieri potest vt odium sit adeò remissum, vt non habeat nisi vnum gradum intensionis, aliud verò, v.g. hæresis, habeat sexaginta. Ecce iam est facta compensatio. Possunt item in alio peccato inferiori diuersæ malitiæ coniungi, vt simul sit hæresis & desperatio, habeátque alias grauissimas circumstantias, ex quibus vehementer crescat, ideóque mereatur longè maiorem pœnam quam odium Dei, maximè si hoc fiat ex aliquā passione: quæ licet non tollat libertatem ad mortale requisitam, illam tamen vehementer minuat, & consequenter culpam illam reddat leuiorem. Quantum autem ad eam compensationem requiratur, & quando ea fieri possit, non possumus nos vllo modo decidere: quia nec quantitatis excessum inter odia & alia peccata, hæresim v.g. aut desperationem, taxare possumus: neque etiam determinare in particulari, quanti sint valoris aliæ circumstantiæ concurrentes ex parte eorum aliorum peccatorum. Et de odio Dei satis.

TRACTATVS QVARTVS,

DE

CHARITATE IN PROXIMVM:

VBI

DE OPERIBVS MISERICORDIÆ IN IPSVM.



Car de amore proximi hic tractetur.

E**TIAMSI** *ſuprà dictum ſit, amorem proximi, ſiſtendo in ipſo vt in ratione formali, eſſe planè diuerſam virtutem à Charitate Diuinà (de quâ hucuſque diſputatum eſt;) nihilominùs quia Auctores ferè omnes vel de vtraque permixtim, vel ſaltem de vna immediatè poſt alteram diſputant, ideò & nos eumdem ordinem ſequemur. Obſeruo autem, multa valdè in hoc puncto tractari, quæ ſunt plane caſiſtica, nec magnæ difficultatis; ideò ea vel ex toto omittemus, vel breuiſſimè inſinuabimus.*

Nonnulla etiam circa amorem proximi diximus, dum ſuperiùs de amore Dei diſputauimus: ibi enim oſtendimus Primò, proximum poſſe ſupernaturaliter amari propter ſe, eúmque amorem non eſſe Theologicum: Secundò, non prodire ab eodem habitu Charitatis in Deum, ſed à diuerſo infuſo: Tertiò, quomodo talis amor comparetur cum amore Dei. Hæc enim omnia neceſſariò ob connexionem cum amore ipſo Dei debuerunt ibi decidi. His ergo difficultatibus ſuppoſitis, ad ea quæ deſiderantur gradus faciamus.

DISPVTATIO XXXVIII.

De amore proximi ſecundùm ſe conſiderato.

SECTIO I.

Quædam præmittuntur.

1

Poteſt proximus amari propter Deũ vt ſic verò nõ ſpectat ad hanc materiam. An proximus poſſit amari vt medium in ordine ad Deum.

PRIMVM eſt: Proximum amari poſſe propter Deum, & vt ſic non ſpectare huc talem amorem; quia tunc non proximus, ſed Deus eſt obiectum formale illius: ideóque ad eam virtutem ſpectat amor ille, ad quam amor Dei: iuxta ſæpè dicta. Poteſt tamen in hoc puncto nonnulla eſſe difficultas breuiter tam diſcutienda: nam (vt ex generalibus & communibus principiis ſuppono) illud ſolùm amatur vt obiectum materiale, quod eſt medium in ordine ad finem, ſeu in ordine ad obiectum formale: atqui proximus non eſt medium in ordine ad Deum: ergo non poteſt amari vt obiectum materiale propter Deum. Reſpondeo facilè, non amari proximum tamquam medium vtile ad ipſam Dei ſubſtantiam in ſe aut producendam aut conſeruandam: hoc enim omnino implicatorium eſt: amatur ergo tamquam vtilis ad Dei gloriam, quæ eſt bonum extrinſecum ipſius Dei, ſicut honor eſt bonum honorati: ad complacentiam item intrinſecam, quam Deus habet, vtilis eſſe poteſt tum proximus, tum actus virtutum, tum omnes aliæ honeſtæ actiones: quo ſenſu inter homines mancipium & ſeruus amatur propter dominum: non quia ipſa ſubſtantia domini producatur ab illo, ſed quia vtile eſt ad ea quæ dominus habere vult.

Poteſt amari tamquam medium non ad exiſtentiã Dei, ſed eius gloriam, quæ eſt bonum extrinſecũ Dei. Eſt etiam vtilis proximus ad complacentiam Dei.

Replicabis: Hæc vtilitas non tam eſt in ipſo proximo amato, quàm vel in actibus bonis, quos ille facit, vel fortè in ipſo meo amore reflexo, quo amo proximum: nam homo ſecundum ſuam ſubſtantiam non videtur cedere in Dei gloriam: atqui Charitas non ſolùm amat actum aliarum virtutum, ſed etiam proximum ipſum: ergo adhuc non oſtenditur, quomodo proximus in ſe ſit obiectum materiale amoris Dei. Reſpondeo Primò; negando hominem x

Replica.

Soluitur. Primò.

rem in ſe non eſſe vtilem ad Dei gloriam: hæc enim maximè prouenit ex oobiliſſimâ creaturâ, qualis eſt homo;etiamſi ſecundùm naturam ſuam phyſicam ſolùm conſideretur: ergo poſſum per Charitatem gaudere hominem exiſtere;quia inde valdè Dei gloria creſcit. Secundò reſpondeo,poſſe etiam à Charitate conſiderari in homine actus ipſius, qui ſunt vtiles ad gloriam Dei,eoſque illi optari propter eamdem Dei gloriam; licet ipſa ſubſtantia hominis in ſe non cederet in Dei laudem; eo autem ipſo, quòd homo ſit principiom effectiuum eorum actuum, conſideratur vt medium in ordine ad illos, & conſequenter vt medium in ordine ad gloriam Dei, ſeu in ordine ad amorem Dei.

Secundò.

Nobiliùs amatur per Charitatem diuinam proximus quàm brutum.

Circa quod punctum præmittendum Secundò ex immediatè dictis,nobiliùs per Charitatem diuinam amari proximum quàm brutum:hoc enim non tam diſtinctè oſtendit omnipotentiam creatoris quàm homo;vnde vlteriùs homo iuſtus nobiliùs etiam amatur quàm peccator, aut quàm homo in purâ naturâ, ſi exiſteret: nam per opera gratiæ multò magis manifeſtatur omnipotentia & virtus Dei, quàm per ſola opera naturæ. Item homo poteſt in Dei gloriam multa facere,brutum autem nihil:quia non eſt agens liberum. Inter ipſos autem homines plus facit iuſtus quàm peccator.Ergo ex hoc etiam capite magis eſt amabilis homo quàm brutum,homo iuſtus quàm peccator.

Et homo iuſtus nobiliùs amatur quã peccator, aut homo in purâ natura.

3 Tertiò tamen præmittendum,non ſolùm ſanctos, ſed etiam peccatores poſſe amari propter Deum: Primò,quia poſſum illis optare dona ſupernaturalia,vt per illa cedant in Dei gloriam:Secundò, quia etiam in naturâ phyſicâ illorum reſplendet gloria Dei.Hinc tamen non ſequitur abſolutè damnatos etiam poſſe amari propter gloriam Dei: nam licet propter eamdem gloriam poſſim gaudere eos luere debitas pœnas, hoc tamen gaudium non eſt propriè amor reſpectu illorum. Deinde,ſi quam habemus complacentiam in phyſicâ naturâ & exiſtentiâ illorum, quatenus ea cedit in gloriam Dei,non poteſt etiam illa propriè dici amor illorum;illis enim melius eſſet non exiſtere,quàm exiſtere & torqueri.Quod ſi tamen dicas abſolutè meliorem illis eſſe exiſtentiam(vt nonnulli contendunt)tunc fortè poterit ea complacentia dici quodammodò amor illorum.

Non ſolùm ſancti,ſed etiã peccatores poſſunt amari propter Deum: Non tamen damnati.

4 Quartò præmittendum, nos ex Charitate in Deum teneri facere erga proximum ea quæ ſine mortali peccato omittere non poſſumus: vndecumque proueniat illa obligatio; nam amor Dei ſuper omnia excludit omne peccatum mortale in quacumque materiâ. Vnde qui Deum amat, non ſolùm non peccabit contra præcepta quæ immediatè Deum reſpiciunt,ſed nec contra alia quæ & proximum & ſeipſum reſpiciunt immediatè.Quia verò non ſemper Charitas Dei ſuper omnia ad opera alia ex conſilio cogit, ideò addo,ex Charitate in Deum ea ſolùm opera inferri neceſſariò quæ ſine mortali omitti non poſſunt: cetera ſi fiunt ex ſuperabundantiâ. Hæc circa proximum vt obiectum materiale Charitatis diuinæ.

Ex Charitate erga Deum tenemur facere ea proximo,quæ ſine mortali peccato omittere non poſſumus;vndecumque proueniat obligatio.

Quintò præmittendum eſt,proximum poſſe eſſe obiectum formale amoris mutalis, vt diſtincti ab amore Theologico:ſiue ille amor ſit ſupernaturalis, ſiue infuſus, ſiue ſolùm acquiſitus: id quod ſequentibus ſectionibus declarandum magis erit:explicandum item, qualia motiua habere poſſint tales actus, & à quibus habitibus procedant de facto

Proximus poteſt eſſe obiectum formale amoris moralis vt diſtincti à Theologico.

SECTIO II.

Quibus actibus poſsit amari proximus ſiſtendo in eo vt in obiecto formali.

Iam non diſputo,à quo habitu amores illi procedant:ſed quot & quales,quæve habeant obiecta formalia. Pro quo ſit PRIMA CONCLVSIO: Circa proximum eſſe poſſunt varij actus: Vnus, qui pro motiuo formali ſolùm habeat phyſicam bonitatem naturalem hominis: alius qui doctrinam:tertius,qui ſanctitatem & dona ſupernaturalia, ſeu pulchritudinem ex eis donis conflatam: item alius, qui omnia ea bona ſimul ſumpta habeat pro ratione formali obiectiuâ 5

Prima concluſio: Circa proximum vt obiectum formale poſſunt eſſe varij actus.

Hæc concluſio,ſi intelligatur de actibus diſtinctis,quorum quilibet habeat pro obiecto aliquam ex illis bonitatibus,non poteſt vllam habere difficultatem:quia conſtat manifeſtè, in homine reperiri poſſe omnes eas bonitates:item, omnes eas eſſe amabiles:abſtraho iam, an omnes per actus ſupernaturales,an verò tantùm aliquæ,ſolùmque dico,abſolutè eſſe amabiles: nam cùm omnis bonitas poſſit in ſe terminare amorem, certè eo ipſo quòd dicimus illas eſſe bonitates, dicimus eas eſſe amabiles. Neque de hoc puncto vllus dubitare poteſt.

Si agatur de actibus diſtinctis, non poteſt habere difficultatem concluſio.

Maior fortè eſſe poſſet difficultas, an poſſint omnes illæ vnico actu amari.Multi enim negant, vllum actum habere poſſe per modum vnius pro obiecto formali bonitates quæ poſſunt ſeorſim tangi per actus diſtinctos: id enim eſſet habere multa obiecta adæquata per modum vnius: id quod videtur omnino repugnare. Verùm neque in hoc ſenſu de concluſione oportet dubitare: Primò,quia hoc principium in ratione allatâ propoſitum eſt à me efficaciter reiectum ſæpè,oſtendendo poſſe vnum actum voluntatis aut intellectus indiuiſibiliter tangere homines v.g.centum, quos poteſt attingere ſeorſim per diſtinctos actus.neque eſſe difficile vt reſpectu vnius ſit partiale motiuum id,quod reſpectu alterius eſt totale. Secundò, quia licet in obiectis omnino inter ſe diſparatis habere locum poſſet ea repugnantia, vt ſcilicet plura per vnum actum atringantur: quando tamen illa plura ſunt connexa ſaltem ratione eiuſdem ſubiecti, in quo vnam bonitatem integrant, omnes fatentur poſſe illa ſimul per vnum actum amari. 6

An illæ formalitates poſsint vno actu amari; maior eſt difficultas. Neque in hoc ſenſu poteſt eſſe dubium. Ratio prima:

Secundò.

SECVNDÒ DICO: Etiam per actum ſupernaturalem poteſt amari proximus ob naturalem phyſicam perfectionem hominis. Hæc patent ex dictis:ſuprà diſp.14.de Fide,vbi oſtendi,actus ſupernaturales habere poſſe obiectum naturale, in eoque ſiſtere vt in ratione formali obiectiuâ: quo principio ſtatuto cùm inter obiecta naturalia nobiliſſima ſit ſubſtantia naturalis humana & Angelica, profectò nulla poteſt eſſe ratio cur illæ non poſſint amari propter ſe per actum ſupernaturalem. Confirmo id ex cõmuni Theologorum ſententiâ,qui ducent, per actum ſupernaturalem amoris poſſe & hominem iuſtum & etiam peccatorem amari propter ſe:vnde argumentor: Ergò amor ille qui verſatur circa peccatorem non habet pro obiecto formali dona ſupernaturalia, ſed ipſam phyſicam naturæ rationalis bonitatem. Patet conſequentia, quia in homine peccatore, & carente eâ pulchritudine ſupernaturali non eſt motiuum aliud quàm bonitas naturalis, quam 7

Secunda concluſio: Etiam actu ſupernaturali poteſt amari proximus ob naturalem perfectionem hominis.

Confirmatur.

de facto habet: quòd enim poſſit habere ſupernaturalem, non facit illum de facto pulchrum, & actu dignum amore habente pro obiecto pulchritudinem. Vnde videntur minùs conſequenter diſcurrere Recentiores nonnulli, qui docent, proximum per actum amicitiæ ſupernaturalis non amari propter bonitatem naturalem; aliunde verò docent, extendi tales amores ad amandum etiam hominem paganum ſeu infidelem: etenim in talibus infidelibus nihil poſſunt hi Auctores ſupernaturale de facto inuenire à quo reddantur amabiles: ergo debent neceſſariò fateri motiuum eius amoris eſſe ſolam phyſicam naturam illorum hominum.

8 *Reſponſio ſiue replica contra confirmationem. Reiicitur.*

Reſpondebis fortaſſe Primò, motiuum eius amoris tunc eſſe ipſamet dona ſupernaturalia quæ illis opto. Sed contrà euidenter; nam quando ex complacentiâ in aliquâ perſonâ ſeu ex amore illius ei deſidero bonum aliquod, non poteſt vllo prorſus modo tale bonum deſideratum eſſe motiuum eius complacentiæ prout terminatur ad perſonam, nam ea complacentia eſt prior ratione quàm optem ei perſonæ illud bonum; ideò debet habere obiectum diuerſum, ex cuius amore oritur deinde deſiderium talis boni; ergo ea complacentia non habet pro obiecto formali ipſum bonum deſideratum peccatori. Ratio autem à priori eſt clara, quia pulchritudo, quæ actu non habetur adhuc, ſed ſolùm poteſt haberi, non facit actu amabilem tamquam pulchram eam perſonam in quâ eſſe poteſt; ſed tunc primò faciet, cùm actu in eâ fuerit.

9 *Secunda reſponſio ad eã confirmationem. Reiicitur.*

Reſpondebis Secundò, in proximo, etiam non exiſtente adhuc in gratiâ, dari tamen, ratione eleuationis ad illam, bonitatem quamdam ſupernaturalem, ſaltem extrinſecam; ob quam poteſt amari tamquam obiectum ſupernaturale. Sed contrà: quia vix poteſt percipi, quo pacto voluntas extrinſeca Dei nihil penitus apponens in homine illum reddat in ſe pulchriorem, & meliorem, eâ præciſè ratione, quòd decreuerit illi deinde dare bonitatem gratiæ & aliorum donorum, caſu quo ipſe homo concurrat, ſeu non reſiſtat: hæc enim voluntas non benefacit actu, nec actu reddit hominem meliorem, ſed vult in aliquâ occaſione reddere; ergo antequam ea voluntas ſortiatur ſuum effectum, non videtur aliquid ſupernaturale eſſe in homine de præſenti, quod attrahat ad ſui amorem; ſicut voluntas ditandi aut docendi alium non facit actu illum diuitem, aut doctum in ſe, quouſque actu ditetur aut doceatur. Dixi, *Vix apparere ibi bonitatem vllam*: nam ſi quis proteruè contendat, illam denominationem extrinſecam etiam de præſenti conſtituere hominem amabiliorem, non poterit facilè conuinci: ſæpè enim propter denominationes extrinſecas videntur homines conſtitui ſaltem maiori honore digni. Sic eſſe Regem, nobilem, &c. licet non ſint actu quidquam aliud quàm denominationes extrinſecæ, reddunt homines magis amabiles, & maiori honore dignos; imò ipſum eſſe aliquem deſtinatum ad Regnum, ad Epiſcopatum, &c. facit illum magnâ æſtimatione dignum, etiam antequam ſit actu Rex, Epiſcopus, &c. quo pacto dici poſſet, aliquam homini, etiam actu non exiſtenti in gratiâ, amabilitatem prouenire ex eleuatione ad illam.

10 *Meliùs dicitur, ex talibus denominationibus extrinſecis prouenire aliquam maiorẽ dignitatem, quàm amabilitatem. Ea eleuatio ad finem ſupernaturalem quodãmodò facit digniorem hominẽ odio & contẽptu, quàm amore & reuerentiâ.*

Circa quod tamen vlteriùs addo, faciliùs ex eiuſmodi denominationibus concipi prouenire aliquam maiorem dignitatem & æſtimationem, quam amabilitatem: vt enim per has denominationes ſolùm videtur honor conferri perſonæ: ita etiam ſola videtur augeri dignitas ad æſtimationem, licet illa ipſa dignitas aliqualem poſſit etiam terminare amorem: omnis enim dignitas eſt bona, ideóque amabilis: magis tamen concipimus nos ibi augeri, vt dixi titulo honoris quàm amoris.

Ratio.

Secundò aduerto, in peccatore eam eleuationem ad finem ſupernaturalem quodammodò illum facere digniorem odio & contemptu quàm amore & reuerentiâ: cùm enim ſuâ culpâ careat tanto bono: ad quod eleuatus eſt, profectò ex eo capite dignior erit vituperio, quàm ſi nullo modo eſſet eleuatus, nullóque modo culpabiliter careret eâ gloriâ: ergo ſaltem per accidens ea eleuatio eſt in peccatore occaſio odij & cõtemptus. Quare multi non conſtituunt in alio rationem peccati habitualis quàm in priuatione eius gratiæ: ad quàm homo eſt eleuatus. Quidquid verò de hoc ſit, clarè conſtat ex dictis, parum aut nihil facere in tali homine eam eleuationem, vt propter illam ametur amore beneuolentiæ ſupernaturali, perinde ac ſi iam haberet gratiam. Vnde vlteriùs ſequitur quod ſuprà diximus, quando ex complacentiâ in homine illi opto dona ſupernaturalia, illam complacentiam non habere pro motiuo formali amoris ipſa dona, ſed perſonam, ſeu bonitatem hominis naturalem.

11 *Tertia concluſio. Omnes illi amores inter ſe differunt ſpecie, imò etiã ſæpè genere, ſi ſcilicet vnus ſit naturalis, alter ſupernaturalis.*

Hinc ſit TERTIA CONCLVSIO: Omnes illi amores inter ſe differunt ſpecie, imò ſæpè etiam genere, ſi ſcilicet vnus ſit naturalis, alter ſupernaturalis. Probatur ratione ſæpè à nobis allatâ; nam actus voluntatis ſæpè ſpecie differunt iuxta diuerſitatem obiectorum in meis quidem principiis etiam materialium, in communibus verò iuxta diuerſitatem formalium: atqui iam oſtendimus eas bonitates, ob quas amamus proximum, eſſe in ſe ſpecie diuerſas, & amari propter ſe: ergo dabunt diuerſitatem ſpecificam actibus, etiamſi per omnes eos actus ametur idem proximus. *Confirmatur* Confirmo id euidenter: In omnium ſententiâ amor ille, quo mihi opto miſericordiam v.g. eſt ſpecie diuerſus ab eo quo volo mihi caſtitatem, aut temperantiam in cibo & potu: ergo eodem modo different ſpecie amores, quamquam eadem bona vel opto proximo, vel quia ea video in proximo, illum amo amore beneuolentiæ.

Huic confirmationi poſſet adhiberi reſponſio.

Huic confirmationi reſponderi poſſet ex multis, quos ſæpè ſequitur in hac materiâ P. Torres & Coninck, circumſtantiam propriæ perſonæ eſſe generalem, ideóque non trahere omnes illos amores ad vnam eamdémque virtutem, trahi verò eoſdem à circumſtantiâ proximi amati, quia hæc non eſt generalis, ſed particularis; ideóque conſtituit eiuſdem virtutis amorem miſericordiæ, & amorem caſtitatis, ſi duo hæc bona proximo amem. Hanc doctrinam efficaciter ſuprà reieci agens de Spe, vbi oſtendi circumſtantiam propriæ perſonæ non eſſe generalem abſolutè ad omnes actus amoris; nam quando amo proximum, vel Deum propter ipſum, non eſt vlla circumſtantia propriæ perſonæ; ſi verò ideò dicatur eam eſſe circumſtantiam generalem ad omnem amorem, quo mihi amo aliquid, verum quidem dicetur: eo tamen ſenſu etiam proximus, v.g. Petrus, eſt circumſtantia generalis ad omnia bona quæ illi amo. Vnde vlteriùs rogo, cur Petrus conſtituat vnius ſpeciei omnes eos amores, & ego eoſdem vel tot non conſtituam eiuſdem ſpeciei. *Suprà reiecta eſt.* Nam ſi ratio cõmunis eorum deſideretur, in vnâ ſerie eſt Petrus, in alterâ ego; ſi differentiæ, certè illi qui ſunt circa Petrum ideò differunt, quòd

vous

vnus respiciat misericordiam; alter castitatem, &c. Hoc autem habent & nil amplius omnes illi qui me habent pro obiecto formali *cui*: ergo non possunt magis aut minùs inter se conuenire quàm illi, aut è contrario magis differre, ergo vel mihi amare omnia ea bona pertinebit ad vnam virtutem, vel non pertinebit ad vnam eadem bona amare Petro.

52 *Melior ex Coninck responsio.* Melius potuisset quoad punctum præsens Coninck responderi, proximum verè tunc esse obiectum formale, ideóque facere vt ij amores sint eiusdem speciei; ipsum autem hominem optantem sibi bona non se amare tunc, aut non esse obiectum formale eius amoris, quo sibi talia bona optat; ideóque non specificari hos amores ab ipsâ personâ amatâ, sed à diuersis honestatibus amatis. *Etiam est reiecta hac doctrina: nunc addo, etiam dato principio quod supponit, non satisfacere præsenti difficultati.* Verùm & hæc doctrina supra est sufficienter reiecta: nunc addo, etiam admisso principio quod supponis, non satisfacere præsenti difficultati; nam licet proximus propter rationem datam diuersificet actum amoris erga ipsum, non tamen propterea sequitur, ipsa bona amata diuersa non caussatura etiam diuersitatem inter amores: ostendi enim alibi etiam ab obiecto materiali actus diuersificari, à fortiori ergo diuersificabuntur ab obiecto formali quod: qualia sunt ea bona, quæ proximo amantur: & ad hoc parum est, quòd omnes illi amores conueniant in specificatione ex parte personæ: nam cùm hoc stat optime aliunde differre in specificatione prouenienre ab ipsis finibus ei proximo optatis, ideóque absolutè eos amores esse diuersos.

53 Huic conclusioni aduersantur omnes illi qui (vt suprà vidimus agentes de amore Dei) docuerunt, omnes amores Dei, etiamsi ferantur in diuersa attributa, esse eiusdem speciei: eò quòd omnes tendant in bonum Dei: inde enim dicunt, omnes amores in proximum tendentes, etiam ob diuersa eius bona, vnius tantùm esse speciei; quia omnes feruntur sub eâdem ratione boni amici. *Argumentum ad hominem contra Aduersarios censentes eos amores esse eiusdem speciei.* Nihilominùs vt ibi in Deo reiecta est ea doctrina, ita & in præsenti reiicienda erit. Id quod vlteriùs specialiter nunc vrgeo ad hominem ex eorumdem Auctorum doctrinâ; nam ipsi dicunt amorem iusti ob gratiam supernaturalem esse in substantiâ supernaturalem, amorem verò eiusdem ob doctrinam esse naturalem: vnde infertur manifestè; Ergo duo illi actus differunt ex parte obiecti formalis: stat enim his Auctoribus altè fixum principium illud, Omnem actum supernaturalem à naturali debere differre ex parte obiecti formalis; ergo in his actibus, quorum vnum dicunt naturalem, alterum supernaturalem, necessariò debet ea diuersitas obiecti formalis reperiri: & tamen duo illa obiecta conueniunt in hoc, quòd sint bonum amici, quia tam scientia seu pulchritudo naturalis, quàm supernaturalis gratia sunt bonum amici: ergo hæc ratio boni amici vt sic non facit, vt eo ipso omnia bona, quæ in se sunt diuersa, sint eiusdem speciei in ordine ad eum amorem.

54 *Reiicitur Aduersariorum responsio.* Neque potest probabiliter responderi, vnum ex illis bonis esse supernaturale, alterum naturale, ideóque ad hoc manere differentiam obiectiuam; quando verò ambo sunt naturalia bona, vel ambo supernaturalia, reddi eiusdem speciei, eò quòd in ratione boni amici conueniunt. Hoc inquam probabiliter dici non potest: nam si ratio illa communis boni amici non reducit ad eamdem speciem, imò neque ad eumdem ordinem, bonum naturale & supernaturale: ea certè vnica est caussa, quòd non obstante totâ eâ conuenientiâ in ratione genericâ boni, vt sic, manet tamē in eis bonis propriæ & vltimæ differentiæ talis ac talis boni, huius vel illius ordinis, supernaturalis & naturalis: atqui etiamsi duo ea bona naturalia inter se, & supernaturalia inter se conueniant in ratione boni amici, non propterea auferuntur ab eis differentiæ propriæ specificæ illis intrinsecæ & essentiales: pulchritudo enim corporalis & doctrina semper in se differunt specificè, imò etiam genericè; quia vna est spiritualis, alia verò materialis: etiamsi ambæ sint bonum amici: gratiæ item & alij habitus supernaturales infusi etiam semper differunt inter se specie, esto conueniant in hoc, quod est idem subiectum informare, seu esse bonum eiusdem Petri mei amici: ergo non faciet ea conuenientia generica, vt duo illa bona sint eiusdem speciei: ergo neque faciens, vt amores proximi ad ea distincta bona interminati conueniant speciei vltimâ inter se: & idem suo modo dico de quibuscumque aliis bonis: ex-disparitas ea insufficiens omnino est.

Hinc verò ratione à priori nostra conclusio probatur, nam (vt agentes de amore erga Deum diximus) bonum amici vt sic est ratio generica. 55 *Probatur ratione à priori tertia conclusio.* Et quando delector in sanctitate Petri, non delector in solâ ratione genericâ eius boni, sed maximè in particulari & specificâ bonitate honestâ sanctitatis: item, quando delector in eiusdem doctrinâ, delector in specificâ bonitate doctrinæ, vt diuersa est à sanctitate: supponimus enim non amari doctrinam illam ex eo quòd amem proximum, sed è contrario amari à me proximum, quia doctrina illa placet mihi: & propterea placet mihi proximus illam habens. Prius ergo eo casu est complacere in eis bonis, & deinde in amico: ac denique, cùm iuxta dicta ea bona in se habeant diuersas bonitates, quibus formaliter alliciunt, necessum est, vt totum motiuum eius amoris sit diuersum. Exemplum sit rosa, quæ placet ob pulchritudinem, & ob odorem: licet autem hæc duo sint & bonum rosæ & bonum hominis, non tamen propterea per eumdem sensum, seu per eumdem actum in specie homo fruitur eis diuersis bonitatibus: vnde etiam complacentiæ in appetitu aut voluntate resultantes circa eas bonitates sunt diuersæ, non minùs quàm si in duabus rebus diuersis delectaretur, vnâ pulchrâ, alterâ odoriferâ. Confirmo hoc manifestè, & simul retorqueo argumentum oppositum; *Confirmatur.* nam non minùs iustitia, misericordia, castitas, doctrina, &c. quæ amo, mihi conueniunt in ratione boni mei, quàm eadem, dum sunt in Petro, conueniunt in ratione boni Petri. Quæ propositio adeò est euidens, vt nec in dubium reuocari possit, ideò eam sæpè in hac materiâ vt efficacissimam vsurpaui: atqui non ideò sunt eiusdem speciei amores, quibus ea bona omnia mihi amo, sed diuersificantur iuxta bonorum eorum diuersitatem, ergo neque quòd conueniant in ratione boni Petri, sufficiet vt per vnum actum specie amentur.

Forte respondebis, Quando mihi amo castitatem v.g. præcisè me amare bonum castitatis in se: 56 *Reiicitur responsio contrarium sentientium.* at quando amo alterum ob castitatem, solùm amare eam quà est bonum alterius. Sed contrà manifestè, quia castitatem mihi præcisè amo, quia mihi est bona & honesta: nisi enim id in eâ apprehenderem, profectò illam non amarem mihi: non enim amo castitatem amore amicitiæ, sed concupiscentiæ, quia mihi illam concupisco: quòd

autem illa in se supponatur honesta, non est ad rem, nam eodem planè modo, quando placet mihi castitas in proximo, debet mihi placere; quia ea est in se honesta, & ob eam rationem est bonum proximi, vt ob eandem honestatem est etiam bonum meum. Videsne nullam esse quoad hoc inter eos amores disparitatem?

Secundò tenetur.

Secundò: Ea solutio non est ad præsentem casum, in quo non agimus de amore quo feror in doctrinam, eam optando Petro, quia bona illi est; sed potiùs de amore, quo doctrina facit vt Petrum habeam amicum; ergo eam doctrinam non amo quà bonum amici, sed, quà in se bona est: & inde quasi posterius naturà resultat vt ratione illius Petrum amem vt amicum. Constet igitur de eâ diuersitate amorum dubitari non posse.

SECTIO III.

A quibus habitibus hi amores oriantur.

17 EX dictis præcedenti sectione oritur præsens difficultas; cùm enim ostensum sit eos amores specie differre, videntur etiam consequenter habituri diuersa specie principia, seu habitus, à quibus oriantur. Auget quasi rationem dubitandi id quod in confirmationem attulimus, scilicet, non minùs eos actus inter se differre, quam differant actus quibus mihi volo iustitiam, misericordiam, &c. Hinc enim vlteriùs sequitur: Ergo sicut pro eis diuersis actibus erga meipsum dantur diuersi habitus iustitiæ, temperantiæ, &c. ita eodem modo dabuntur pro amore eorum bonorum in proximo.

Dupliciter potest amor meus erga proximum se gerere.

Vt huic difficultati respondeam, aduertendum est, dupliciter meum amorem se posse in proximum gerere, vel optando ei ex complacentiâ in eius substantiâ misericordiam v. g. iustitiam, &c. Vbi dubitari potest, an sit necessarius diuersus habitus seu virtus ad optanda ei ea diuersa bona. Alio modo erga proximum possum me gerere amando illum, quia video eum liberalem, doctum, sanctum, &c. de quo item amore dubitari potest, an requirat diuersum habitum ille amor, qui fertur in proximum quà pulchrum, ab illo, qui eumdem amat quà sanctum; & ab illo, qui eumdem amat quà doctum, nobilem, &c. Est autem inter hos duos casus magna diuersitas: nam in vno motiuum primum amandi est bonitas ipsius personæ, quæ est caussa vt ei optem diuersa bona distincta, iustitiam, castitatem, &c. in eo verò casu ratio prima formalis amandi est multiplex, quia est bonitas ipsius iustitiæ, bonitas misericordiæ, doctrinæ, pulchritudinis, &c. quæ bona inter se differunt, & fortè debebunt diuerso modo hæ quæstiones decidi.

Inter hos duos modos est magna diuersitas.

An habitus, quibus opto bona proximo, aut ob quæ illum amo, sint non tantùm diuersi inter se, sed etiam diuersi ab eis, quibus mihi eadem bona amo, &c.

Secundò aduertendum, duplicem in præsenti posse moueri quæstionem: vnam, an hi habitus, quibus proximo ea bona opto, aut ob quæ illum amo, sint non tantùm diuersi inter se, sed etiam diuersi ab eis, quibus mihi eadem bona amo: an verò esto inter se differant, non differant tamen ab habitibus, quibus inclinor vt eadem bona mihi amem: aliud enim est, habitum, quo opto Petrò iustitiam, differre ab eo, quo amo ei doctrinam; aliud, illum differre ab eo habitu, quo mihi opto iustitiam, & ab eo, quo opto mihi doctrinam. Tertiò supponendum, aliam esse difficultatem de habitibus acquisitis, aliam de infusis. His positis,

18 PRIMA CONCLVSIO: Ad optanda proximo diuersa bona videtur sufficere vnus habitus beneuolentiæ in illum, non solùm si loquamur in ordine supernaturali, vbi habitus infusi habent maiorem latitudinem, & possunt se extendere ad plures actus specie diuersos: sed etiam loquendo de acquisitis, qui sunt magis limitati, eò quòd producantur per actus, & solùm facilitent ad alios actus sibi similes. In his ergo etiam dicimus, eo ipsò quòd ego habeam habitum acquisitum, quo benè afficiar erga Petrum v. g. & sim facilis ad eum amandum, me etiam fore facilem ad optanda illi quæcumque bona, & ad gaudendum si ei obtigerint, dummodò aliunde non occurrat aliqua specialis difficultas: vt si v. g. deberem ego à me ea bona alienare, vt ea darem eidem Petro: tunc enim per accidens requireretur habitus alius facilitans me ad non adhærendum nimis tali rei. Abstrahēdo ergo ab hoc extraordinario casu nostra conclusio videtur esse clara: quam probo, simul eâdem viâ respondendo instantiæ quæ contra illam fieri poterat, ex habitibus erga nos ipsos: vbi necessarius est diuersus habitus ad amandam mihi misericordiam, ab eo quo amo castitatem.

Prima conclusio: Ad optanda proximo diuersa bona videtur sufficere vnus habitus beneuolentiæ in illum tam in ordine supernaturali, de quo non est tāta difficultas, quàm in naturali. De acquisitis intelligenda est conclusio, dūmodò non occurrat aliqua specialis difficultas.

Probatur conclusio, & respondetur instantiæ in contrarium.

19 Dico ergo disparitatem in eo consistere, quòd habitus acquisiti maximè ordinantur ad facilitandam inclinandámque potentiam ad actus sibi similes: cùm autem ad amandum seipsum nulla sit difficultas, sed summa inclinatio, tota verò difficultas sit in amplectendis obiectis ipsis formalibus, v. g. in bonitate abstinentiæ, castitatis, &c. & difficultates hæ sint inter se omnino diuersæ, & disparatæ, neque si vna superetur, continuò superetur alia, vt ipsâ experientiâ manifestè constat, ideò necessarij sunt distincti habitus iuxta eorum obiectorum quæ nobis volumus diuersitatem, & iuxtas diuersas eorum difficultates, vt fusè in materiâ de Habitibus sæpe deduxi. Hæc ratio tota quanta cessat in amore, quo proximo opto aliqua bona: vbi è cōtrario contingit, vt scilicet tota difficultas sit tantùm in amore ipsius proximi, non autem in amando illi bona castitatis v. g. nam cùm ego amando illi castitatem non debeam subire vllas difficultates, quæ in castitate reperiuntur, sanè eo ipso quòd semel proximum amem, non est amplius mihi difficile illi amare vel castitatem, vel alia bona: imò quodammodò naturaliter id consequitur ex primo amore: vnde infertur, ad amanda proximo diuersa bona sufficere vnum habitum, qui incliner ad amandum proximum: licet ad amanda ea bona nobis non sufficiat vnicus: quia nobis ita ea bona amamus, vt simul exequi ea debeamus subeundo & superando difficultates, quæ in eorum consecutione passim reperiuntur: id quod nullo modo continget, vt dictum est, in amore eorumdem bonorum pro proximo.

20 Dices: Etiam amor, quo opto proximo castitatem, me inclinat ad eam illi procurandam, imò & inclinat vt ego sim castus, si necessum fuerit id, vt proximus tale bonum obtineat: ergo etiam debet superari difficultas castitatis in amore illius pro proximo sicut pro nobis: ergo etiam debent dari diuersi habitus. Respondeo, amorem erga proximum non habere eam vim per se loquendo: neque ego facilè percipio, quomodo ex amore proximi velim seruare castitatem, si ex amore mei illam non seruo: aut quomodo ille qui videt eleēmosynam sibi esse vtilem ad æternam salutem, nec tamē ideò vult eam dare, velit nihilominùs eam facere vt Petrus saluetur: certè hoc rarò continget: ergo amor proximi non inclinat ad superandam difficultatem boni eidem proximo, sed solùm ad optandum

Obiectio.

Soluitur.

optandum ei tale bonum, & fortè ad hortandum illum, corripiendum, &c. eo animo vt illud assequatur: pro qua adhortatione non videtur vllo modo necessarius diuersus habitus ab ipso amore proximi, multò autem minùs erunt necessarij plures inter se diuersi; etenim vt proximo procurem castitatem, modestiam, temperantiam, non est mihi necessarium adhibere diuersa media pro qualibet virtute, in quibus mediis habeam diuersam difficultatem, sed vel hortari, vel reprehendere illum, vel orare pro illo debebo: hæc autem omnia vnam eamdémque difficultatem videntur semper habere: non autem diuersas, iuxta ipsarum virtutum diuersitatem; ideóque etsi esset necessarius vnus habitus distinctus ab eo proximi amore, certè diuersos requiri iuxta virtutum diuersitatem sine omni diceretur probabilitate.

21 *Si amor castitatis v.g. aut aliarum virtutum pro propria persona esset solùm per modum desiderij, neque ordinaretur ad superandas difficultates, non esset opus multiplicatione habituum. In infusis magis vrget data ratio.*

Ex quibus obiter noto, Si amor castitatis pro propriâ personâ (& idem dico de aliis virtutibus) esset solùm per modum desiderij, neque ad superandas eas diuersas difficultates ordinaretur, non futuros necessarios diuersos habitus ad amanda nobis ea diuersa bona. In virtutibus infusis a fortiori vim habet ratio à nobis facta, quia infusæ non dantur ad facilitandum; ideò ex communi Theologorum sententiâ minùs multiplicantur quàm acquisitæ. Vnde si ad amanda diuersa bona proximo sufficit vna virtus acquisita, non est etiam ponenda nisi vna infusa; quia verò ad procuranda nobis diuersa bona requiruntur diuersæ acquisitæ, etiam ponuntur à Theologis diuersæ infusæ, licet non tot quot acquisitæ, quia vna tantùm ponitur infusa, abstinentia v.g. acquisitæ autem fortè sunt multæ intra abstinentiam propter difficultates obiecti materialis, de quo alibi.

22 *Obiectio.*

Dices: Nos suprà docuimus amorem beatitudinis proximi pertinere ad spem Theologicam, non autem ad amicitiam supernaturalem erga proximum: ergo amare eidem proximo misericordiam pertinebit ad habitum, quo eamdem misericordiam mihi amo, non verò ad amicitiam erga proximum.

Solutio.

Nego consequentiam. Disparitas est manifesta; quia (vt suprà etiam notaui) amare proximo beatitudinem est actus Theologicus, qui non potest pertinere ad moralem amicitiam erga illum: cúmque aliunde nulla virtus Theologica detur, ad quam possit reduci talis amor, dixi suprà debere reduci ad spem: hæc autem ratio non militat in aliis bonis proximo amatis, quæ non constituunt amorem in ratione Theologici: ideò eorum amor potest pertinere ad amicitiam supernaturalem & moralem erga proximum, vel ad naturalem, si fuerint actus naturales.

Alia obiectio, vel replica.

Dices: Ergo saltem spes naturalis, quâ possum, iuxta sæpè dicta, optare proximo ipsam visionem Dei, pertinebit ad amicitiam erga proximum, & non ad spem naturalem, qua mihi possum vellè eamdem beatitudinem.

Soluitur.

Respondeo concessâ consequentiâ: neque video cur de consequentiæ veritate debeamus dubitare. Constet ergo solum habitum, quo benè afficior erga proximum, sufficere ad optanda illi deinceps bona alia moralia.

23 *An sicuti in Religione datur ob excellentiam duplex cultus dulia & hyperdulia, detur etiam duplex habitus Charitatis, vnus quo amentur ceteri iusti, alter quo beata Virgo. Suarez affirmat. Vasquez negat. Est res dubia; potest dari vnus, vel duo diuersi habitus. Probabiliùs de facto ad vnum habitum pertinere.*

Illud tamen obiter hîc quæri posset, An sicut in virtute Religionis datur duplex cultus: vnus, qui duliæ dicitur erga Sanctos: alter hyperduliæ erga beatam Virginem, ob eius notabiliter maiorem excellentiam suprà ceteros Sanctos: ita etiam dari debeant duo habitus Charitatis: vnus, quo amentur ceteri iusti: alter, quo beata Virgo ob maiorem bonitatem illius. P. Suarez Tomo 2. in 3 par. disp. 22. sect. 3. probabile putat cultum duliæ & hyperduliæ ad diuersos habitus pertinere, & eodem modo de Charitate discurrit: Vasquez verò lib. de Ador. disp. 8. cap. 2. sentit ab eodem habitu eos diuersos cultus prouenire: id quod de amicitiâ etiam videtur dicendum. Mihi res hæc dubia apparet, quia & possibiles sunt duo habitus pro illis actibus, & è contrario vnus ad vtrumque actum; quid autem de facto sit, non video vnde decidi possit solidè: probabilius tamen censeo, eos ad vnicum habitum pertinere, quia non est necessitas ponendi duos, præsertim cùm tota ea differentia non sit specifica ex parte obiecti, sed penes maiorem vel minorem intensionem gratiæ & aliorum donorum supernaturalium in B. Virgine præ aliis Sanctis: nisi fortè excellentiam, quæ ex dignitate matris procedit, dicas esse diuersam specie: sed tamen neque hæc videtur sufficere vt habitus illi distinguantur: Primò, quia illa excellentia in tantum videtur augere dignitatem Mariæ, in quantum ratione illius data sunt ei ingentia dona gratiæ supra ceteros Sanctos, ideóque iam redit ur ad conuenientiam specificam cum illis. Secundò, quia etiamsi in se ea coniunctio specialem exigat reuerentiam, cùm tamen illa sit tota intra ordinem creatæ dignitatis, & fortasse secundùm se sumpta minor sit quàm alia quæ debetur ratione donorum ingentium gratiæ, non est cur non ad eumdem habitum illam reducamus.

24 *Amores quibus afficior Petro, quia mihi placent illa bona, & ea in illo video, videntur à diuersis inter se habitibus prouenire. Ratio.*

Circa amores verò illos, quibus non tam amo Petro bona quia erga illum bene afficior, quàm è contrario benè afficior erga illum quia placent mihi illa bona, eáque in ipso video, CONCLVSIO SECVNDA sit: Probabilius videtur tales amores à diuersis inter se habitibus prouenire. Ratio est facilis; nam via attrahendi in amorem sui est valdè diuersa in doctrinâ, v.g. ab eâ quæ est in pulchritudine, aut in fortitudine, aut in sanctitate: vnde fit, vt multi vehementer afficiantur ex eis bonitatibus, non ita erga alias, & è contrario: passim enim experimur homines, qui vehementer afficiuntur erga litteratos viros, non ita erga Sanctos, alios è contrario qui nihil curant litteratos, multum autem Sanctos, & sic de eis diuersis bonitatibus: vnde manifestè saltem in habitibus acquisitis, qui ordinantur ad dandam facilitatem erga obiecta, sequitur non esse idem, habere habitum facilitantem me ad amandam doctrinam, ac habere habitum facilitantem me ad amandandam sanctitatem, aut pulchritudinem, aut fortitudinem: ergo cùm ad hominem sanctum ob eam sanctitatem amandum non aliâ ratione mouear, quàm quòd afficiar absolutè ad sanctitatem; & idem dico de aliis bonitatibus, profectò manifestè infertur, non esse habitum eumdem illum quo Petrum amo quia est doctus, ab eo quo illum amo quia est fortis, aut quia est sanctus, aut quia pulcher.

Saltem in acquisitis videtur ea varietas admittenda.

25 *Datur disparitas inter hos amores, & illos quibus optabamus varia bona proximo.*

Et hinc desumitur disparitas inter hunc casum, & alterum de quo in præcedentibus: nam hîc prima motiua amoris sunt planè diuersa, scilicet scientia, sanctitas, pulchritudo; ob illa enim amo vnum eumdem hominem; cùm autem vis trahendi & facilitandi ad amorem sit in ipsis motiuis, necessum est, vt si hæc sunt diuersa, debeant etiam facilitates esse diuersæ, quantumuis omnes trahant voluntatem ad terminum eumdem, seu ad idem subiectum. In casu autem priori res contingit è contrario; nam vna est bonitas quæ semper trahit, scilicet substantia ipsa proximi, Petri v.g. erga quem benè

 afficior,

afficior, & inde necessitor quodammodò ad optanda illi bona omnia, eo Ipso quòd noscam hoc esse bonum illius; vnde circa ipsa diuersa bona non requiruntur diuersæ facilitates, nisi purè putè ad agnoscendum ea esse bonum Petri: id autem non requirit diuersum habitum in voluntate, sed solùm diuersam cognitionem earum bonitatum. Et hæc mihi videtur genuina declaratio huius quæstionis.

Hæc ratio data pro acquisitis habitibus est suo modo applicanda infusis.

Aduertendum tamen est, etiamsi hæc ratio maximè babeat locum in habitibus acquisitis, esse tamen suo modo de facto applicandam ad infusos: quia etiam de facto, iuxta communem sententiam Theologorum, habitus, quo benè afficior erga honestatem misericordiæ, non est idem, quo erga honestatem iustitiæ, aut castitatis: ergo cùm ab habitu, quo afficior erga bonum illud secundùm se, oriatur amor ille proximi ob tale bonum, iuxta ea quæ diximus immediatè antè, debebunt etiam esse diuersi habitus infusi ad amandum Petrum ob castitatem, ab eo quo supernaturaliter illum amo ob iustitiam, &c. etiamsi non negem diuinitus benè potuisse infundi vnum vniuersalem extendentem se ad omnia ea bona; sicut etiam sæpè diximus, diuinitus potuisse dari vnum quo pro meipso amarem castitatem, iustitiam, &c. ergo sicut non obstante eâ possibilitate vnius vniuersalis dantur de facto multi diuersi pro nobis, ita etiam dabuntur pro proximo.

Diuinitus potuit infundi vniuersalis habitus extendens se ad omnia ea bona.

26 Respondebis huic rationi, amorem proximi esse quasi speculatiuum, & solùm per modum complacentiæ simplicis, ideóque posse vnum habitum ad omnia illa bona se extendere, amorem verò eorum bonorum pro seipso esse practicum; ordinatur enim ad obtinenda ea bona: cúmque id sit ex se difficile, meritò necessarij censentur noui habitus. Sed contrà Primò, quia hæc responsio est impertinens ad punctum præsens; non enim agimus iam de amore quo opto amico illa bona, & ad quem superiùs diximus sufficere vnicum habitum vt multa bona optem amico, eò quòd ille amor non sit productiuus eorum obiectorum, sed potiùs quasi necessariò infertur ex amore proximi: nunc ergo agimus de amore quo ob bona illa diuersa afficior benè erga proximum; in tali autem amore iam ostendi independenter ab eo quòd sit productiuus suorum obiectorum requiri diuersos habitus.

Responsio Aduersariorum ad hanc rationem.

Reiicitur.

SECTIO IV.

Soluitur obiectio in contrarium.

27 VErum hinc oritur grauis difficultas; sequitur enim ingens multiplicatio eorum habituum supernaturalium erga proximum: vnus enim dabitur ad amandum illum propter bonitatem naturæ rationalis, de quo paulò antè; & quem diximus esse eumdem numero, siue ei homini optem iustitiam, siue misericordiam, quia tunc motiuum amoris est idem homo: præter hunc autem habitum debebunt multi alij boni multiplicari; vnus vt amem illum quia est doctus, alius quia est sanctus, alius quia est nobilis, alius quia fortis: imò intra ipsam sanctitatem debebunt hi habitus multiplicari: vnus vt amem ob castitatem, alius ob humilitatem; & sic de reliquis omnibus virtutibus diuersis. Hæc autem multiplicatio habituum planè est incredibilis & contra communem sensum Theologorum & Philosophorum: ergo. Respondeo, etsi diuersi habitu complaceam mihi in proximo quà est iustus, ab eo quo complaceo mihi in illo quà doctus: nullam tamen inde sequi multiplicationem habituum, multò minùs illam esse incredibilem: etenim ille ipse habitus qui pro me datur, vt ego benè afficiar erga castitatem v.g. elicit actus quibus afficior erga proximum quem castum agnosco; quia vbicumque ille habitus castitatē intuetur, eam amat, seu complacet sibi in illâ. Ideò erga proximum non pono alium babitum distinctum ab eis quos erga me habeo, quàm eum quo benè afficior erga illum vt est creatura rationalis, capax amandi & videndi Deum.

Obiectio nimis hinc multiplicari habitus supernaturales erga proximum.

Solutio.

28 Replicabis è contrario: Ergo etiam hic babitus erit superfluus, quia ille idem, quo amo meipsum quatenus creaturam rationalem, &c. poterit amare ob eamdem rationem proximum; sicut immediatè diximus, eum qui amat castitatem in me, eam etiam amare in proximo: ergo hæ duæ doctrinæ non cohærent inter se. Respondeo Primò, si de babitibus acquisitis & facilitantibus ad actus similes his, à quibus sunt producti, loquamur, facilè negari illationem. Ratio disparitatis est, quia ad amandum me non habeo vllam difficultatem, sed potiùs à naturâ summam propensionem: ideò nullus est necessarius habitus specialis facilitans me ad eum amorem: solùm ergo requiruntur habitus illi speciales quibus ad particularia bona mihi procurando inducor: at erga proximum amandum habeo difficultatem, ideò indigeo habitu speciali quo eum absolutè amem: vt verò eidem posteà optem alia bona particularia, sufficit quòd agnoscam ea esse illi commoda, cùm, iuxta dicta supià, talis amor non debeat superare vllas difficultates speciales in eis bonis proximo optandis: vt item amem illum quà doctum, sufficit me per habitum aliquem affici erga doctrinam absolutè: inde enim statim afficior erga illos omnes in quibus eam doctrinam video, & sic proportione de aliis bonis. Secundò respondeo, si loquamur de habitu supernaturali dante non tam inclinationem quàm potentiam ad actus supernaturales, probabilius mihi videri, vnum eumdémque habitum esse, quo & meipsum honestè supernaturaliter amare possum, & quo possum proximum: vti idem est habitus, quo possum amare Franciscum, & quo possum Antonium. 29 Id quod Primò à posteriori confirmo: nam si vnus habitus esset ad me amandum supernaturaliter, alter ad amandum proximum, darentur duo babitus infusi solo numero distincti in qualibet personâ rationali: id quod minùs videtur probabile: ad quid enim ea multiplicatio habituum? porrò illos fore solo numero distinctos inde patet, quia neque ex parte subiecti, neque ex parte obiecti potest in illis vlla inueniri specifica diuersitas; cessátque aliunde ibi ratio inclinationis, aut facultatis, quæ cogit ponere distinctos acquisitos.

Replica.

Responsio prima ad illam.

Si sermo sit de naturalibus assignatur differentia.

Secunda responsio.

Dices: Saltem ad amandos Angelos, qui sunt specie diuersi à nobis, dabitur habitus specie diuersus. Responderi huic replicæ posset ex communissimâ doctrinâ, quòd amor supernaturalis beneuolentiæ in alios homines & Angelos solùm feratur in illos sub eâ ratione, quòd sint eleuati supernaturaliter ad ordinem gratiæ: in hoc autem puncto videntur inter se conuenire specie, & consequenter etiam amores esse eiusdem speciei, & ad eumdem specie habitum pertinere: Quæ solutio aliter explicari potest: vt ideò Angelus & homo quoad tales amores sint eiusdem speciei, quia solùm amantur ob gratiam, & dona supernaturalia

Alia replica.

Responsio.

talia quæ possint habere; ea autem dona sunt eiusdem speciei in hominibus & in Angelis, iuxta ea que in materia de Gratiâ & visione Dei communiter traduntur; ergo.

Non est sufficiens ea solutio. Primò.

30 Puto tamen hanc solutionem esse insufficientem: Primò, quia Angelus non solùm potest à me amari supernaturaliter ob dona gratiæ & capacitatem eorum donorum; sed etiam quia in se, etiam naturaliter, est obiectum dignissimum amore moraliter honestissimo: alibi enim fusè ostendi, non sola accidentia, qualia sunt actus misericordiæ, iustitiæ, &c. sed etiam ipsas substantias rationales secundùm se posse terminare honestū amorem, vt est ille qui ad Deum, vt est in se substantia perfectissima terminatur: quod verò substantia Angeli sit quid naturale, non impedit quò minùs etiam supernaturaliter possit amari; vt etiam ipse Deus amatur supernaturaliter, etiamsi in se sit naturalissima substantia: & idem est de ipsâ honestate misericordiæ, iustitiæ, quæ in se est naturalia, & amatur supernaturaliter: de quo fusiùs alibi. Atqui ea substantia Angelorum est specie, fortè etiam genere diuersa à substantiâ hominis; ergo ex hoc capite erunt etiam specie diuersi amores illi ad eas substantias terminati.

Secundò displicet.

31 Secundò, ea solutio mihi ideò minùs placet; nam etiamsi gratia ceteráque dona supernaturalia sint eiusdem speciei in omnibus Angelis & hominibus (de quo tamen valdè dubito, vt dixi in materiâ de Visione Dei, saltem quoad ipsam visionem) capacitas tamen seu eleuabilitas intrinseca ipsis Angelis, ob quam etiam illi amantur, sine dubio est in illis diuersa specie à capacitate seu eleuabilitate hominum, quia in illis ea capacitas est idem realiter cum eorum substantiâ, & in nobis idem cum nostrâ, nostra autem & illorum substantia omnino est specie diuersa, ergo & capacitates: etiamsi termini earum capacitatum sint omnino similes. Vt enim virtus productiua caloris, quæ est identificata Soli, est specie diuersa à virtute productiuâ caloris, quæ est in igne, etiamsi duo illi calores producti sint eiusdem speciei; ita in præsenti, quantumuis gratia & visio, ad quæ dicunt ordinem homo & Angelus, specie inter se conueniant; nihilominùs capacitates ipsæ, quæ non distinguuntur à substantiâ hominis & Angeli, diuersæ erunt speciei; ergo ex hoc capite amores ad eam capacitatem terminati erunt etiam diuersæ speciei; ergo non potest solutio ea sustineri.

Vera responsio.

Ideò ad obiectionem factam respondeo, eâ omnino conuinci argumentum suprà à me factum, quòd scilicet sequeretur duos habitus distinctos solo numero futuros in nobis, solùm vrgere in ordine ad nos, non autem in ordine ad Angelos.

Secunda vniuersalis ratio, probans eodem habitu amari proximum (vbi & Angelos comprehendo) & ipsummet amantem.

32 Sit ergo secunda vniuersalis ratio, probans eodem habitu supernaturali amari proximum (vbi Angelos comprehendo) & ipsummet amantem. Nam habitus infusi extenduntur sæpè ad actus specie diuersos, vt habitū Charitatis erga Deū diximus extēdi ad amandas in Deo bonitates specie diuersas; & habitum Fidei ad credendā veracitatē Dei & eiusdem reuelationum, quæ duo inter se differunt: ergo ex hoc capite nulla est ratio, cur iidem habitus non possint se extendere ad diuersa obiecta: aliunde autem ea multiplicatio habituum esset planè superflua: & verò respectu aliorum hominum, iam clarè ostendimus differentiam specificam non esse necessariam: respectu verò Angelorum etiam inde suadetur. Primò à posteriori: nam cùm ipsi Angeli inter se sint vel omnes specie diuersi, vt docet sententia Thomistarum, vel, iuxta probabiliorem, etiamsi non omnes, valdè tamen multi specie differant; esset ibi etiam ingens multiplicatio habituum, si ob diuersitatem solam specificam Angelorum deberent habitus multiplicari. A priori verò, quia esto physicè inter se differant tum ipsæ substantiæ Angelorum, tum capacitates visionis beatæ & gratiæ, homo tamē in amore supernaturali eorum obiectorum non tam considerat differentiam eam physicam naturarum & capacitatum, quàm rationem illam genericam, quòd sint creaturæ rationales honestæ ad similitudinem Dei factæ; inde est vt eodem modo circa omnes illas versetur, ac si essent eiusdem omnino speciei, eo planè modo, quo de Fide respectu reuelationum Dei diximus: etenim (vt ostendi suprà) sæpissimè differunt physicè inter se ipsæ etiam reuelationes diuinæ: & tamen quia omnes illæ considerantur non secundùm rationes specificas & differentiales, sed quatenus conueniunt in ratione reuelationis diuinæ; ideò per vnum habitum respiciuntur, quantumuis interim actus ipsi Fidei differant inter se specie Physicâ. Cùm ergo non solùm proximi inter se & Angeli inter se & cum hominibus conueniant in eâ ratione creaturæ rationalis ad similitudinem Dei creatæ, sed etiā ipse homo se amans conueniat cum illis in eâdem ratione: æquissimum fuit, vt vno eodémque habitu supernaturali omnia obiecta respicerentur, etiamsi ille habitus, quatenus respicit ipsum subiectum, non dicatur amicitiæ, dicatur verò, quatenus respicit alterum, subiectum à se distinctum. Et satis de habitu Charitatis erga proximum.

DISPVTATIO LXIX.

De obligatione amandi proximum siue amicum siue inimicum.

EXPLICATO actu amoris in communi, agendum erit de eius obligatione, antequam de diuersis speciebus actuum amoris eumdem proximum respicientibus tractetur. 1

SECTIO I.

An sit aliqua obligatio eligendi positiuum amorem in proximum.

Suppono non odio habendi proximū, vel non nocendi, ei dari obligationem.

OBligationem esse tum non odio habendi proximum, tum ei non nocendi sine causâ in vllâ re, suppono nūc vt omnino certum. Quæstio ergo præsens solùm est, Vtrùm prætereà detur obligatio eliciendi aliquem positiuum actum amoris in illum, eo modo quo suprà de amore disputatum est: & verò dari talem obligationem videtur probari eodem testimonio Christi Domini suprà citato, vbi post obligationem amandi Deum additur: *Secundum autem simile est huic: Diliges proximū tuum sicut seipsum.* Pro solutione aduerte ex sæpè dictis, dupliciter posse amari proximum, vel ex complacentiâ in ipso, vel ob Deum summè dilectum: quo casu licet proximus sit obiectum materiale, verè tamen amatur. hoc posito,

An detur obligatio positiuum aliquē amorem vel eliciendi hic quæritur. Dari, probari videtur ex testimonio Christi Matth. 22.

PRIMA CONCLVSIO extra controuersiam videtur, ad amorem proximi ob bonum ipsius formaliter 2

Prima conc.

clusio : Ad amorem proximi ob bonũ ipsius formaliter nullo modo tenemur.

maliter nullo modo nos teneri : si enim illum amemus ob Deum summè dilectum, eique omnia bona ex eo motiuo optemus, & quantum in nobis est eadem ei procuremus, haud dubiè satisfacimus perfectissimè toti nostræ obligationi erga illum, item & præcepto eum amandi; imò nobiliùs multò satisfacimus, quàm si eum propter se amassemus : vnde Sancti omnes ad hunc amorem conantur nos semper excitare, vt proximum propter Deum amemus. Neque puto Auctorem vllum posse hanc conclusionem negare, aut de eâ dubitare. Vnde dixi sæpè alibi, etiamsi homo nullius alterius virtutis à Charitate in Deum distinctæ actum eliceret, sed omnia earum virtutum obiecta ob Deum eo modo amatum exequeretur, non solùm nullum transgressurum præceptum, sed incõpatabiliter perfectiùs operaturum; ac proinde dixi, nullius alterius virtutis actum eo sẽsu esse sub præcepto, & ad salutem necessarium.

3 *Secunda conclusio : Nec quidem est necessarium amare distinctè proximũ propter Deũ eo modo, qui insinuatur priore conclusione.*

SECVNDA CONCLVSIO: Nec quidem est necessarium amare distinctè proximum eo modo propter Deum. Hæc etiam sub his terminis videtur omnino certa : etenim præceptum amoris proximi non potest me ad id obligare, quia cùm amare proximum ob Deum non sit actus pertinens ad virtutem erga proximum, sed erga Deum, non potest illa virtus obligare ad talem actum : nulla enim virtus obligat directè ad actus aliarum virtutum, nisi fortè per accidens, quatenus illi actus sunt necessarij ad implenda præcepta eius virtutis: atqui ad proximum absolutè amandum non est necessarium illum amare propter Deum; ergo virtus Charitatis non obligat ad proximum amandum propter Deum, sed summùm ipsa Charitas in Deum ad id me obligat. Dixi *summùm*; nam licet infinita Dei bonitas exigat vt aliquando ipsa ametur super omnia, iuxta dicta suprà : vt tamen proximum amem propter Deum non obligat: quia neque talis amor requiritur ad simpliciter Deum amandum super omnia, vt ex se patet, neque item ad seruanda alia præcepta, quæ sunt erga Deum: quia hæc etiam sine vllo amore Dei super omnia seruari possunt, vt & suprà vidimus; multò ergo minùs obligabit ad includendum proximum vt obiectum materiale in tali amore, vt in conclusione diximus.

Ratio.

4 *Alia ratio vniuersalis in hoc puncto.*

Ratio item vniuersalis in hoc puncto potest esse, quia nulla virtus obligat directè & formaliter nisi ad amandum obiectum formale eius virtutis : ad materiale verò aliquod amandum non obligat, nisi necessarium illud sit ad ipsum obiectum formale consequendum : atqui ad consequendum Deum non est necessarius proximus, neque item est necessarius amor proximi ob Deum; sufficit enim seruare alia præcepta, & amare proximum ob honestatem suam moralem: ergo Charitas in Deum non obligat ad amandum proximum propter Deum. Confirmatur : Amor Dei non me obligat ad amandam vllam creaturam propter Deum, sed ad amandum Deum super omnes creaturas : in hoc enim consistit perfectio Charitatis in ipsum. Vnde neque in communi, neque in particulari teneor elicere amorem plantarum, animalium, &c. propter Deum, ergo neque hominum: tota enim specialis obligatio, quã erga homines habeo præ alijs obiectis, solùm est in ordine ad ipsũ hominẽ, non lædendũ neque in bonis fortunæ, neque in vitâ, neque in honore, & summùm prætereà ad amandũ ipsum propter se: totum autẽ hoc pertinet ad alias virtutes; ergo Charitas in Deum nõ me obligat ad eum amorẽ.

5 *Tertia cõclusio: Nõ solùm nõ obligamur ad proximum amandum ob Deum, neque propter se, explicito & formali actu amoris.*

TERTIA CONCLVSIO: Non solùm non obligor ad amandum proximum ob Deum, quatenus illum possum amare propter se, neque è contra obligor ad amandum propter se, quatenus possum illum amare propter Deum; sed neutro ex his modis teneor illum amare formali & explicito actu amoris, sed vtrumque amorem collectiuè sumptum possum licitè omittere. Hæc non est ita certa ac præcedentes: probatur tamen, quia in primis neque tenemur eo modo amare omnes homines confusè dicendo, *Volo omnibus hominibus omnia bona, &c.* neque teneor omnes distinctè & in particulari amare, id enim est impossibile, neque item vnum alteri præferendo: cur enim magis hunc quàm illum? non enim ago iam de obligatione quæ prouenire potest ab alijs virtutibus, à pietate erga parentes, &c. à gratitudine, &c. hæ enim ob specialia motiua possunt magis inclinare ad vnam personam quàm ad aliam. Agimus ergo de Charitate in Deũ vt abstrahit ab eis motiuis; & consequenter non potest specialiter obligare vt hunc præ altero amem. Secũdò probatur, quia præcepto Charitatis in proximum satisfit perfectè seruando illud principium, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: item, quia ego solùm possum ab alijs exigere ne mihi molesti sint, seu ne mihi negẽt quæ debent, aut ne iniuriam inferant, quam non debent: vt autem positiuo actu amoris me prosequantur, non possum ab illis exigere iure; neque possum esse malè contentus, si id non faciant, ergo neque ego è contrario eis ampliùs tenebor præstare. Vnde omnia loca Scripturæ, quæ de dilectione proximi loquuntur, solùm ea opera externa erga proximum à nobis requirunt.

Probatur Primò:

Secundò.

6 *Obiectio.*

Dices: Aliquando tenemur proximo aliqua bona procurare, quæ non possumus vllo modo ei velle nisi ex virtute Charitatis : vt cùm tenemur pro eius salute æternâ orare, maximè si nobis Charitate coniunctus sit; ergo saltem tunc tenebor eum amare vno ex duobus modis: scilicet, vel ob Deum summè dilectum, vel ob bonitatem ipsiusmet proximi. Ob hoc argumentum censent aliqui probabiliter, vt Coninck eâ d. 14. n. 69. aliquando per accidens esse obligationem eius amoris: addit etiam alium casum, quando scilicet ex magnâ auersione erga proximũ requiritur, vt homo conetur elicere amorẽ erga illum, vt possit pro eo exteriùs illa facere ad quæ aliàs tenetur. Dixi probabiliter ob hoc argumentum eam obligationem concedi: nam responderi absolutè potest, eam etiam orationẽ posse haberi sine amore vllo Dei, & ipsius proximi, si vel orem ob honestatẽ præcisè, quæ in ipsâ oratione reperitur, eo modo quo sæpè diximus posse me velle alteri exhibere cultum, etiamsi illum nullo modo amem : quo casu amare possum cultum, quatenus hic est in se honestus mihi: ita dico de oratione pro proximo : si enim ea sit, vt probabiliter aliqui discurrunt, actus aliquis intellectus, qui non habeat proximam & immediatam libertatem, tunc debet illa amari reflexè, ideóque poterit sine amore proximi amari per actum honestum; si verò dicatur esse actus voluntatis & liber immediatè ac formaliter, difficiliùs quidem explicabitur obiectum formale illius sine amore proximi: quando enim dicit ea volitio, *Volo & opto Domine, rogóque vt des Petro gloriam*, debeo habere aliquod eius petitionis motiuum; non videtur autem aliud esse posse, quàm vel quia complaceo mihi in bonitate illius : vel quia ea gloria ordinatur ad laudẽ Dei: vnde amo ob proximum tunc vel in se, vel propter Deum,

Coninck refpõsio examinatur.

idcóque

ideóque cōtra conclusionem tertiam erit necessarius vnus ex duobus illis amoribus proximi. Nihilominus adhuc respondeo, vel tatū occurrere eam obligationem grauem orandi interiùs pro aliis, vel tunc posse me adhibere alia motiua orationis: v. g. Oro te Domine da illis gratiam & gloriam ne te in perpetuum odiũ habeant, & offendant; quo casu motiuum orationis non est proximus ipse, vt per se patet; neque item Deus summè dilectus: nam, vt dixi in materiâ de Pœnitentiâ, potest quis amare carentiam offensæ diuinæ ob honestatem quæ in eâ carentiâ relucet, etiamsi non amet Deum.

7 *Rispra responsio.*

Replica.

Replicabis: Necessariò tunc debet amari ipse proximus vt finis *cui*; nam ea bonitas, seu honestas, quæ reperitur in carentiâ offensæ diuinæ, amatur vt bona alicui: est enim bonum accidentale, quod non apprehenditur vt bonum nisi respectu alicuius subiecti, atqui eo casu carentia illa offensæ diuinæ neque amatur vt bona Deo, neque amatur vt bona mihi, ergo vt bona proximo: ergo amatur proximus vt finis *cui*. Respondeo, tūc dici posse apprehendi vt mihi ipsi bonam eam carentiam: mihi enim etiam est bonum saltem extrinsecè, ne alius offendat Deum. Quòd si tamen hæc solutio non omnino arridet, standū erit priori, vel certè dicendum, in eo casu extraordinario obligare indirectè præceptum illud Charitatis: id quod dixi probabiliter ab illis Auctoribus doceri.

Solutio.

Vel si hæc non satisfacit, standum solutioni Co...

8 Qvarta conclvsio: In amore Dei super omnia includitur implicitè amor implicitus proximi. Duo dico: Primò, eum amorem includi solùm implicitè, Secundò, illum esse etiam in se implicitum. Primum ergo probatur, quia illa voluntas, iuxta sæpè dicta, est virtualis voluntas adimplendæ legis obligantis sub mortali; atqui inter alia præcepta obligantia grauiter includitur amor proximi, ergo includitur implicitè in eo amore Dei amor proximi. Quod verò dixi secundo loco, eum amorem inclusum esse etiam implicitum, patet ex dictis præcedentibus conclusionibus, nam erga proximum, per se loquendo, non est præceptum obligans ad amorem explicitum, sed solùm ad eum amandum implicitè, quatenus teneor eum non odisse, & nullo modo illi nocere.

Quarta conclusio. In amore Dei super omnia includitur implicitè amor proximi implicitus.

Addo tamen, eo sensu posse dici explicitum proximi amorem includi in amore Dei super omnia, quatenus si Deus mihi mandet grauiter vt proximum explicitè amem, faciam id vi eius voluntatis: quo sensu alij omnes actus virtutum etiam non obligantium de facto, quæ tamen diuinitus à Deo imperari possunt, includuntur in voluntate illâ quâ homo paratus est exequi quidquid Deus sibi grauiter imperauerit, seu in amore Dei super omnia.

Quo sensu possit dici explicitus ille amor proximi.

9 Qvinta conclvsio: In amore Dei amamus Implicitè proximum vt medium ad gloriam Dei. Explico conclusionem, & eâdem viâ eam probo. Immediatè antè diximus, in amore Dei super omnia includi implicitè omnem amorem aliorum obiectorum qui potest nobis à Deo præcipi, atqui inter alios est, vt amemus proximum propter Deum; nam licet de facto talis amor non sit sub obligatione, potest tamen præcipi à Deo: id quod sufficit, vt virtualiter modo explicato censeatur in eo amore contineri: non quidem quasi obligatio eum amorem habendi sit de præsenti; quia in secundâ conclusione ostendimus nullam talem esse de facto; sed quatenus de facto est ibi voluntas habendi eum amorem, casu quo præciperetur.

Quinta conclusio: In amore Dei amamus proximum implicitè vt medium ad gloriam Dei.

Vbi aduerte, ab aliquibus ideò doceri, in amore Dei super omnia includi amorem proximi propter Deum; quia ibi includitur voluntas non lædendi proximum, sed potiùs eum iuuandi, ei benè faciendi, &c. iuxta occasiones in quibus præcepta diuersa me obligant, vt talia officia in proximum exerceam. Circa quam doctrinam censeo duo distinguenda, quæ videntur ab his Auctoribus confusa: Vnum, includi in eo amore voluntatem non nocendi proximo, & etiam, si vis, voluntatem illum expressè amandi; id autem admittimus nunc: aliud verò, includi ibi voluntatem proximo non nocendi propter Deum. Hoc secundum diuersum est à primo: etenim cùm de facto non sit vlla prorsus obligatio, vt si proximo non noceo, id faciam propter Deum: sufficit enim si omittam tale nocumentum ne damner, ne priuer gloriâ, vel ob alia motiua honesta ab amore Dei super omnia distincta; profectò licet in eo amore super omnia includatur voluntas non nocendi proximo, non tamen includetur voluntas non nocendi ei ex motiuo Charitatis, seu non nocendi ei propter Deum, sed non nocendi ne peccem. Et satis de hac distinctione. 10

Iuxta has conclusiones intelligendi sunt Auctores, qui sine distinctione dicunt esse obligationem eliciendi aliquem amorem erga proximum: quòd si plus aliquid intenderint, erunt reiiciendi ob dicta.

Dices: Quare ergo Christus dixit Matth. 19. *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, si non est obligatio amandi proximum formaliter? Respondeo id intelligendum de amore quoad effectum, iuxta ea quæ diximus suprà, vt scilicet, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.* *Obiectio.* *Solutio.*

SECTIO II.

Quomodo teneamur amare inimicos.

Ex dictis immediatè antè facilè huic dubio respondebo: si enim absolutè non tenemur actum amoris proprium elicere erga proximum, nec tenebimur erga inimicum: quia ex eo capite, quòd sit inimicus, non meretur amorem maiorem, aut communem meliori titulo. Vt autem diximus circa proximum, teneri nos eum non lædere, nec ea illi negare, quæ alioquin sunt sub præcepto, qui est amor quidam implicitus in illum; ita idem dicimus circa inimicum. In quo puncto nonnullæ occurrunt quæstiunculæ suo ordine breuiter expediendæ. 11

Non est maior obligatio erga inimicum quàm proximum.

Prima: An amare tam opere quàm affectu inimicum sit aliquid superans vires humanas. Ita enim olim, & etiam nunc aliqui hæretici dixêre. Respondeo, contrarium esse omnino certum: nam Christus Dominus nobis vel suasit, vel præcepit (quodlibet enim ex his sufficit mihi iam pro intento) amare inimicos; eísque benè facere, at Christus neque præcepit, neque suasit impossibilia, ergo. Idem à posteriori suadetur ex eo, quòd & Stephanus orauit pro persecutoribus, & Ioseph amauit fratres suos grauissimos hostes suos; & passim multi alij facto ipso probarunt esse possibilem talem amorem.

Quæstio prima: An amare tā opere quàm affectu inimicum sit aliquid superās vires humanas. Contrarium est omnino certum.

Secvnda qvæstio: An saltem talis amor sit impossibilis solis viribus naturæ: ideóque necessarium sit auxilium gratiæ. Hæc tamen quæstio ad Tractatum de Gratiâ spectat; circa quam duobus verbis dico, physicè quidem posse eum fieri per vires naturæ: sicut vniuersaliter diximus de omni victoriâ etiam grauissimæ tentationis: 12

Secunda quæstio: An talis amor sit impossibilis solis viribus naturæ. Physicè potest fieri per vires naturæ.

tionis; alioqui non esset peccatum ei tentationi succumbere. Quæ ratio locum habet etiam quoad hunc amorem, cùm supponamus eum modo explicato esse sub obligatione: vnde necessarium est vt possit is viribus fieri saltem physicè: moraliter tamen esse impossibilem sine eâ gratiâ.

Moraliter est impossibilis sine auxilio gratiæ.

Obiectio contra primam partem resolutionis.

Dices contra primam partem resolutionis: Vt sit peccatum non elicere talem actum, non est necessum viribus naturæ illum à nobis fieri posse; sufficit enim eum posse fieri viribus gratiæ, & hanc gratiam de facto nobis semper adesse: eo enim ipso si illâ non vtentes omittamus talem actum, verè & propriè peccabimus. Respondeo absolutè ita esse: si consideretur status, in quo auxilium gratiæ semper adesset; addo tamen, non semper Deum etiam in hoc ordine rerum dare specialia ea auxilia, sed relinquere hominem cum viribus naturalibus, quæ absolutè saltem physicè sunt sufficientes ad vincendam tentationem, iuxta ea quæ fusiùs diximus eo Tomo de Gratiâ.

Soluitur.

13 Dices Secundò: Nulla est obligatio de facto elicendi eum amorem inimici, ergo malè supponitur peccaturos nos eum non eliciendo: & consequenter ruit fundamentum, quo sumus vsi ad probandum talem amorem esse possibilem physicè viribus naturæ. Respondeo Primò, me non locutum de amore expresso, sed de implicito non nocendi, neque odio habendi inimicum: hic autem procul dubio est sub præcepto. Secundò respondeo, me ex victoriâ grauis tentationis, quam dixi eo loco de Gratiâ posse viribus naturæ physicè superari, inferre hoc idem de amore positiuo etiam inimicorum; quia hic non est difficilior: quàm sit obseruatio alius præcepti, castitatis v.g. quando occurrit grauissima tentatio. Fortè multi dicent longe maiorem esse difficultatem in huiusmodi tentatione castis vincendâ: benè ergo vel à simili, vel a fortiori concludo idem de hoc amore, quem fatemur moraliter adeò esse difficilem, vt fieri non possit sine speciali aliquo auxilio saltem ordinis naturalis, id est speciali aliquâ & efficaciori cognitione voluntatem nostram alliciente.

Replica.

Solutio prima:

Secunda.

14 TERTIA QVÆSTIO est: An è contrario possimus licitè inimicum odio habere, & quomodo. Vbi supponendum est, posse nos odisse malum opus, quo alter redditur inimicus noster: seu, posse nos detestari odium illius erga nos, quia illud est peccatum: licitum autem est odio habere peccata.

Tertia quæstio: An è contrario possimus licitè inimicũ odio habere: Licitum est odisse eius odium erga nos.

Obiectio.

Dices, Eo ipso quo ego displiceo mihi in peccato, debere me etiam displicere in ipso peccatore. Vt enim gratia reddit subiectum amabile vt quod, quia ipsa est amabilis vt quo, ita etiam è contrario peccatum reddit subiectum odibile vt quod, quia ipsum est odibile vt quo. Hoc argumentum non caret difficultate, quam pauci examinãt, contenti dixisse, peccatores quà tales posse à nobis odio haberi; per eam autem reflexionem quà tales solùm intendunt esse licitum odio habere ipsum peccatum. Argumentum autem à me factum probare videtur, ipsum peccatorem verè & propriè posse odio haberi, licet ratione peccati.

15 Pro solutione aduerto, duplex odium posse nos hîc concipere: Vnum, quo præcisè mihi displiceat subiectum ipsum peccati & inimicitiæ in me; seu quo mihi displiceat peccator vt meus inimicus & ratione cuius optem ei aliquam pœnam in satisfactionem culpæ illius: tale autem odium, seu talem displicentiam dico certè esse licitam in peccatore: & hoc probat obiectio facta. Alterum odium est, quo optamus rem odio habitam planè non esse; ita vt si esset in potestate nostrâ, illam de facto destrueremus. Hoc odium dicimus esse licitum in peccatum, non in peccatorem: quia licitũ est nobis, velle efficaciter ne peccatum existat; & si esset in potestate nostrâ annihilare illud, possemus id licitè facere, forte & teneremur: hoc tamẽ odium non possumus in ipsum peccatorem habere, quia nec licet nobis velle, illum non esse secundùm suam substantiam, multò autem minùs licet nobis illum destruere: & quoad hoc odium non communicat peccatum suam odibilitatem subiecto. Disparitas est manifesta; nam ad destructionem eius rei quæ Deo displicet, quæque propriè & verè est mala, sufficit destructio ipsius peccati, eo autem ipso manebit substantia rationalis hominis bona. Deinde, peccatum in se non habet vllam honestatem: at homo secundùm suam substantiam est ens nobilissimum: ideóque non possumus nos optare illius destructionem, sed solùm formæ illius quâ defœdatur.

Pro solutione notandum hic duplex odiũ quod concipi potest. Primum. Hoc est licitũ in peccatore. Alterum:

Et hoc est licitum in peccatum, non verè peccatorem.

Ex his colliges, nonnullos minùs benè loqui dum dicunt, ideò non licere odium inimici propriè acceptum, quia odium fertur in personam, & vult illi malum quà malum illius est: id quod nullo modo nobis licitum est in alterum, quantumuis inimicum. Inferes inquam, hanc rationem nullam esse; nam (vt immediatè ante ostendimus) ea displicentia fertur in personam; & possumus nos illi optare malum quà malum illius est, esto non vltimò ibi sistamus, sed optemus illud vt est in satisfactionem pro culpa aut in emendationem illius vel aliorum in posterum: odium ergo proprium, quod non licet erga inimicum, explicandum est iuxta paulò antè dicta de odio vel quòd in destructionem seu non esse illius personæ feratur: vel de odio quod ita malum hominis optet, vt non vltimò in bonum vel correctionis illius, vel iustitiæ terminetur, sed planè sistat in ipsâ persona: & hoc odium solet vocari inimicitia. Vide quæ fusiùs dixi disput 37. de odio Dei; ea enim occasione explicui quid sit illud odium inimicitiæ, quod nobis est illicitum. 16

Reiicitur ratio aliquorũ, dicentium odium propriè acceptũ inimici esse illicitum.

Vera ratio.

Quarta Quæstio: An liceat excludere inimicum a generali affectu & beneficiis, quibus alios homines prosequimur. Huic quæstioni minùs distinctè respondent nonnulli recurrendo ad auersionem, seu odium ob quod excluditur inimicus ab eis beneficiis, minùs inquam distinctè: etenim tunc non exclusio à beneficiis, sed odium & auersio ipsa erit peccatum, esto re ipsa illi exteriùs beneficia omnia conferret; aut, esto nulla aliis hominibus conferret, a quibus suum inimicum exciperet. Quæstio ergo hæc non tam disquirit iniquam voluntatem interiorem negantem beneficia, quàm actionem ipsam, seu beneficia ipsa quæ possunt ei licitè negari, aut quæ è contrario tenemur conferre. Cui dubio respondeo vno verbo Si beneficia, quibus alios afficio, sint debita proximo quà tali, tunc excludere inimicum ab illis erit peccatum mortale, aut veniale, iuxta qualitatẽ materiæ. V.g. teneor proximum de vita periclitantem iuuare, video duos morientes hîc fame, vnum amicum, alterum inimicum, possumque vtrumque iuuare; certè tunc peccatum erit graue non succurrere inimico, sed solùm amico idémque peccatum esset, etiamsi solus inimicus periclitaretur. Quo casu non esset propria exclusio à beneficio alteri præstito, quia, vt suppono, nullum præsto alteri. Quòd si beneficia, quæ alteri præsto, non sunt ei debita, sed planè liberalitèr 17

Quarta quæstio: An liceat excludere inimicum à generali affectu & beneficiis quibus alios prosequimur.

Responsio ad dubium: Si beneficia, à quibus excludo inimicum, sint debita proximo vt sic, erit peccatum mortale excludere inimicum.

18

Si non sunt beneficia

debita, sed li beraliter à me concessa, secluso scandalo, non erit peccatum excludere inimicum.

liberaliter à me concessa; tunc secluso scandalo non erit peccatum excludere inimicum; quia sicut nulli tunc teneor ea beneficia præstare, & possum inter amicos illa duobus aut tribus conferre; ita possum omnibus amicis, & nulli inimico. Secludo iam, vt dixi, odium interius, & solùm ago de affectu non conferendi ea beneficia, etiamsi ille oriatur ex eo, quòd alter sit inimicus; quia sine dubio ille est titulus sufficientissimus, vt moraliter sit minùs dignus beneficio, & vt ego in liberalibus donis possim eum secernere ab aliis; non enim teneor liberalitatem (quam supponimus erga nullum esse sub obligatione) exercere erga meum inimicum, quasi eo titulo plus ego tenear illi præstare quàm ipsis amicis.

Si constet me ex purâ liberalitate agere, cessabit scandalum.

Dixi secluso scandalo; quia si inde graue sequeretur scandalum, ratione illius deberem ei præstare eadem beneficia quæ aliis: addo tamen circa hoc ipsum, si aliis omnibus constet me ex purâ liberalitate ea dona conferre, facillimè cessare posse scandalum, si dum dono me ostendam in liberalibus non obligari erga illum, ideóque posse licitè eos eligere tantùm qui erga me affectum ostenderunt, vel saltem non fuerunt mihi contrarij. Quæ ratio facilè soluit difficultatem omnem sine vllo scandalo, esto alij per accidens & sine sufficienti causâ scandalizentur.

19 *Obiectio.*

Potest tamen obiici difficulter contra præcipuam conclusionem: Ergo si quis orer pro salute æternâ v. g. Pragensium omnium, poterit sine peccato excludere suum hostem ab eâ oratione; nam illa oratio haud dubiè liberalis est: suppono enim eum hominem non teneri orare pro Pragensibus: si enim teneretur, deberet etiam includere inimicum, iuxta dicta paulò antè. Hoc argumentum compulit aliquos ad asserendum sine vllâ distinctione, non posse inimicum licitè excludi à beneficiis omnibus aliis factis: non tamen oportet à distinctione nostrâ factâ recedere, quia reuerà discursus factus clarè illam persuadet. Ad obiectionem ergo respondeo, Si ita eum tunc excludat ab oratione quasi è contrario velit illum damnari, manifestè eo ipso constare, peccaturum tunc in eâ exclusione, quia grauissimum illi malum optaret, ideóque tunc eum odio prosequeretur grauissimo: quia autem in tali oratione positiuè excludere inimicum moraliter vix fieri potest sine eo odio; nam ad eum includendum cum aliis in oratione nihil ponit, vt sic dicam, è suo marsupio orans ille, nullâ re se priuat, non magis laborat: non item est ea exclusio vtilis ad alios alliciendos ad sui amicitiam, aut ad deterrendum ab inimicitia: ideò dico in eâ supponi ordinariè talem peccare: non tam ratione exclusionis, de qua nos agimus, quàm ratione mali animi. Vnde si talem fingamus casum, in quo orans non ex odio, sed v. g. quia ita apud se discurrit: *Quò pro paucioribus orauero, eò efficaciùs pro illis impetrabo, ideò oro pro eis qui mihi sunt benè affecti, aut pro illis qui nihil à me sunt demeriti*: non putarem tunc eum peccaturum in ea exclusione quasi negatiua.

Soluitur.

20 *Non tenemur singularia beneficia inimicis præstare.*

Hinc à fortiori constat, non teneri nos singularia beneficia inimicis præstare: quia beneficium vt tale nulli debetur: multò ergo minùs ei qui illud positiuè est demeritus. Addunt tamen communiter Auctores cum D. Thoma hîc q. 25. art. 9. teneri nos esse paratos ad id faciendum quando necessitas occurrerit. Hæc tamen additio meo iudicio non est necessaria hîc, quia illam inclusimus in priori regula generali, quòd inimico teneamur exhibere ea omnia obsequia exteriùs quæ debentur proximo: deinde obseruo, *Tò debemus esse parati* duplicem posse habere sensum: vnum etiam quasi negatiuum; hoc est, ne actu positiuo contrario dicamus, *Non præstabo illis etiam occurrente necessitate vllum obsequium*: hanc negatiuam præparationem admitto necessariam ad non peccandum, quia actus ille, cuius est negatio, esset peccatum: altera præparatio potest esse positiua, vt per actum positiuum dicat, *Quandocumque fuerit necessitas subueniam Petro etiam meo inimico*: hunc autem actum dico nullo modo esse necessarium, quia sufficit si homo se habeat negatiuè: loquor de actu explicito, qualis est à me positus: nam in voluntate seu amore Dei super omnia implicitè sine dubio includitur tale propositum, iuxta fusiùs suprà dicta.

Ex his etiam constat, non teneri nos salutare alterum, aut in amicitiam admittere secluso scandalo: quia hæ actiones sunt specialia signa honoris & amoris, quæ liberaliter exhibentur, quando autem sequi possit scandalum ex negata salutatione aut amicitiæ signis, nó est huius loci: vno verbo dico, quando alij possunt meritò iudicare eam negationem oriri ex odio & inimicitia: vt si coram aliis illum me salutantem nolim resalutare, aut alloquenti nolim respondere: quanta item materia requiratur ad hoc, vt illud peccatum censeatur graue, non potest à nobis decidi: pendet enim ex enumeratis circumstantiis, v. g. ex qualitate personæ: nam si multò sit excellentior quæ non resalutat, longè minor est nota: grauior autem è contrario, si inferior nolit altiorem alloqui, aut resalutare, pēdet item ex præsentibus: sæpè enim illi nullo modo scandalizantur ex tali negatione, quia iudicant posse alterum merito eo modo puniri: sæpè etiam fieri potest ea subtractio, ad ostendendum alteri quòd apprehenderit grauiter id quod est contra se factum: fortè enim alter putauerat se vel nullo modo vel certe leuiter offendisse: sæpe etiam ad eum corrigendum id expedit, & hoc pacto superiores erga inferiores gerere se sæpe iustè solent.

21 *Non tenemur alterum salutare aut in amicitiam admittere, secluso scandalo. Quando esset scandalum dantur signa aliqua.*

22 *Quinta quæstio: Quomodo intelligendum, teneri nos remittere inimico illatam nobis iniuriã. Duplex potest esse sensus.*

Qvinta qvæstio est: Quomodo debeat intelligi quòd solet communiter dici, me teneri inimico remittere illatam iniuriam. Pro quo aduerte, duplicem ibi esse posse sensum: Primum an teneat remittere, licet alter non petat veniam, an verò tantùm quando illam petit: Secundum quid huius remissionis seu condonationis nomine in vtroque casu intelligatur. Circa primum dico, si remissio culpæ significet, solùm, vt amplius eum odio non habeam, certum est, siue petenti siue non petenti teneri me remittere iniuriam, seu, vt magis propriè loquar, me teneri nunquam erga illum habere odium, iuxta declarationem hucusque factam, & iuxta explicationem odij iniusti contra proximum, quam tradidi à disput. 37. paulò antè citatâ. Si verò *Tò remittere offensam* significet etiam non amplius me velle ab eo petere satisfactionem, & compensam: in hoc sensu dico, me nec quidem petenti teneri illam remittere, nisi quando per ipsam petitionem & summissionem satisfacit mihi adæquatè pro ea offensa: quòd autem non teneat, si non satisfacit mihi adæquatè, est per se notum, quia ego habeo ius reliquam satisfactionem petendi: non dico posse per meipsum eam accipere, sed posse petere apud iudicem: quod item non possim plus petere quàm adæquatam, ideóque hac exhibita teneat ab vlteriori desistere, est etiam per se notum. Et ex hoc declaratur etiam secundum dubium, quid scilicet sit ea remissio ad quam teneor: constat enim

Circa primũ, si sensus sit vt illum ampliùs non habeam odio, teneor:

Si verò, vt nõ exigam satisfactionem, nõ teneor ne petenti quidem remittere.

Secundũ dubium ex resolutione præcedenti soluitur.

nihil aliod esse quàm non odisse inimicum ex odio suprà declarato, & deinde exhibitâ satisfactione teneri me cessare ab vlteriori petitione.

SECTIO III.

Aliquæ aliæ quæstiunculæ circa odium inimici expeditæ.

Prima quæstio: An satisfactionem aliquando possit per se ipsum læsus sumere licitè. In ipsa actuali illatione iniuriæ licitum est. Transactâ occasione non licet.

23 PRima est circa id quod de satisfactione expetendâ diximus, vtrùm aliquando ipsemet læsus per se possit eam satisfactionem licitè sumere. Respondeo, quæstionem hanc esse amplissimam, & habere multos casus, de quibus agunt Summistæ. Communiter solet doceri, quando in ipsâ actuali illatione iniuriæ possum ego eam à me repellere similem illi inferendo, licitum id esse: v. g. dat mihi alapam in foro coram aliis, possum ego tunc per modum iustæ defensionis alteram ei infligere; at transactâ eâ occasione, non licere nisi interueniente Magistratu eam satisfactionem quærere. Ita Auctores communiter, Vbi fateor, re metaphysicè consideratâ, parum aut nihil videri quòd id fiat immediatè acceptâ iniuriâ, aut duabus, tribus horis diebúsve posteà, quia semper illa actio debet censeri per modum iustæ defensionis; nihilominùs tamen potest responderi, quando immediatè ea satisfactio sumitur, magis esse ad impediendum; ne mihi fiat iniuria, quàm per modum satisfactionis: etenim sicut moraliter loquendo, quod parum distat, nihil distare videtur; ita quoosque patiens eo puncto, quo infligitur v. g. ei alapa, non se defendit, non censetur adhuc iniuriam accepisse; vnde refundendo illi statim similem alapam, non tam vindictam censetur sumere, quàm efficere ne accipiat iniuriam: quando autem iam illam semel quasi ex integro accepit, satisfactio debet per iudicem peti. Ita etiam in materiâ furti, si quis mihi violenter in agro, aut alio in loco rem meam accepit, possum etiam violenter ab eo eam accipere; at si eam semel iam domum abstulit, non licet mihi ire ad domum ipsius, & inde eam violenter extrahere.

Ratio cur in ipsâ actuali illatione liceat, non verò posteà.

Simile in furto.

Alia ratio disparitatis.

24 Potest etiam alia ratio disparitatis assignari, quòd quando in præsentiâ maximè eorum qui inferri viderunt iniuriam rependitur similis ob iustam defensionem, non est tantum scandalum, quàm dum id fit posteà frigido, vt dici solet, sanguine: præsumitur item ille minùs deliberatè id facere, idcóque minùs peccare: deinde non est res exposita vllo modo tantis periculis; nam cùm eo tempore adsint testes iniuriæ, qui testificari possunt de iustâ caussâ refusionis, & de æqualitate illius cum delicto, cessant omnia ferè inconuenientia, quæ in eâ vindictâ alioquin esse possent. Si autem deinceps liceret vindictam sumere, posset sæpè fingi iniuria vt excusaretur vindicta; posset præterea grauior esse quàm deberet: & licet fortè hoc periculum cessaret, si vocatis eisdem, qui adfuerint priùs, testibus sumeretur ea satisfactio: quia tamen id est per accidens, & (vt obseruauimus sæpè) ratio naturalis seu lex generalis non attendit, vtrùm in vno alteróve casu cesset per accidens inconueniens, ob quod vniuersaliter prohibet actionem; ideò meritò iudicatur illicita ea satisfactio posteà sanguine frigido, etiamsi iidem adsint testes. Et satis de hoc puncto quod aliò spectat.

Secunda quæstio: An possim accusare eum qui v. g. fratrem meum occidit, & iam dolet, offertque satisfactionem.

25 Secundò circa idem punctum quæri potest, An possim accusare eum, qui alterum, v. g. meum fratrem, parentem, &c. occidit, & dolet eâ de re, ac sufficientem offert pecuniarum satisfactionem pro damnis, si quæ sunt inde illata. Negant aliqui, quia Christus Dominus iussit vt antequam accusaremus aliquem seu apud Ecclesiam, seu apud Iudicem, moneremus illum priuatim: hic tamen locus non est ad rem, quia Christus Dominus ibi solùm agit de delictis quæ non sunt in præiudicium tertij, vt. v.g. luxuriâ: at de criminibus, quæ Reipublicæ sunt nociua, & quæ valdè expedit vt puniantur, non agit: vnde Ecclesia etiam in materiâ hæresis non solùm dat licentiam aliis vt ante monitam priuatim personam delinquentem eamdem deferant; sed etiam obligat ad deferendum immediatè sine præuiâ monitione. Respondeo ergo quæstioni cum communi sententiâ, eam delationem omnino esse licitam secluso animo vindictæ: & probatur, quia licitum est etiam illi, quem res non concernit deferre ad iudicem talem delinquentem homicidam: cur ergo non licebit illi, qui quodammodò læsus est in consanguineo aut amico? Vbi tamen meritò omnes obseruant, valdè periculosam esse in eis talem delationem: quia & vindictæ affectus & odium facilè possunt ibi admisceri: verùm quia sine his potest simpliciter ea delatio fieri, simpliciter etiam dicitur licita omni alio iniquo odio deposito.

Licita est, ea delatio, secluso animo vindictæ.

Rogabis: Sed quid si Iudices caussâ cognitâ censerent posse pœnam capitis v. g. condonari reo, si tamen actor consentiat, poteritne tunc actor licitè dicere, se velle vt executioni mandetur sententia? Videtur enim sanè eo casu illicitum esse non condonare, quia iam cessat finis ille, ob quem mihi licuit talem accusare, scilicet, ne delicta relinquerentur à Republicâ impunita: eo autem ipsem ipso quòd Respublica talem damnat, & declarat dignum tali pœnâ, iam satisfecit suo muneri, ideóque etiamsi condonet deinde quantum est ex se, non propterea censetur relinquere impunita delicta: ergo si actor vrgeat tunc executionem, non iam id facit amore iustitiæ, sed potiùs ex odio & affectu vindictæ. Respondeo tamen, omnino posse, id vrgere sine peccato: etenim eo ipso quòd Iudex Reipublicæ executionem remittat voluntati actoris, constituit actorem ac si iudex esset in eâ caussâ. Vti autem Iudex, etiá quando licitè potest condonare reo vitam, non tamen ad id tenetur, sed meritò vrgere potest executionem: ita actor constitutus eo casu quasi iudex, quantum ad voluntatem remittendi, aut non remittendi, poterit licitè nolle vllam pœnam remittere ex eodem planè affectu iustitiæ, ex quo Iudex etiam rogatus non vult vllo modo eam remittere. Neque verum est quod in ratione dubitandi dicitur, non posse ex affectu iustitiæ vrgeri executionem pœnæ, cùm potiùs in eâ executione exerceatur maximè iustitia, & nô in sola prolatione sententiæ. Illud tamen addendum, multò difficiliùs in tali occasione posse vitari odium quàm in delatione: cùm maximum motiuum cohonestans delationem iam cessauerit latâ sententiâ.

26 Quid si Iudices cognitâ causâ censeant pœnam capitis posse condonari reo, si actor consentiat poteritne actor dicere licitè, se velle vt executioni mandetur sententia? Ratio dubitandi pro negatiuâ. Potest vrgere sine peccato. Hoc casu actor est veluti iudex. Respondetur ad rationem dubitandi.

Quintò in dubium verti potest, An licuerit olim in Lege veteri odiû inimicorum: & quo sensu. Duæ sunt in hoc puncto Scholasticorum sententiæ. Quidam dicunt, nullo modo fuisse olim tale odium permissum: sed illa verba, quæ Christus Matthæi 5. dixit, *Audistis quia dictum est, Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum,* hæc inquam vltima verba fuisse additionem Scribarum, & Pharisæorum: qui ex eo quòd Leuit. 19. solùm fiat mentio amoris amicorum, intulêre è contrario, licitum esse odiû inimicorum, iuxta

27 An in Lege veteri licuerit odium inimicorum. Aliqui negant.

Fundamentũ secrum. *Secunda sententia affirmat.* *Fundamenta illius.*

iuxta illud principium, *Exceptio firmat regulam in contrarium.* Fundamentum huius sententiæ illud est, quòd odium inimici sit intrinsecè malum: ergo non potuit licitum esse in Lege veteri. Secunda sententia docet, dicta verba, *Et odio habebis inimicum tuum*, implicitè & æquiualenter contineri in Scripturâ. Ita Salmeron Tom. 5. Tract. 42. & Maldonatus ad eum locum Christi. Fundamentum horum est, quòd in Lege veteri fuerit mandatum Iudæis, ne cum aliquibus Gentibus amicitiam inirent, sed potiùs eas delerent. Et Ecclesiasticus cap. 50. gloriatur tamquam de re licitè & honestâ se duas gentes odisse, & tertiam non esse gentem quam oderit. Eadem videtur fuisse sententia Origenis ad dictum locum, Epiphanij Hæresi 33. Hilarij can. 4. in Matth. & Augustini lib. 1. de Sermone Domini in monte his verbis: *Nec quod in Lege dictum est, Oderis inimicum tuum, vox iubentis iusto accipienda est, sed permittentis infirmo.* Quidam autem ex his Auctoribus explicant illa verba, vt peccator quà peccator debeat odio haberi, quà homo verò amari. Verùm & hæc expositio non facit ad mentem Augustini, qui permissionem pro infirmo dicit fuisse illud præceptum; odisse autem peccatum qua tale etiam sanissimis, vt sic dicam, & perfectissimis licuit: imò est actus valdè laudabilis: deinde hoc ipsum in Lege gratiæ licitum est: ergo Christus malè fecisset ibi eam separationem, quasi iam non liceat quod licebat olim.

Explicatio verborum Christi his auctorum.

28 Alij Secundò distinguunt duos inimicos, vnum ciuilem, id est, qui intra eamdem Rempublicam aut Regnum vel Religionem me priuatim offendit; & hunc dicunt nec quidem olim potuisse licitè odio haberi: alterum verò communem totius gentis: vt Philisthæi erant inimici Iudæorum, Chananæi, item, Amorrhæi, &c. hos ergo dicunt licitum fuisse odisse Iudæis; & hoc odium credunt à Christo in Lege gratiæ prohibitum, iuxta Paulum ad Rom. 10. *Non est distinctio Iudæi & Græci.* Vnde in Actis Apostolorum iussus est Petrus immunda animalia comedere.

Alterum distinctio inter inimicos. *Priuatum nõ licuit odisse, sic verò publicum.* *Hoc secundũ putant à Christo in Lege gratiæ prohibitum.* *Reiicitur hæc expositio.*

Verùm hæc expositio meo iudicio facilè reiicitur: quia eo sensu etiam in Ecclesiâ non abstulit Christus Dominus odium inimicorum: etenim cum hæreticis, qui sunt hostes spirituales & ciuiles Ecclesiæ, etiam prohibentur Catholici habitare: nec sufficit respondere, si conuertantur, posse eos ad amicitiam recipi: etenim eo sensu si Chananæus voluisset fieri Iudæus, & circumcidi, etiam debebat à Iudæis suscipi, & non poterat eo modo odio haberi: Deus enim non aliter prohibuit Iudæis amicitiam cum eis gentibus, quàm ne ab earum erroribus deciperentur: at eodem modo Ecclesia, non se per hoc opponendo præcepto Christi, de non odio habendis inimicis, potest prohibere Christianis ne agant cum Gentilibus, vel ne cum eis matrimonia coniungant: potest item in multorum sententiâ etiam eis inferre bellum, si nolint conuerti. Et licet hæc vltima opinio censeatur minùs probabilis communiter, non tamen ex eo capite, quòd tale bellum esset contra præceptum Christi non odio habendi inimicum.

29 *Obiectio. Solutio.* Respondebis adhuc; Iudæis fuisse positiuè mandatum vt delerent eas gentes. Sed contra: quia mandatum illud non fuit nisi respectiuè ad illas gentes, quarum ipsis concedebat Deus terras: item respectu vnius vel alterius nationis in pœnam negati sibi transitus ad terram promissionis; eo autem sensu etiam Christianis liceret, si possent, armis expugnare Saracenos, seu Mahometanos, ob occupatas iniustè Christianorum terras, & ob iniurias quas nostræ Religioni passim inferunt. Denique ea expositio reiicitur, quia non satisfacit intento Christi Domini, qui vt excellentiam singularem Legis gratiæ ostenderet, dixit se abolere præceptum illud, *Odio habebis inimicum tuum.* At si præceptum solùm fuisset de vitandis hostibus spiritualibus, aut de non agendo cum illis, non esset prærogatiua Legis gratiæ tollere tale præceptum: quia reuerà illud plus habet vtilitatis & commodi quàm incommodi: excipio iam Concionatores ipsos, seu Prædicatores, quos, vt in materiâ de Fide dixi, oportuit habitare inter Gentiles dum eis concionantur: excipio etiam illos, qui ex ipsis Gentilibus conuertuntur, quos non expediebat statim separare à filiis, parentibus, vxoribus, &c. etiam Gentilibus.

Hæc expositio non satisfacit intento Christi.

Quæres: Quo ergo sensu Christus dixit Apostolis, *Non est distinctio Iudæi & Græci*, &c. aut cur specialiter Petro dictum est vt ederet reptilia, &c. Respondeo, eò quòd in Lege gratiæ Deus voluit Euangelium suum æquè principaliter vni nationi ac alteri seu indifferenter omnibus promulgari: in Lege verò veteri non dedit tale mandatum promulgandi Gentibus Iudaismum: id autem non denotat vllo modo vel tunc fuisse præceptum odio habendi inimicos suos magis quàm iam, vel magis tunc illud odium permissum quàm iam etiam, in eo sensu horum Auctorum: solum ergo ostendit, in Deo non fuisse eam voluntatem vt disseminaretur Iudaismus, etsi non prohibuerit, quò minùs, si alij voluissent accedere ad eum populum & circumcidi, potuerint id obtinere. 30

Explicantur Christi verba.

His omnibus pensatis, puto probabiliorem esse priorem sententiam, quòd scilicet Christus Dominus solùm intenderit eis verbis reiicere falsam Pharisæorum additionem; quo ipsi insinuabant licere Iudæis odio habere inimicos suos; per hoc tamen non denotauit Christus vllo modo datum illis, nec quidem implicitè, præceptum à Deo de tali odio, aut saltem permissum vt licitum.

Probabilior est sententia prima, & cum expositione doctorum verborũ Christi melior.

Ad ea, quæ in contrarium pro secunda sententia allata sunt, respondetur. Ad primum è testimonio Christi iam est responsum. Ad secundum de Ecclesiastico dico, Illum eodem tantummodo affectuisse se odio habuisse Idumæos, Philisthæos, & Sichimitas, quo nos Catholici dicere possumus Anima mea odit hæreticos, Mahometanos, Atheos, &c. id est, odit eorum peccata, & vellet eos, si non emendantur, mori. Per quod nihil insinuatur de odio eo de quo disputamus, quodque Christianis est illicitum. Ad Augustinum & Gregorium respondeo, eos quidem satis insinuare secundam sententiam, & propterea eam esse probabilem, non tamẽ ideò nos cogi priorem relinquere quam multi Doctores sequuntur: maximè cum in toto Testamento veteri tale præceptum aut permissio odio habendi inimicos non reperiatur, & ipse Augustinus non sit in eâ opinione constans: docet enim lib. 19. cap. 24. Contra Faustum nihil in Lege veteri fuisse in hoc puncto contrarium Legi nouæ; vnde necessarium est, vt contra expositionem Maldonati, & secundæ sententiæ, nullam agnoscat ibi Legis antiquæ correctionem. Et satis de hoc puncto, quod etiam tetigi in materia de Legibus, obiter tamen. 31

Respondetur argumẽtis in contrarium.

***

SECTIO IV.

Comparatur amor inimici cum amore amici.

In præsenti quæstione duo sūt certa;tertium valdè difficile.

Primò certum est,difficultatē in amando inimico esse maiorem quā in amando amico.

32 EXplicuimus hucusque quî teneamur inimicum non odisse, & quî eumdem amare;iam oportet amorem illius, siue ex obligatione habeatur,siue solùm ex consilio, comparare cum amore amici quoad rationem meriti & perfectionis. De quâ quæstione multi valdè fusè. Nos breuiùs rem totam dilucidè complectemur. Pro eius resolutione aduerte in eâ quæstione duo esse certa, tertium verò esse valdè difficile. Primò certum est, difficultatem in amando inimico esse longè maiorem, quàm in amico amando, ideóque ex eo capite maioris esse meriti amorem inimici quàm amorem amici. Id quod locum habet, siue amicus siue inimicus ametur propter Deum, siue vterque propter se, seu propter pulchritudinem naturæ rationalis,aut propter dona supernaturalia gratiæ: si enim amentur propter Deum, tunc amans inimicum censetur eo ipso magis appretiatiuè Deum amare; difficiliora enim præstat propter Deum, quàm amans amicū propter Deum:si verò amantur propter se, habet etiam locum ea difficultas maior in ipso obiecto amato. Hoc ergo primo loco certum. Alterum certum è contrario, amorem amici habere nobilius obiectum,quia titulus amicitiæ reddit illum honestiorem & digniorem amore; loquimur de his qui iustè sunt inimici: nam illi quibus iniustè ego irascor, & quos ob actionem licitam, quæ tamen fuit mihi contraria, ego reputo vt inimicos, non sunt ex eo capite minùs digni amore,esto illos iniquè ego reputem vt inimicos. Hæc ergo duo omnino sunt certa.

Alterum certum, amorem amici habere nobilius obiectum.

Tertium difficile, vter ex his duobus actibus omnibus pensatis sit perfectior & magis meritorius.

Aliqui dicunt amorem amici esse meliorem.

Eorum rationes.

Alij meliorē amorem inimici.

33 Tertium verò & difficile est,vter ex eis duobus actibus sit absolutè omnibus pensatis perfectior & magis meritoriis. Caiet.hic q. 27. art. 1, Bañes ibidem dub.2.Lorca sect.5.disp.51. & alij dicunt amorem amici esse meliorem, quia habet melius obiectum. Secundò, quia amor magis debitus est melior; atqui magis debetur amor amico quàm inimico;ergo. Tertiò, quia quodlibet agens fortiùs agit in passum sibi magis approximatum;magis autem approximatus est amicus quàm inimicus: ergo fortiùs seu meliùs ille amatur.

Alij verò è contrario ob difficultatē eius amoris censent meliorem esse amorē inimici:in quam sententiam P. Coninck eâ disputat.24. num. 154. post decem notata pro eius explicatione consentit,aliqua autem ex illis non huc spectant, alia verò omnino reducuntur ad id quod suprà notauimus, plus scilicet propter Deum illum facere qui inimicum amat, ideóque magis videri æstimare Deum,quàm qui amat amicum propter Deum.

Secunda sententia videtur probabilior.

34 Sæpè dixi,quando fiunt cōparationes inter duas res diuersæ speciei,esse frequenter magnā difficultatem in decidendo,quæ ex illis sit nobilior; quibusdam enim Auctoribus vna magis arridet, aliis alia magis. Mihi probabilior videtur secunda sententia, quia videtur esse magis conformis cōmuni hominum sensui:longè enim magis omnes homines prædicant amorē inimici quàm amici; imò & ipse Christus citato cap. 5. Matthæi videtur quasi nullam mercedem promittere amori amici,maximam autem amori inimici. Deinde excessus ille ex parte amici non est tantus in ęstimatione hominū, quanta difficultas quæ superanda est in eo amore. Hinc facilè respondetur ad argumenta opposita.

Respondetur ad primū argumentum oppositum à P. Coninck.

Non satisfacit hæc solutio.

Ad primum negat antecedens P. Coninck, quando inimicus & amicus amantur propter Deum; tunc enim obiectum formale vtriusque actus idem est. Verùm hæc solutio non est sufficiens,quia cùm ab obiecto etiam materiali accipiatur bonitas actus,profectò,etiamsi duo illi amores conueniunt in obiecti formalis honestate, quia tamen differunt in eâ quæ ab obiecto materiali prouenit, videtur absolutè illos futuros inæquales ratione obiecti. Meliùs ergo conceditur talis excessus secundùm quid ratione obiecti, ideóque dicimus, nisi aliunde ille excessus compensaretur, haud dubiè amorem amici fore perfectiorem;addimus tamen,ob magnam difficultatem in amore inimici compensari,totum enim excessum ab obiecto nobiliori prouenientem, imò & superari:id quod magis declaro, dum replicam contra hanc solutionem discutio.

Alia melior.

35 *Replica.*

Replicabis: simpliciter maior est perfectio quæ desumitur ex obiecto, quàm quæ ex difficultate illius;nam obiectum est ratio formalis motiua directè amata,difficultas autem solùm directè tangitur. Ita Sanctus Thomas q.27. art. 5. ad 5. inde probans, meliorem esse amorem Dei quàm proximi, esto hic sit difficilior illo: ex quo testimonio conantur aliqui persuadere omnibus pensatis, meliorem esse amorem amici ceteris paribus.

Soluitur.

Respondeo tamen D. Thomam agere ibi de obiectis valdè inter se distantibus, scilicet de Deo & homine; agit item è contrario de exiguo excessu in difficultate; nam amare Deum non est multò faciliùs quàm amare proximum: imò fortasse aliquis diceret, persæpè facilius esse amare proximum quàm Deum. Quid ergo mirum, si hic tam exiguus excessus difficultatis non compenset infinitum prope excessum in obiectis? At nos in præsenti agimus de obiectis quæ valdè parum inter se differunt: imò addo, si benè responderetur, non differre ea duo obiecta in ratione obiecti propriè:nam & amor amici & amor inimici feruntur in substantiam rationalem hominis, & in capacitatem quam ambo habent ad videndum Deum:non enim motiuum amoris amicitiæ est, quòd alter me amet,sed quòd sit substantia perfectissima rationalis, &c. ratio verò amicitiæ est circumstantia quædam aliquantulùm reddens obiectum in se nobilius:ex aliâ vero parte difficultas in eo inimico amando est maxima,vt per se constat. 36
Quid ergo mirum,si tam exigua differentia obiecti hîc & nunc non compenset maximam eam difficultatem in amore inimici, esto absolute & in genere obiectum magis augeat bonitatem quàm difficultas ipsa:id quod intelligendum est, quando excessus in bonitate est æqualis excessui qui à difficultate obiecti prouenit. Et per hoc soluta est etiam obiectio,D.Thomas verò,(vt cōstat ex eâ quæstione 27. a. 7.) non decidit quæstionem, sed solùm docet ex vno capite vnum amorem esse meliorem,alterum verò ex alio capite.

Responsio ad secundum argumentum.

Ad secundum, quòd amor amici sit magis debitus, ac propterea videatur melior, respondeo, eam consequentiam esse malam, imò addo, contrarium ferè semper esse verum, vt quò actus est minùs debitus, eò sit perfectior: magis enim debita est castitas quàm virginitas; & tamen nobilius est virginitatem seruare quàm castitatem intra matrimonium. Et idem cernitur in aliis exemplis. Et hinc etiam respondetur ad aliud argumentum,quod posset sic formari: Odium amici est peius quàm odium inimici:ergo è contrario melior est amor amici quam inimici.

Respondetur

Respondetur inquam ex dictis negatâ consequentiâ: quia ex eodem capite, ex quo prouenit vt odiū amici sit peius, prouenit vt amor illius sit minùs perfectus: etenim sicut grauius est transgredi vbi sunt plura motiua ne homo transgrediatur; ita è contrario minus bonum est illud facere vbi maior est obligatio & minor difficultas; quia minùs ostendit homo in eâ actione de generositate & affectu suo in Deum: facilia enim pro Deo suscipere parum est, magnum autem & graue est, suscipere grauia & difficilia.

Ad tertium respondetur.

Ad tertium, quod agens potentius operetur circa passum sibi victum, solùm habet vim in agentibus necessariis, at in liberis non vrget: quia potest homo pro suâ libertate se determinare ad fortiùs agendum circa inimicum. Secundò respondeo inde solùm suaderi, intensiùs ordinariè amari amicum; at nos loquimur ceteris paribus, scilicet casu quo æquè intensus amor eliciatur circa vtrumque, in eo enim dicimus meliorem fore amorem inimici ratione eius difficultatis.

DISPVTATIO LX.

De comparatione amoris proximi tum cum ipso amante, tum cum diuersis personis, tam in spiritualibus quàm in corporalibus.

DIVERSISSIMÆ possunt esse in præsenti comparationes, quia iuxta bonorum amatorum diuersitatem potest esse multiplex obligatio hunc præ illo amandi, proximum præ se, è contrario præ proximo: quæ omnes breuiter sunt explicandæ.

SECTIO I.

Comparatur amor proprius cum amore proximi in spiritualibus.

1\. QVia præcipua hominis bona sunt spiritualia, & in eis maximè ostenditur verus amor, ideò hanc comparationem facimus primo loco.

Certum est, nos principaliter debere nostram salutem spiritualē amare præ bono spirituali proximi.

SVBSECTIO I.

Declaratur status quæstionis, & prima pars nostræ sententiæ.

Duo circa hoc punctū dubia. Primùm. an priùs nobis quodcumque bonum spirituale sit optandum quàm proximo. Secundum, an etiā semper plus de bono nobis optandum quā proximo.

IN hac quæstione certum est, nos debere primò & principaliter nostram salutem spiritualem amare præ bono spirituali proximi. Ita D. Thomas hîc quæst. 26. art. 4. & omnes Doctores cum eo. Ratio autem desumitur, quia amor fundatur in coniunctione, nos autem sumus nobis ipsis magis coniuncti quàm proximus nobis; ergo. Circa quod punctum duo in dubium vertuntur communiter. Primum, an priùs nobis quodcumque bonum spirituale sit optandum quàm proximo. Secundum, an etiam semper nobis optandum plus de bono spirituali quàm eidem proximo. Qui sensus in primum aliquo modo relabitur; nam si priùs mihi quàm alteri debeo optare bonum spirituale: ergo & priùs debeo mihi optare maius bonum, quàm illud maius alteri; nam eadem ratio quæ est vt optem mihi priùs gloriā vt vnum, quàm Petro, vt vnum, videtur vrgere vt optem mihi priùs gloriam vt duo, & vt centum, quàm Petro vt centum. Sed siue eadem sit difficultas cum primâ, siue distincta, vtramque expediemus.

2

Per Charitatem semper homo obligatur ad magis sibi optandū etiam efficaciter spirituale bonum.

Circa primam difficultatem dicimus, per Charitatem semper hominem obligari ad magis sibi optandum & procurandum etiam efficaciter bonum spirituale quodcumque quàm alteri.

Obiectio prima.

Obiicies tamen Primò: Charitas (maximè si de diuinâ loquamur) habet pro motiuo sui amoris gloriam Dei: atqui maior gloria Dei est, quòd decem alij saluentur, quàm quod ego solus: ergo si poneretur hic casus, seu hæc conditionalis, quòd si ego damnarer, alij decem saluarentur, qui è contrario perirent, si ego saluarer, tenerer ex affectu maioris gloriæ Dei velle damnari vt illi saluarentur.

Respondetur Primò.

Respondeo, hoc argumentum fieri etiam solere ad probandum, licitum esse alicui, ad vitanda grauissima aliorum peccata, aliquod in se leue admittere; quia maior gloria Dei est, quod vitentur centum grauissima, quàm quòd vnum, & quidem leue. Cui difficultati vltimò respondi eam sic propositam esse implicatoriam in terminis: nam si supponitur licere illud minus peccatum, ergo non erit peccatum: id enim quod licitum est, non potest esse peccatum: vt ergo ea difficultas locum habere possit, debet sic proponi: An licitum sit amplecti obiectum, quod alioqui naturâ suâ & intrinsecè malum est, v.g. mendacium, iuramentum falsum, &c. ad euitanda grauissima aliorum peccata; ita vt ob hunc extrinsecum finem iam illud obiectum non reddat meum actum malum. Huic ergo quæstioni sic propositæ respondetur communiter, non licere; quia non sunt facienda mala, vt veniant bona. Verùm hæc ratio supponit hîc & nunc mala esse ea obiecta, seu malum esse, ea obiecta amplecti propter talem finem, de quo est tota lis; nam, vt dixi, quæstio est, an ea obiecta hîc & nunc desinant esse mala ob eum bonum finem.

3

Difficulter hîc datur ratio à priori tenenda tamen conclusio.

Ego in hac quæstione dixi difficillimum esse rationem à priori reddere communis eius sententiæ, aut plausibiliter respondere obiectioni in contrarium factæ: nihilominùs tamen tenendum esse nullo modo id licere: nam cùm essentia eorum obiectorum supponatur mala, ea autem essentia non mutetur per fines extrinsecos, qui illi opponuntur, necessarium est vt semper maneat mala, ideóque illicita.

Secundò respondetur directè.

Ad argumentum verò præsens dicimus, virtutem Charitatis quæ in me est respicere quidem gloriam Dei, & quò hæc gloria maior est, eò magis illam respicere, cum ordine tamen essentiali ad me seu ad subiectum, in quo est ea virtus: vnde non permittit ea vt ego Deum per me offendam, aut vt ego damner, vt alij saluentur, sed primò & per se ordinatur ad hoc vt ego saluer, deinde vt aliorum saluti attendam. Vt enim Deus ab aliis primò exigit vt sibi consulant, deinde mihi: ita à me exigit vt mihi primò consulam, deinde aliis: & sic omnibus sufficientissimè prouisum est.

Contra Charitatem est, me exponere graui periculo peccati, vt alterum iuuem.

Hinc infertur, contra Charitatem esse, exponere me graui periculo peccati vt alterum iuuem, etiam de suâ salute æterna periclitantem, nisi probabiliùs iudicem, me ei periculo posse resistere, & verè fore vt re ipsâ resistam.

SVBSECTIO II.

Obiectio ex diuo Paulo & Moyse soluitur: vbi simul respondetur quæstioni in secundo sensu.

4 *Obiectio ex D. Paulo & Moys. Communis responsio.*

DIces: Quomodo ergo Paulus & Moyses petierunt, ille anathema esse à Christo pro fratribus, hic deleri de libro vitæ, vt Deus remitteret peccatum illud populo? Respondetur communiter, Moysem quidem confidentiâ grandi erga Deum vsum; quasi dixisset, Vel dele me de libro vitæ, quod scio te non facturum: vel dimitte populo hanc noxam: vt si filius Regis interponeret se inter aliquem reum & patrem, huicque diceret, Aut occide me, aut dimitte Petro hanc noxam. *Alia melior.* Aliter ego iudicarem hîc respondendum, scilicet hanc instantiã non esse ad casum nostrum: etenim Moyses non petiuit se deleri de libro vitæ, vt alij saluarētur, de quo solo puncto nos agimus, sed noluisse saluari sine aliis: hoc autem sine dubio est extra intentum præsens; nam licet videatur esse in maiorem gloriam Dei, ideóque à Charitate posse procedere, quòd ego velim vnicus perire, vt alij multi saluentur: quòd tamen, et si alij pereant, ego etiam velim cum illis perire, manifestè est contra maiorem gloriam Dei; quia id est augere numerum eorum qui Deum sunt odio prosecuti, & quidem augere sine vllâ vtilitate; ergo locus non est ad rem nostram, vtpote nimium probans. Crediderim, nõ locutum Moysem de libro vitæ æternæ, sed de hac vitâ mortali; ac si dixisset, Si non vis remittere noxam populo, aufer me de hoc mundo: ero enim ludibrium aliis, qui dicent me populum eduxisse ex Ægypto, vt eum in solitudine occiderem. Quæ petitio nihil habet difficultatis.

5 Magis vrget D. Paulus, qui directè, vt alij saluentur, vult esse anathema à Christo Iesu. Ad *Aliquorum responsio ad locum Pauli.* quem locum multi censent verè Paulum per Charitatem quasi cæcam optasse (si id possibile esset sine suâ culpâ) anathema esse, seu non frui visione Dei, vt alij multi fruerentur; quia hoc est ad maiorem Dei gloriam: quem affectum maximè commendat Cornelius noster ad cap. 9. Pauli ad Romanos, atque omnibus esse licitum, & valdè laudabilem: pro quâ sententiâ citat Molinam nostrum prima parte quæst 24. circa finẽ: P. verò Coninck *P. Coninck censet, etsi hoc desideriũ conditionatũ sit laudabile, non tamẽ esse suadendum ob periculum.* cà disp. 25. n. 54. etsi dicat posse esse laudabile hoc desiderium conditionatum: nihilominùs addit cõmuniter non esse suadendum; quia in imperfectis potest esse periculum ne transeat in absolutum: quod esset inordinatum & periculosum; quia facilè excitaret ad propriæ salutis negligentiam.

Non videtur posse esse hoc periculum. Ego (vt verum fatear) non video quî possit esse tale periculum; nam sine errore grauissimo in Fide non potest cadere in vllum hominem, esse vtile de facto ad aliorum vitam æternam quòd ego damner: deinde, quod grauius est, nemo potest sibi persuadere sine hæresi, se damnandum sine vllo peccato; in eo autem desiderio conditionato includitur vt conditio essentialis, *Si damnari possem sine meo peccato*; ergo cùm sciam vt certum omnino de Fide eam conditionem esse de facto impossibilem, procul dubio non potest esse vllum periculum talis transitus desiderij conditionati in absolutum: ideóque non est periculum in eo habendo ex eo capite, si aliunde sit honestum.

6 *Inconsequenter videtur hic loqui Coninck.* Deinde non videtur mihi Pater Coninck in hoc puncto consequenter discurrisse; cùm enim dicat contra Charitatem esse, optare aliis maiorem gloriam quàm sibi; id quod tamen potest contingere sine vllâ culpâ meâ, vbi consequenter iam ea conditionalis, quæ in primo casu non erat possibilis, admittitur possibilis; non videtur licere etiam sub eâ conditionali dicere, Vellem ego carere visione, vt alij eam habeant; quia hoc longè plus est quàm optare aliis maiorem visionẽ quàm mihi; est enim optare aliis gloriam, & mihi nullam; ergo si etiam sine peccato non licet optare aliis maiorem quàm mihi, multò minùs licebit optare illis gloriam, & mihi nullam. Neque refert, quòd in vno casu carentia meæ gloriæ optetur vt medium ad alterius beatitudinem; hoc inquam non obest: nam si absolutè mihi non licet, seu nõ est è perfectione Charitatis diuinæ, gloriam aliis citiùs quàm mihi optare, certè nec licebit, seu non erit è perfectione eiusdem Charitatis, carentiam meæ gloriæ optare, hæc quidem per modum medij; quia id non est aliud quàm citiùs illis quàm mihi: hoc est, si è duobus, potiùs illis quàm mihi. Nec potest item responderi, aliud esse comparationem facere inter duos, Petrum v.g. & me: ibi enim æqualis videtur esse gloria Dei, quòd ego habeam eam beatitudinem, ac quòd illam habeat Petrus: aliud verò comparare me solum ex vnâ parte cum multis aliis sumptis ex alterâ: eo enim casu locum habet maior gloria Dei; in eo, quòd illi omnes citiùs sint beati quàm ego solus. Neque inquam hæc solutio satisfacit: nam Coninck etiam respectiuè ad alios multos simul sumptos loquitur, dum dicit non esse è perfectione Charitatis, maiorem Apostolis gloriam optare quàm mihi. Et hæc circa P. Coninck.

7 *Absolutè hoc desiderium etiam cùm his conditionibus non est licitum.* Absolutè autem iudico, illud desiderium, prout à P. Cornelio ponitur, & à Coninck defenditur, etiam cum eis conditionibus non esse licitum, vel certè non esse è maiori Charitatis perfectione; *Ratio.* quia reuera de facto inordinatum desiderium esset dicere, *Malo vt alij multi laudent & ament Deum, quàm vt ego eum amem*: nam, vt dixi, Charitas Dei me primùm impellit vt ego Deum amem: datur enim ea virtus ad excitandum in me amorem Dei: secundariò verò vt procurem eum ab aliis laudari.

Obiectio. Dices: Honestum est intermittere amorem Dei vt alij iuuentur, etiamsi ego habiturus sim minus meritum: id quod confirmatur ex suprà dictis: ostendimus enim Charitatem inclinare in id quod Deo magis placet: atqui simpliciter Deo magis placet multos saluari quàm me solum: ergo possum id ex Charitate appetere. Sed contrà euidenter: (& per hoc etiam respondeo argumento suprà posito à P. Cornelio, quòd ferè in hanc *Soluitur primũ argumentum suprà positũ à Patre Cornelio.* confirmationem relabitur:) Etiam magis Deo placet, quòd alij multi non sint hæretici aut Sodomitici, &c. quàm quòd ego leuiter mentiar, imò quàm quòd ego solus non sim hæreticus: & tamen inferri nullo modo potest, Charitatem inclinantem me in maiorem Dei gloriam, inclinare me vt mentiar ob aliorum salutem, & consequenter licitum fore mihi mentiri eo casu: ergo forma hæc argumenti nihil penitus valet: *Talis res absolutè est in maius Dei obsequium: ergo potest à me amari*: quia, vt dixi, Charitas primò me inclinat, vt illud obsequium diuinum à me exhibeatur: deinde vt procurem exhiberi ab aliis: vnde ego non debeo desinere esse maior sanctus, vt alij sint sanctiores. Per quæ satisfactum est confirmationi immediatè positæ. Ad obiectionem di- 8 *Ad obiectio-*
co, Si alij periclitentur de vitâ spirituali, licitum mihi

num respondetur.

mihi esse, imò etiam teneri me intermittere tunc actus Charitatis in Deum vt iuuem proximum; quia Deus tunc præcipit vt accurram proximo: Charitas autem primo loco inclinat ad ea quæ sunt sub præcepto, etiamsi cum minori meâ perfectione obtinenda sint: quo sensu casus non est ad intentum nostrum; nam si Deus (vt potest diuinitus velle) præciperet mihi ne elicerem vllum actum pro salute æternâ, quia nollet eam mihi dare, haud dubiè tenerer id facere, etiamsi nullus propterea alius saluandus esset: multò ergo magis si id Deus assumpsisset vt medium ad alienam salutem: loquimur ergo nos, casu quod de tali omissione meæ maioris perfectionis non sit vllum præceptum; & in eo quærimus, an id sit licitum, seu, an magis honestum ob vtilitatem aliorum. Ideò respondeo, Si nulla sit obligatio alios iuuandi, quia nullum est periculum salutis ex parte aliorum, contra Charitatis perfectionem fore, meam maiorem sanctitatē omittere pro bono aliorum: quod verò aliquando omittantur laudabiliter actus proprij Charitatis, vt contemplatio, pro aliis non vrget: quia tunc ex affectu illo Charitatis redduntur tales actus magis meritorij, ideóque non negligo ego tunc meam perfectionem: vnde quando dicimus, gloriosius esse animas conuertere, quàm contemplationi vacare, id intelligendum est, vt id fiat ab homine talibus actibus, quibus suam perfectionem propriam magis augeat conuertendo alios, quam solùm meditando: at si illi diceretur, Minùs tu mereberis apud Deum, absolutè loquendo, conuertendo alios, quàm si tibi soli attenderes; sine dubio melius illi esset sibi soli attendere.

9 *Origenis explicatio ad dictum locum sancti Pauli placet.*

Quid ergo dicemus ad Pauli locum, qui nos ita traxit? Respondeo, mihi arridere expositionem Origenis, qui de morte temporali explicat *lo anathema esse*, Optabam ego mori pro fratribus meis.

Obiectio.

Obiicies: Hæc expositio inde reiicitur, quòd per mortem temporalem non fieret Paulus alienus à Christo, sed potiùs ei magis coniunctus.

Soluitur Primò:

Respondeo, posse ita id explicari: Optabam ego in mortem à Christo tradi propter meos fratres.

Secundò.

Secundò absolutè respondeo, posse eum locum explicari de separatione aliquâ ad tempus à Christo Iesv, non tamen in perpetuum. De quo puncto nihil ibi dicit Paulus. Et ita explicant Diuus Thomas & Liranus.

Maximè placet expositio Ambrosij & aliorum.

Tertia expositio Ambrosij, Anselmi, Caietani & Toleti mihi maximè placet, vt ibi Paulus loquatur de tempore, quo in Iudaismo existens persequebatur Ecclesiam Dei, & erat anathema à Christo. Confirmo autem eam expositionem ex ipsis verbis Pauli: nam cùm dixisset, *Tristitia mihi magna est & continuus dolor* (Rom 9.), non dixit (vt planè debebat dicere, si in eo sensu quem Cornelius & alij sequuntur fuisset locutus;) Opto enim esse anathema à Christo Iesv; sed dixit, *Optabam*; ergo eam faciens ibi distinctionem inter tristitiam præsentem & desiderium præteritum, ostendit claré se iam non desiderare anathema esse, sed olim id desiderasse; ergo non agit de desiderio conuersionis Iudæorum ad Christum: illud enim cùm sit ita laudabile, non debuisset nisi ad præsentem tristitiam coniungi. Hoc ergo supposito, sensus eorum

10 *Exponuntur dicta Apostoli verba.*

verborum is mihi videtur; Doleo vehementer, quòd cùm constet Iudæis, quàm ego auersus fuerim à Christo, quàm contrarius huic legi, optans anathema esse à Christo: item quam affectus erga Iudaismum & legem Moysis, non agnoscunt vel ex hoc ipso capite non nisi grandem aliquam & efficacissimam caussam fuisse meæ conuersionis, ideóque debere eos mihi multò magis nunc credere pro Christo laboranti, quàm anteà crediderunt agenti pro Iudaismo. Hanc eamdem expositionem supposuit, qui citationes marginales in Bibliis fecit: nam ad *lo Optabam* citat Pauli persecutionem in Christianos.

Obiectio Cornely.

Obiicit Cornelius Primò, non rectè dici, *Optabam esse anathema*, cùm reuerà fuisset tunc anathema.

Soluitur.

Respondeo facilè, Etsi Paulus tunc non fuerit Christianus, & eo sensu ab eo separatus fuerit; nihilominùs eum persequendo Christum coepisse fieri execrationem & anathema apud Christum & Christianos: id quod magis est quàm simpliciter non esse Christianum.

Secunda eiusdem obiectio. Satisfit Primò:

Secundò obiicit, eam expositionem nihil valere ad testandum amorem Pauli in Iudæos. Respondeo Primò, Paulum eo loco non alium testari amorem quàm tristitiam illam, eò quòd nolint Iudæi conuerti: quomodo autem caussa sit tristitiæ antiquus eius zelus pro lege iam exposui:

Secundò.

Respondeo. Secundò (vel fortè hæc sit explicatio maior præcedentis solutionis) dixisse Apostolum, Eodem zelo, quo olim pro lege laboraui, iam laboro pro Christo: quia non mutaui amorem in vos: non enim vllam occasionem mutandi habeo: sed quia iam noui hoc esse maius bonum vestrum, ideò nunc hoc vobis persuadeo: vti Medicus qui affectu magno infirmo persuadet vnam medicinam, si deinde dissuadet eamdem tamquam nociuam, non censetur mutasse affectum erga infirmum, sed intellexisse meliùs vim eius medicinæ.

SVBSECTIO III.

Alia obiectio explicatur.

Alia obiectio à bonis temporibus.

SEcunda obiectio præcipua contra nostram doctrinam desumi potest ex bonis temporalibus: nam in his non teneor ex Charitate plus mihi optare quàm aliis, etiamsi mihi sim magis coniunctus: ergo ex coniunctione illâ non infertur, quod mihi debeam priùs spiritualia amare. Vrgeo obiectionem simul eam trahendo ad materiam spiritualem: etenim pro salute æternâ alterius sæpè teneor me vitæ periculo exponere: imò id etiam esse licitum pro conseruandâ alterius vitâ communior sententia docet: atqui eo casu ob bonum alterius minuo ego meam perfectionem: nam quò citiùs morior, eò minùs gratiæ & gloriæ habebo per totam æternitatem: ergo contra id quòd suprà diximus possum ego optare minorem meam perfectionem ob aliorum salutem etiam temporalem. 11

Solutio.

Respondeo obiectioni, bona temporalia non esse vllius momenti respectiuè ad æterna, imò horum sæpè impeditiua, ideóque hominem non solùm non teneri ea plus sibi procurare quàm proximo, sed nec absolutè teneri ea sibi amare, imò laudabiliùs ea contemnere. Non loquor iam de propriâ vitâ, de quâ paulò pòst, sed solùm de bonis fortunæ. Ad confirmationem dico, opponere me eo casu mortis periculo, si teneor succurrere, iam non esse ad casum nostrum quia tunc præponderat mandatum Dei. Quòd si, 12
obligatio tanta non sit, sed id fiat ex supererogatione, dico tunc hominem, sicut se exponit periculo habendi minorem sanctitatem, eò quòd citiùs moriatur, ita etiam è contrario probabiliter suam salutem certiorem facere; poterat enim cadere postea ex gratiâ, & in æternum perire: deinde etiam-

si diutiùs viuendo augeatur gratia, simul etiam multa admittuntur peccata: meritò autem potest quis, ne Deum vel venialiter ampliùs offendat, optare statim mori, esto habiturus ideò sit minorem sanctitatem. Ratio est: quia vnum peccatum veniale magis debet caueri quam optandi sint innumeri gradus gratiæ. Nos autem loquimur in casu, quo homo certo se exponat periculo amissionis suæ beatitudinis, aut certè augmenti illius, sine vllâ compensatione aliunde quoad propriam vtilitatem, sed solùm quoad vtilitatem alienam, item in casu quo nullum esset periculum admittendi vllius peccati.

Charitas inclinat nos vt nobis non optemus minorem gratiam, etiam quàm beata Virgini. Ex his constat Charitatem Inclinare nos vt nobis non amemus, siue non optemus minorē gratiam & gloriam quàm vlli alij, etiam quàm beatissimæ Virgini & Apostolis: non dico inclinare nos, vt optemus nobis maiorem; hoc enim esset genus inuidiæ: sed ne optemus minorem: & claritatis maioris gratiâ supponamus summam intensionem possibilem gratiæ in quolibet subiecto esse centum gradus; dico ergo Charitatem inclinare me vt optem habere eos centum, & consequenter vt optem non habere pauciores quàm alij habeant: at vt optem ne alij habeant centum, nullo modo inclinare, imò in contrarium. Ratio pro primâ parte facilis est: nam ex hoc, quòd ego optem mihi tantam gloriam quantam habet summus Sanctus, etiam beata Virgo, nullum illi opto malum, aut decrementum suæ gloriæ: neque enim ideò erit minùs Deo gratus, minùs Deo fruens, &c. imò ex consortio meæ gloriæ habebit singularem accidentalem gloriam: aliunde autem me habere eum gradum sanctitatis est maxima Dei gloria, maximum item meum bonum, ergo honestissimum est id optare.

13 *Obiectio.* Dices: Si ego sim par beatæ Virgini in gloriâ tollitur ab eâ excellentia illa, quòd sit supra omnes alias creaturas: ergo non possum sine detrimento ipsius optare esse tam sanctus quàm illa est. Ob hoc argumentum docuit Lorea 2.2. sect. 3. disc. 18. nu. 2. piom esse, nobis placere excellentiorem gradum sanctitatis B. Virginis, Apostolorum, &c. *Solutio Loreæ.* *Leue fundamentum.* Iudico tamen fundamentum hoc esse leue; nam licet in ordine ad dignitatem temporalem, in quibus est potestas imperandi, &c. sit aliqua excellentia esse supra alios omnes: in ordine tamen ad videndum Deum, eumque amandum; nihil sanè mihi minuitur voluptatis aut honestatis, imò, iuxta dicta, augetur ex eo, quòd alij etiam eum videant & ament: & licet ea denominatio extrinseca quòd sim solus, aliquid poneret vtilitatis, dico illud esse tam parum, vt B. Virgo illud nullo modo curaret, cùm videret id compensari & superexcedi per hoc quòd alij laudarent Deum, fruerenturque eius infinitâ pulchritudine; & ob eamdem rationem neque ego deberem idipsum curare. Confirmatur ex communi omnium apprehensione, sentiunt enim ferè omnes sanctissimum esse illud desiderium quo quis optat, O si te Domine possem infinito amore prosequi, infinitè tibi inseruire: atqui in hoc desiderio opto me à nullâ creaturâ excedi in amore Dei eiusque obsequio, ergo perfectæ Charitatis est, optare esse tam sanctum quàm quilibet alius sit: imò optare esse sanctiorem quàm illi sint de facto; non tamen propterea optando ne illi magis adhuc & magis, etiam vsque ad summum crescant.

14 *Obiectio secunda.* Dices Secundò: Charitas inclinat nos primò & per se ad id quod Deus vult: atqui Deus noluit vt ego haberem tantam gloriam, quantam habet B. Virgo: imo nec voluit vt haberem plus quam de facto sim habiturus habuit enim volitionem efficacem antecedentem omnia merita, per quam homines ad determinatum gradum gloriæ & gratiæ elegit: ergo non est è Charitate eam æqualem gloriam beatæ Virgini optare. Ob hoc argumentum inculcat aliquoties P. Coninck, reiiciendā esse eam sententiam de electione efficaci ad gloriam ante præuisa merita. Miror eum credidisse tam leui ictu euertere tam solidam sententiam, maiori, & meliori, & fortiori Scholasticorum humero suffultam. Ergo argumento respondeo Primò: Si ex eâ electione antecedenti benè sequeretur, non esse licitum maiorem gloriam nobis optare, me non curaturum concedere consequentiam; neque in consequenti est vllum absurdum: etenim quidquid sit de facto, certo certius est Deum suâ voluntate efficaci potuisse positiuè velle nullum hominem ad gloriam eleuare; item longè adhuc meliùs potuisse dicere, Volo te eleuare ad decem gradus, & non ampliùs; ergo tunc ratione illius voluntatis non esset licitum optare maiorem gloriā, vt censet P. Coninck: neque absurda esset tunc ea impotentia non optandi: ergo ex absurditate impotentiæ non est neganda ea Dei voluntas; quâ positâ nullum est absurdum in eâ impotentiâ desiderandi maiorem gloriam.

Ob hoc argumentum P. Coninck inculcat reiiciendam esse sententiam de electione ante præuisa merita. *Sed leuis hic ictus pro fundamento sententiæ.* *Respondetur Primò argumento.*

15 *Aliunde disquirendū est, an illa electio Dei de facto detur néene.* Vnde infero, ex aliis planè diuersis capitibus disquirendum esse, vtrùm illa electio Dei de facto detur néene. Si Auctor hic ex aliis principiis ostenderet certum esse, de facto licere nobis eam maiorem gloriam optare, forte inde à posteriori inferre posset non dari eam electionem, cum quâ ea potentia licitè optandi non cohæret; at id non potest probare, nisi priùs supponat non dari in Deo talem electionē, vt ipse discurrit; nam licet ex naturâ rei licitum sit illud desiderium, semper tamen subintelligitur conditio hæc, Nisi Deus contrarium velit: vtrùm autem velit contrarium néene, non debet inde decidi.

Replica. Dices fortè: Scriptura nos hortatur, vt qui sanctus est sanctificetur adhuc: ergo licitum est de facto nobis non solùm optare maiorē sanctitatem, sed etiam conari ad illam. *Solutio.* Respondeo, Scripturam ideò nos ad maiorem hortari, vt perueniamus ad eam, ad quam nos Deus elegit, & quam tunc non censemur adhuc expleuisse: per hoc tamen non ostenditur, quòd possimus ad tantam conari quantam habuit B. Virgo, multo minùs vltra eam.

Secundò principaliter respondetur obiectioni P. Coninck. Secundo principaliter respondeo ei obiectioni, illam meo iudicio eamdem omnino vim habere contra Patrem Coninck & alios omnes negantes electionem efficacem, ac contra eam admittentes: etenim licet immediatè in se gloriam non taxauerit Deus, sine dubio tamen eam etiam per volitionem efficacem mediatè quodammodo taxauit: dare enim noluit auxilia (non loquor de congruis, de quibus res est extra controuersiam) sed ne quidem sufficientia, necessaria ad obtinendam tantam gloriam, quantam habet B. Virgo; vbi eo ipso voluit me non solùm non habere, sed nec posse habere tantam gloriam: id quod grauius quid est. Deinde positiuè voluit me non diutius viuere: quo tempore augere potuissem gratiam.

16 *Replica.* Dices. Si ego respondissem primo auxilio, dedisset mihi Deus noua & noua auxilia. *Solutio.* Sed contrà quia ad primum opus dedit mihi etiam ipsa sufficientia auxilia minora quam dedit B. Virgini etiam pro primo opere: vnde licet potuerim fortè intensius respondere quàm de facto respondi: at non potui tam intensè quàm B. Virgo; (consequenter eodem modo de secundo & tertio auxilio discurro;)

discurro ;) certum enim est Deum directè decreuisse nec quidem sufficientia concedere mihi tam insésa auxilia quam humanitati Christi, quàm B. Virgini, forte etiam quàm Apostolis concesserit congrua. Hoc ipsum vrgeo in eâdem B. Virgine, cuius gratia haud dubie augeri potest, quia non concessit illi Deus omnem intensionem possibilé, cùm nec quidem humanitati Christi concesserit infinitam, vt Doctores communiter asserunt:supponamus ergo quòd probabilius est, B. Virginem cum omni conatu possibili respondisse : ecce ibi clarius est, Deum directè nec potentiam quidem illi voluisse dare, vt maiorem haberet gloriam;ergo illi etiam non licuit optare maiorem, iuxta modum discurrendi Patris Coninck. Vides argumentum commune esse omni sententiæ.

Tertia responsio.

Tertiò ei respondeo, in electione efficaci mei, v. g ad gloriam vt octo, duo posse considerari: vnum quòd Deus voluerit vt haberem omnino octo gradus gloriæ : aliud, quòd voluerit ne haberem plures:primam partem volitionis admittunt præcisè, qui eam præfinitionem seu electionem ad gloriam ante præuisa merita concedunt, & meliùs discurrunt ; secundam negant : dicunt enim circa alios gradus vlteriores Deum se gessisse quasi præcisiuè;sicut docet Coninck, Vasquez & alij, Deum se gerere circa omnes omnino gradus glotiæ, id est nec præfiniendo, nec excludendo, sed dando auxilia indifferentia pro illis, non tamen congrua, vt facit respectu eorum qui non saluantur, & respectu eius augmenti, quod ipsi etiam prædestinati potuerunt obtinere, non tamen sunt obtenturi de facto ; ergo sicut in sententiâ eorum Auctorum possunt omnes optare eam gloriam, etiam poterunt in nostrâ optare vltra illos octo gradus ad quos sumus electi;quia ab altioribus non exclusit nos Deus efficaciter.

17 *Aliud hic obiectu solutur argumentum.*

Et hinc eodem modo respondetur argumento, quod ex reprobis desumi possit, quasi illi non possent gloriam optare, eò quòd Deus eos antecedenter efficaciter ab eâ gloriâ reiecerit:negamus enim erga reprobos tale decretum, etiamsi Thomistæ & pauci alij illud admittant.

Replica pro obiectione.

Verùm adhuc videtur vrgere obiectio suprà posita : nam inter respondendum ostendimus, à multis altioribus gradibus gratiæ nos positiuè esse exclusos à Deo, ab omnibus scilicet illis ad quos non dat nobis Deus nec quidem sufficientia auxilia:ergo saltem illos nō erit licitum nobis optare, seu (vt dicamus meliùs) non erit è perfectione Charitatis illos optare; id enim esset optare aliquid contra Dei voluntatem:quod sine dubio est minùs perfectum. Respondeo ; (& hæc sit totius obiectionis directa solutio ;) Etiamsi, efficaciter non possimus conari contra voluntatem Dei, posse tamen nos honestissimè optare sub conditione aliam Dei esse voluntatem, eo modo quo Christus in horto orauit: *Pater mi, si possibile est, trāseat à me calix iste*, &c. Ita possumus nos dicere: *Vellem vt tibi placuisset ad summam tuam gratiam & gloriam me eleuare, vt te etiam infinitè intenso amore prosequerer* : hoc autem desiderium sine dubio est perfectissimum. Et satis de eâ obiectione.

Directa totius obiectionis solutio. Matth. 26.

18 *Quare desiderium, quo optaremus nos aliis maiores, sit malum. Ratio.*

Quia verò sæpè diximus in hac subsectione, non debere nos optare vt simus aliis maiores:probandum nunc breuiter, quare tale desiderium esset malum. Ratio autem est facilis, quia hoc esset formalissimè & directè velle, ne alij haberent centum gradus gloriæ : (suppono eam esse summam intensionem possibilem & quam mihi opto.) Hoc autem ipso desiderium illud directè ferretur in malum aliorum, & in minorem Dei gloriam, & verò sine vtilitate meâ, ideóque esset quidam actus inuidiæ : nam & è contrario paulò antè dixi, sicut non est vlla vtilitas beatæ Virginis, quòd ego non sim tam sanctus quàm ipsa : ita neque mea vtilitas esset, quòd alij non sint tam sancti quàm ego: ergo non possum optare ne alij tantum habeant quantum ego.

Aduersio circa præcedentē doctrinā.

Aduerte circa præcedentem doctrinam, quando dicimus contra Charitatem esse, proximo optare maiorem gloriam quàm mihi : aut me ex Charitate debere optare mihi gloriam semper maximam ; non ita id intelligendum, quasi, qui contrarium faceret, peccaret eâ in re siue mortaliter siue venialiter : nullum enim præceptum proprium est de tali desiderio. Neque enim homo sub peccato tenetur efficere optima : ergo si ea optet proximo, esto non sibi, non peccabit; quia per hoc, quòd illa desideret Petro, non facit peiorem eam negationem non desideranti sibi illam perfectionem : vnde si nec sibi nec Petro tenetur optare, poterit cuilibet seorsim sine peccato ea optare:eo ergo sensu loquimur, quòd, actus illi sint præter inclinationem Charitatis, & fortè contra illam, etiamsi, quia Charitas eo sensu non est obligatoria, non sit peccatum id facere: sicut est haud dubiè contra virginitatem copula matrimonialis:non tamen proptereà est peccatum, quia virginitas non est virtus obligatoria.

19 *An iuxtà perfectionem Charitatis teneamur postponere dona nostra gratis data saluti spirituali proximi.*

Rogabis circa hoc idem punctum, An teneamur iuxta perfectionem Charitatis postponere dona nostra gratis data saluti spirituali proximi. Quæstio hæc ita potest intelligi, vt mallem ego carere omni scientiâ, quàm alterum perire, aut eum minorem habere perfectionem spiritualem. Cui respondeo, si ex defectu scientiæ non timerem in me vllum detrimentū spirituale, aut quòd minus mihi ipsi aliisve prodesse possem deinceps, haud dubiè è Charitatis perfectione fore, eam scientiam postponere alterius spirituali bono;quòd si in me aliquod damnum spirituale inde insurgeret, vel esto Petro ea carentia esset vtilis, aliis tamen foret nociua quoad idem bonum spirituale : tunc non fore è Charitate illud desiderium : etenim iam dixi, me iuxta perfectionem Charitatis non posse directè velle meam minorem perfectionem ob maiorem aliorum. Deinde si alij in eodem bono spirituali paterentur incommodum, nullus esset absolutè fructus ex eo desiderio : quod enim in vno lucraremur, amitteremus in aliis : è contrario verò semper meum damnum maneret : ergo tunc illud desiderium non esset è Charitatis perfectione. Dixi primo modo è Charitate fore id optare:quia iam non dico me ad id teneri:non enim semper teneor ad bonum alterius etiam spirituale cum quolibet periculo & detrimento meo temporali:an autem & quomodo aliquando tenear, dicam inferiùs.

Deciditur quæstio cum distinctione.

***

SECTIO II.

Discutitur hac occasione, Vtrùm sit maioris meriti applicare pro animabus Purgatorij aliisue viuentibus propriam satisfactionem, quàm eam pia se retinere.

SVBSECTIO I.

Status quæstionis, & ratio dubitandi.

20 DIximus hucusque in materiâ spirituali semper quemlibet debere seipsum aliis præferre, ita vt malit ipse Deo frui, quàm vt alius quilibet eo fruatur: malit ipse esse sanctus vt octo, quàm vt alij sint sancti etiam vt centum: diximus item non esse actum maioris perfectionis negligere augmentum suæ sanctitatis, vt alij etiam multi in eâ sanctitate crescant. Hinc oritur satis grauis ratio dubitandi pro præsenti quæstione: nam qui satisfactionem bonorum suorum operum pro aliis offert, eo ipso mauult Deum ab aliis laudari quàm à se. Pro quo supponendum est vt indubitabile, Beatorum amorem in cælis erga Deum, etiamsi liber non sit, esse gratissimum ipsi Deo, & in maximam ipsius gloriam redundare, fortasse non minùs quàm amorem liberum huius patriæ: quidquid verò de hac comparatione amoris sit, certum est, alios actus aliarum virtutum, quos in maximo numero Beati eliciunt, & quidem omnino liberè, vt aliunde suppono, esse longè magis Deo gratos (quia & multò sunt nobiliores) quam sint actus virtutis, quos cum magnis imperfectionibus in hoc mundo exercemus. Secundò obseruo, eos actus magis esse generosos quàm nostros, eo ex capite quòd in cælo fiant sine vllâ prorsus spe præmij; quia eo in statu ampliùs non augetur præmium, siue id ex solâ Dei voluntate (vt ego sentio) siue ex ipsâ naturâ beatitudinis proueniat, vt alij volunt. Tertiò obseruo id, quod fuse & efficacissimè ostendi Tomo 3 omnem continuationem actus de nouo liberam, esse non minùs meritoriam de nouo, seu ex se non minùs esse Deo gratam de nouo, quàm si duo actus distincti liberi fierent, vnus post alterum; quia Deum laudare per actum A, & laudare eumdem per actum B, omnino similem & æqualem actui A, est omnino idem moraliter in ordine ad omnem æstimationem, laudabilitatem, præmium, &c. ergo eum laudare per eumdem actum A continuatum duobus instantibus liberis, idem erit ac laudare vno instanti per A, & altero per B, quia illa mutatio actuum non est æstimabilis moraliter; sicut Beato idem est continuare semper eamdem numero visionem Dei, ac si nouæ & nouæ numero distinctæ semper mutarentur, omnes tamen inter se illi primæ omnino similes. Hanc doctrinam ex se adeò claram nullus ponderauit ad propositum meriti in continuatione actus cum nouâ libertate, ideò abiectissimè de eo merito immeritissimè senserunt, solùm ei continuationi vel indiuisibilem, vel partem proportionalem, vel certè nihil præmij de nouo tribuentes: quos citato loco fusiùs reieci, & conclusi, eodem modo hominem ipsum esse laudabilem, & de Deo (vt sic dicam) benemeritum continuando liberè vnum eumdemque actum, ac si nouos & nouos, priori tamen omnino similes

Ratio dubitãdi pro præsenti quæstione.

Qua iam supponuntur: Primo, Beatorum amor in cælo, etsi liber non sit, est Deo gratissimus.

Alij actus aliarum virtutũ Beatorum sunt lõgè gratiores Deo quàm nostri.

Secundò. magis etiam sunt generosi quàm nostri.

21

Tertiò, omnis continuatio libera actus est de nouo meritoria.

produceret. Vnde deduco ad rem nostram, Beatum qui duobus diebus citiùs me intrat cælum, & eis duobus diebus amat, honorat, laudat Deum, siue id faciat primos actus cum nouâ & noua libertate continuando, siue mutando eos in alios omninò similes, perinde Deo esse magis placentem, & de ipso magis benè merentem (etiamsi non accipiat in præmium illum nouum gradum gratiæ habitualis ob eos actus) quàm si ille homo in hac vita me superasset omnibus illis actibus, seu, vt clarius dicam, perinde ac si ille fecisset hîc centum opera meritoria, ego verò solùm duo ex illis.

Pro quo Quartò supponendum est, etiamsi solius gratiæ habitualis augmentum faciat hominem digniorem maiori gloriâ, & maiori amore amicitiæ; quia, vt ostendimus Tomo 4. opera ipsa non sunt formalis sanctitatis, saltem ea primaria sanctitas, quam intelligimus absolutè loquendo nomine sanctitatis; nihilominùs negari non posse, quin per opera ipsa bona supernaturalia sicut homo singulariter Deo placet, ita etiam reddatur dignus, qui speciali aliquo amore à Deo redametur: si enim homo redamat alterum facientem aliquid in sui obsequium & gratiam, non redamabit Deus hominem bonis & supernaturalibus operibus gratiâ dignificatis, eius seruitio & gloriæ se totum tradentem: Hinc concludo, optare vt alter citiùs quàm ego ingrediatur cælum, nihil esse aliud quàm optare, vt ille magis laudet Deum, magis se in obsequium Dei impendat, magis Deo placeat, magis se reddat dignum amore diuino quàm ego, ratione scilicet omnium eorum plurium bonorum operum, quæ faciet toto eo tempore in cælo, antequam ego illuc veniam: in quo excessu semper ab illo superabor per totam æternitatem, etiamsi à quo tempore ingrediar cælum eliciam ego deinceps æqualia opera semper cum illo: semper enim remanebit ille me superans in illis operibus quæ antè fecit, quæque per totam æternitatem promerebuntur specialem Dei redamationem, & quæ Deo semper specialem complacentiam caussabunt. Atqui, iuxta superiùs dicta, non est ex perfectione Charitatis optare vt alter me superet in laudando Deo, multò autem minùs erit, ex eâdem perfectione optare, vt si vnus è duobus, vel ego vel ille id sit facturus, malim vt ille laudet quàm ego: ergo illa communicatio satisfactionum non erit è perfectione Charitatis. Non dico illam esse illicitam, aut non esse bonam, aut sanctam, sed dico esse longè minus perfectam, quàm si pro me seruarem eam satisfactionem eâ intentione, vt eo citiùs possem ipse laudare Deum: & ne è contrario ob donatam alteri satisfactionem diutiùs differatur meus ingressus in cælum: & consequenter, ne multa mea obsequia erga Deum, seu multa opera bona mea impediantur.

22

Quartò, per opera bona superna[tu]ralia singulariter Deo placet homo, & redditur dignus speciali amore.

Optare vt alter citiùs quã ego ingrediatur cælum nihil est aliud quàm optare vt ille magis laudet Deũ.

23

Hoc videtur esse cõtra perfectionẽ Charitatis, ergo & illa communicatio meritorum.

Hæc difficultas satis grauis est, quam pauci considerant diligenter: ideóque valdè indistinctè in hoc puncto procedunt: & fortè multa dicunt, quæ sunt magis pia, quàm in rigore vera; quæ ideò placet diligentius examinare, quia vix hæc quæstio solet ex proposito discuti: saltem ego à nullo eam vidi discussam scholasticè: sed à quodam spirituali Auctore fusè actum in fauorem animarum.

Multi in hac difficultate dicunt quæ sũt magis pia quàm in rigore vera.

Igitur nonnulli, vt cum maiori plausu suam in hoc puncto sententiam defendant, multis probare intendunt, ex ea translatione satisfactionis in animas Purgatorij hominem augere sua merita in ordine ad maius præmium essentiale, idcóque longè esse maioris æstimationis eam translationem,

Aliqui existimãt per trãslationem satisfactionis in animas hominem augere sua merita in ordine ad maius premium essentiale, ideoque eã translationẽ maiorem esse æsti-

quàm

potuerit, quod si citiùs sine maiorum meritis cælũ ingrederetur.

quàm si aliquantulùm citiùs cælum cum minoribus meritis ingrederetur; augmentum verò illud probant ex magna Charitate, quæ in eâ translatione exercetur: id quod variis viis conantur ostendere;

54 *Primum verò argumentum:* Primò vehementer extollendo dignitatem earum animarum in Purgatorio, quæ sunt filiæ Dei, sponsæ Spiritus sancti, quibus benefacere gloriosissimum est.

Secundum. Secundò, quia inter illas multæ sunt longe sanctiores quàm ego sim; vnde earum bona opera in cælo gratiora erunt Deo quàm mea: ergo ex Charitate benè ordinatâ in Deum teneor magis optare, vt illæ exeant ex Purgatorio; & Deum laudent, quàm vt ego exiens laudem eumdem Deum, quia Charitas in Deum me obligat ad ea procuranda quæ Deo sunt gratiora, & quæ ad maiorem ipsius gloriam ordinantur.

Tertium. Tertiò, quia animæ illæ sunt in maximis tormentis,
5 ideóque extremè indigent subsidio nostro, quia seipsas iuuare non possunt: est ergo opus summæ misericordiæ eas iuuare.

Quartum: Quartò, quia sicut laudatur ille qui pallium suum diuidit, vt tegat nudum pauperem; ita multò magis debet laudari qui suam satisfactionem à se abdicat, vt animas extremè indigentes iuuet: è contrario verò sicut deberet reprehendi ille, qui abundans panibus nihil vellet dare pauperi fame ante oculos suos morienti, prætendens fore vt posteà fortè ipse eis panibus indigeat; ita videtur magis reprehendendus ille, qui videns animas sanctissimas vehementissimo Purgatorij igne comburi, & quasi consumi, non vult eis applicare suam satisfactionem, quâ de facto actu modo ipse non indiget, solùm permotus eâ ratione, quòd fortassè post aliquot annos illâ indigebit.

55 *Quintum.* Quintò probant eam translationem esse opus magnæ Charitatis ex summo gaudio, quod in omnibus illis quæ liberabuntur caussabitur: ex voluptate item quam inde Angeli costodes earumdem animarum percipient; ex iubilo quod erit in cælo ob earum animarum aduentum sine vllo iam timore ruinæ.

Hoc argumentum exaggerant: Si enim ex vnius peccatoris conuersione, qui potest relabi, & damnari, gaudium est in cælo, Christo teste; quid non erit ex ingressu irreuocabili nobilissimarum earum animarum? Quam rem hi valdè dilatant discurrendo per personas consanguineas, affines, amicos, compatriotas earum animarum, per Beatam Virginem, per Christi Domini humanitatem per ipsas etiam personas sanctissimæ Trinitatis: quæ omnia hoc exemplo declarant: si enim Princeps aliquis desponsasset sibi nobilissimam, pulcherrimá, prudentissimam, & sanctissimam puellam, hæcque ab hoste captiua detineretur cum totius Regni luctu, qualem non gloriam, laudem, plausum apud Principem totumque Regnum sibi ille compararet, qui se tradens in mancipium eam puellam Regi totique Regno liberam offerret, omnia hæc maiorem habent locum in animabus Purgatorij, quæ nobiliores, sanctiores, &c. sunt quàm ea puella, in grauiori item seruitute detinentur ob vehementiam illarum pœnarum; magis item à Spiritu sancto amantur: denique tota aula cælestis teneriùs & efficaciùs desiderat earum animarum libertatem quam libertas eius sponsæ optetur à Principe creato eiusque Regno; ergo erit opus summè Deo gratum, ideóque summi meriti, se in earum pœnarum quasi seruitutem vendere, vt liberentur illæ animæ & sponsæ Christi ex Purgatorio.

56 *Ostendunt præterea eius modi hominem nihil amittere, aut damnum pati, etiam quoad pœnas Purga-*

Hæc illi fusè ad probandam eam sententiam: vt verò ostendant nullum inde imminere damnum, etiam quoad ipsas pœnas Purgatorij, fusè deducunt, quàm sint futuræ illæ animæ gratæ in cælo: & hic iterùm spatiosissimè euagantur per omnes Angelos custodes, parentes, fratres, consanguineos, compatriotas, &c. omnium illarum animarum; quos omnes dicunt fore deinceps solicitos vt nullum detrimentum accipiamus in pœnis Purgatorij ex eâ translatione: imò dicunt, fortassè ob illam etiam ab ipsis pœnis inferni liberandum eum qui pro animabus suam offert satisfactionem.

torij, propter gratitudinem animarum.

Exaggerant hac ratio. Nam licet de facto, quando quis offert suam satisfactionem pro eis animabus, & ita offert vt eis prosit, supponatur esse in gratiâ; (peccator enim nullam habet nec pro se nec pro alio satisfactionem;) potest tamen contingere vt vel deinde cadat à gratiâ, &, nisi per intercessionem earum animarum fuisset, in peccato moriturus, & tandem damnandus: vel certè per eamdem intercessionem ita iuuetur, vt numquam ampliùs ab eâ gratiâ cadat, casurus alioqui, si ea intercessio ipsum non derinuisset.

Referuntur duæ Historiæ in hunc finem. Denique concludunt recensendo duas Historias: Primam cuiusdam Religiosi è nostrâ Societate, qui moriens omnia Sacra & Orationes pro se post mortem offerenda transtulit in animas Purgatorij: Secundam sanctæ Gertrudis, quæ (teste Dionysio Monacho Carthusiano) cùm omnes suas satisfactiones in animas Purgatorij transtulisset, & horâ mortis inde valdè affligeretur, timens se satisfactionibus destitutam grauissimas pœnas subituram, meruit est Christum Dominum visibiliter videre, & ab eo audire, liberatam se esse ab omnibus eis pœnis ob Charitatis magnitudinem, quâ se in bonum animarum Purgatorij eâ satisfactione spoliauit.

SVBSECTIO II.

Quæstioni respondetur.

57 *Si antecedens argumenti Auctorum horum est verũ, non est dubiũ eam translationem satisfactionum ex conceptu suo esse nobiliorẽ, quàm illa retentas ad cælum perueniendi.*

PRo quâ præmittendum, si verum sit illud antecedens, quo Auctores, de quibus paulò ante, viuntur, scilicet, præmium nostrum augeri ex eâ translatione satisfactionis, non esse dubium vllum illam esse ex conceptu suo nobiliorem: quia longe magis optabile est, vnum gradum ampliùs gloriæ habere in cælo per totam æternitatem, quàm triduo, aut quatuor annis, etiam centum, citiùs intrare beatitudinem: etenim ille gradus durabit per totam æternitatem, facietque vt intensiùs amem laudemque Deum, &c. eóque magis fruar: cui bono non æquiualet in ratione mali ea temporalis dilatio, etiamsi videatur aliquantulùm grauis. Tota ergo difficultas est in illius antecedentis veritate; contra quam faciunt omnia quæ in ratione dubitandi paulò ante tetigi: & ampliùs ex dicendis constabit.

Discursus allati pro hac opinione Auctorum esti sint plausibiles, non videntur subsistere in materiâ spirituali.

Igitur DICO PRIMÒ: Omnes illi discursus de maiori gloriâ secundùm se in beatitudine aliorum quàm in meâ, de gaudio omnium Beatorum, de diuisione pallij, de panibus dandis mendico, &c. sicut apparent extra scholas plausibiles: rigorosè tamen loquendo non videntur vllo prorsus modo subsistere in materia spirituali.

Ex Fide supponendũ me non solùm nõ teneri ad id quod secundùm se est in maiorem Dei gloriam, sed sæpissimè nec posse id sine graui peccato velle. Instantiâ.

Etenim vt principium Fide certum supponendum est, me non solùm non teneri ad id quod secundùm se & absolute loquendo est in maiorem Dei gloriam, sed sæpissimè nec posse id sine peccato graui velle. Etenim nemo dubitabit, secundùm se & absolute maioris esse gloriæ Dei impedire centum grauissima peccata mortalia, quàm Petrum non mentiri iocosè, & tamen Petrus non tenetur nec potest licitè mentiri venialiter, vt impediat ea centum peccata grauia: imò etiamsi milliones hominum per illud

late

leue mendacium essent saluandi, alioquin perituri nisi ille mentiretur, non posset tamen mentiri, ergo non semper licitum est nobis quærere id quod in se est maioris Dei gloriæ; nam si respectu mei sit absolutè maioris gloriæ Dei, sine dubio ad id tenebor, vel certè erit mihi magis vtile.

28 At inde euidenter ego CONCLVDO, non omnia quæ secundùm se sunt maioris Dei gloriæ, continuò esse maioris Dei gloriæ respectu mei. Vnde vlteriùs colligo, cùm eorum Auctorum totus quantus discursus nitatur præcise in eo, quòd absolutè sit maioris gloriæ Dei animas Purgatorij liberari (iuxta supra fusè dicta) quàm mihi meâ reseruare satisfactionem: infero inquam, meritò illos planè inefficaciter concludere, dum inde inferunt etiam respectu mei fore magis in gloriam Dei, omnem eam satisfactionem in eas animas à me reiicere.

Cõclusio prima: Ex data suppositione infertur, non omnia, quæ sunt secundùm se maioris Dei gloriæ continuò esse talia respectu mei. Instantia.

Vrgeo: Demus hunc casum, quòd vel ego solus saluandus essem, & centum alij perituri: vel hi è contrario saluandi, & ego solus periturus: sine dubio longè maius gaudium foret in Beatis, in sanctissimâ Trinitate, in consanguineis eorum centum (discurro iuxta modum quo in suprà in Angelis custodibus, &c.) si centum illi saluarentur, quàm si illi perirent, & ego solus saluarer, maximè si quilibet ex illis esset habiturus gradus plurimos gratiæ, ego verò tantùm tres aut quatuor; & tamen, si in meâ potestate esset eligere vnum ex his duobus, tenerer omnino citiùs meam salutem eligere quàm illorum centum, nec deberem curare illud maius gaudium Beatorum, &c. ergo similes discursus in materia spirituali non subsistunt: ergo ex aliis principiis debuissent hi Auctores discurrere vt rem aliquid inferrent.

29 Secundò dico, nullo modo esse è perfectione Charitatis, hominem iam morientem à se transferre in alias animas Purgatorij eam satisfactionem, Sacra, &c. quæ pro ipso post mortem offerentur, & ipsi essent necessaria. Hæc patet ex dictis supra in ratione dubitandi, quæ minimùm persuadent, in hoc casu eam cessionem esse minùs bonam; tum quia talis homo, vt alij laudent Deũ vult ipse eum non laudare: tum quia eo casu cessant illæ Rhetoricæ deductiones horum Auctorum. Nam etiam talis hominis anima (quem supponimus in gratia mori) erit sponsa Christi & Spiritus sanè, erit detenta in captiuitate, erit in extrema necessitate, non erunt ei superflui panes, &c. ergo saltem tunc debebit ex Charitate benè in se ordinatâ, & in obsequiis à se exhibitis Deo, incipere à seipsâ. Vnde exemplum illud de eo Religioso, qui moriturus transtulit à se totam satisfactionem, magis est admirabile quàm imitabile; forte ille fuit in opinione contraria inuincibiliter, ideóque ex eo capite fecit gloriosum actum Charitatis, quia quodammodò posuit animam suam pro amicis suis. At inde non sequitur extra eam ignorantiam fore maioris meriti eam translationem, potiùs enim erit minoris quàm si dicat, *Libenter Domine id facerem, si non magis tenerer ego esse iocitiùs vt te laudem, quàm vt te alij laudent.*

Conclusio secunda: Non est maioris perfectionis hominem iam morientem à se transferre in alias animas Purgatorij eam satisfactionem quæ pro ipso offeretur. Rationes.

30 HINC DICO TERTIÒ, Si in pœnis Purgatorij eodem modo glorificarent animæ Deum quàm in cælo, & solus esset cruciatus ignis, forte tunc gloriosius suam satisfactionem transferre in alios. Hoc & nihil amplius probant rationes Auctorum suprà allatæ: facileque inde persuaderetur: nam eâ hypothesi data nihil omnino ex meis obsequiis in Deum minueretur (vt supponimus) & aliunde esset Charitas magna in alios, dum vellem eum dolorem loco illorum tolerare: imò fortè possent augeri inde obsequia mea in Deum per illam ipsam patientiam, & cum Dei voluntate conformitatem in talibus doloribus; in quo punctu excederem animas in cælo iam existentes. Hinc

Tertia conclusio: Si in pœnis Purgatorij eodem modo glorificaretur Deus quàm in cælo, & solus esset cruciatus ignis, esset ea res gloriosior. Et hoc solùm probant rationes allata.

Quartò dico: Transferre in animas Purgatorij omnem eam satisfactionem, quæ sibi est superflua sine dubio est opus laudabile: quia tunc nihil sibi nocet, & prodest aliis: nam si neglexisset eam translationem, tunc quidquid re ipsa esset superfluum, non applicaretur eis animabus, sed in thesauros Ecclesiæ relaberetur, essetque quasi sine fructu: vel certè valdè tardè eis posteà applicaretur: certum ergo est eam applicationem esse è maiori perfectione Charitatis. Hinc infertur, posse sanctissimè sic Deo offerri meam satisfactionem: *Domine si scis mihi posteà eam non fore necessariam, vel quia* (quod tu auertas) *damnandus sum, vel martyrio afficiendus, vel aliter pro pœna debita satisfacturus, statim eam applico pro animabus Purgatorij, quæ maximè illa indigent.*

Quarta conclusio: Transferre in animas illam satisfactionem, quæ est superflua, est laudabile.

Quintò dico, Transferre in animas Purgatorij eam satisfactionem, quâ homo indigebit posteà, etiam post centum annos, non esse vllo modo ex perfectione maiori Charitatis. Hoc patet ex dictis suprà in ratione dubitandi, & deinde hac subsectione in conclusione primâ, quia ego primo loco teneor esse solicitus vt ego Deum laudem, et inseruiam, & in eius obsequium me totum impendam; secundo verò loco, vt alij id faciant, etiamsi illi id essent facturi cum maiori intensione, & (vt dixi suprà) etiam cum maiori gloria Dei, loquendo absolutè. Iam autem ostendi subsectione primâ, ex illa mea anticipatione beatitudinis sequi valdè multa opera mea in gloriam Dei, quibus omnino carerem, si tardiùs exirem è Purgatorij cruciatu; vnde absolutè essem per eam dilationem minus gratus Deo, saltem ratione eius amabilitatis, quæ ex operibus desumitur: quam amabilitatem ex parte mea ego debeo anxius procurare, quàm amabilitatem quæ in aliis hominibus erit respectu Dei. Denique hæc confirmatur omnibus his quæ diximus superiùs, non esse scilicet ex perfectione Charitatis negligere profectum meum, vt alij proficiant, nõ solum ceteris paribus, id est, negligere profectum meum vt octo, vt alij similem acquirant: sed nec debere negligi meum vt vnum, vt alij proficiant vt centum. Quæ doctrina tota quanta in casu nostro locum habet, vt considerant patebit.

31 *Quinta conclusio. Transferre eam satisfactionem, quâ homo etiam post centũ annos indigebit, non est ex maiore perfectione Charitatis.*

32 Dices: Sæpè ob bonum etiam temporale proximi teneor omittere opus quod est maioris meriti pro me, vt fusè ostensum est supra; vbi manifestè probaui eo casu verè & propriè nos reddi incapaces per illud præceptum eliciendi tam perfectum actum, & tam meritorium, quàm possemus elicere, si præceptum illud non esset; ergo à fortiori pro bono illorum spirituali poterimus nostrum aliquid negligere, tunc maximè quando illud est incomparabiliter maius, quàm nostrum esset. Respondeo, obiectionem hanc non esse ad rem, quando enim actus est sub præcepto, sine dubio debet fieri non attentâ ratione maioris vel minoris meriti: certum enim est, prius esse seruare mandata, & deinde attendere ad consilia seu ad opera supererogationis. Cur autem Deus sæpè nos obliget in bonum proximi ad aliquid de nostrâ vtilitate negligendum, dixi eodem loco: in præsenti autem materiâ agimus, caso quo vterque actus est extra præceptum: ideóque dicimus, tunc è perfectione maiori Charitatis esse, magis procurare vt ego Deo placeam, quàm vt alij placeant.

Obiectio.

Solutio.

SVB

SVBSECTIO III.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

33 Hinc ad argumenta in contrarium facilè respondebitur; & verò ferè iam soluta sunt: solùm ergo oportet in formâ & specialiter eis satisfacere, ac simul expedire nouas replicas, quæ contra nostram doctrinam possint excogitari.

Reiicitur primum eorum Auctorum argumentum.

Non augetur per eã translationem nostrum meritum.

In eã translatione maior perfectio negligitur.

Quod pro fundamento ab his Auctoribus ponebatur, maioris scilicet momenti esse augere præmium essentiale, quàm accelerare egressum è Purgatorio, omnino amplectimur, vt suprà dixi; negamus tamen augeri nostrum meritum per eam translationem, cùm ostenderimus eam esse ex conceptu suo minùs perfectam. Quod item dicitur, in eâ translatione exerceri magnam Charitatem, fatemur; dicimus tamen maiorem & nobiliorem esse, sibi reseruare necessariam satisfactionem, vel ad exeundum breui è Purgatorio, vel certè ad illud omnino vitandum

Replica.

Replicabis: Meritum crescit ex maiori difficultate rei volitæ: atqui difficilius est homini hærere in Purgatorio quam statim saluari; ergo velle hærere vt alij loco ipsius saluentur, erit opus maioris meriti, quàm si pro se retineat eam satisfactionem.

Solutio prima.

Respondeo Primò, Quando res aliqua à me exhibenda ex se est è maiori gloria Dei, quàm altera à me item exhibenda, considerata etiam cum omnibus suis difficultatibus, sine dubio perfectionis Charitatem dictare, me debere illam eligere, quæ maioris est gloriæ, esto minoris difficultatis: vnde vlteriùs fit, eam electionem esse nobiliorem, & maioris hîc & nunc meriti, quàm alteram rei difficilioris, quæ tamen minùs est Deo grata etiam sub totâ eâ difficultate. Atqui iam ostendimus suprà manifestè, etiam non obstante difficultate operis, longè plus Deo placere opera bona Beati, magisque illis delectari, honorari, &c. quàm placeat patientia animarum in Purgatorio existentium; ergo magis debeo ego eligere eum statum beatitudinis quàm alterum, non obstante difficultate huius secundi: ergo ex eo capite non potest esse opus maioris meriti, eligere pro se Purgatorium, & pro aliis cælum.

34 Vrgeo retorquendo argumentum: Etenim si ea ratio maioris difficultatis esset vllius momenti, probaret etiam me (independenter ab eo quòd aliis succurrerem) meriturum plus optando diutiùs esse in Purgatorio, quàm adhibendo satisfactiones vt exirem: quia incredibiliter mihi difficilius est in eo manere, quàm Deo in cælo frui: hoc autem nemo prudenter dicere potest: ergo etiamsi ea difficultas maior reperiatur in translatione satisfactionis, non propterea magis merebor; quia quando res à me exhibenda est maioris gloriæ Dei, non possum, si ad perfectionem Charitatis attendamus, eam negligere ob bonum alterius.

Secunda.

Responderi adhuc ei aduersæ obiectioni Secundò posset, nos non agere iam de ratione meriti, quæ potest oriri ex difficultate, sed de perfectione quam habet actus ratione Charitatis in alium: in quo puncto iam ostendi ignobiliorem esse eam translationem satisfactionis in alium, quàm si eamdem satisfactionem modo explicato pro se retineat.

Respondetur ad apologiã pro excellentiâ animarũ in Purgatorio.

Ad illam apologiam pro excellentiâ animarum in Purgatorio, quòd sint filiæ Dei, &c. quibus benefacere gloriosum est, respondeo Primò, ex eodem capite hominem teneri pro se seruare eam satisfactionem pro tempore quo ipse debebit illuc venire: quia etiam ipsius anima erit

tunc filia Dei, Christi sponsa: ideoque ex hoc capite gloriosissimum erit sibi benefacere: & aliunde benè ordinata Charitas incipit à se, maximè in bonis spiritualibus: ergo.

Responsio ad secundã probationem antecedentis.

Ad id verò quòd dicitur in secundâ probatione eius antecedentis, multas animas esse in Purgatorio, quæ sunt Deo multo magis gratæ quàm ego, ideóque maioris momenti esse, quod illæ statim laudent Deum, quàm quòd ego, iam respõdi suprà, me magis debere esse solicitũ vt fugiam peccatum meum leue, quàm vt proximus fugiat grauissimũ: etiamsi absolutè respectu Dei maioris gloriæ sit Petrum non blasphemare, quàm me non dicere vnũ mendacium leue: idem dico suo modo de actibus positiuis, me scilicet magis debere curare vt ego amem Deum vt octo, quàm vt eumdem Deum Petrus amet vt centum, aut vt mille.

Item ad tertiam probationem eiusdem.

Ad tertiam probationem antecedentis, quòd illæ animæ sunt in maximis tormentis, ideóque extremè indigent subsidio nostro, respondetur vt ad primam, etiam meam animam tunc futuram in simili necessitate & torturâ; ideóque non esse ex perfectione Charitatis conijcere me in eam pœnam vt alij liberentur: maximè quando sequitur ex eâ dilatione me minùs seruire Deo, laudare & honorare illum, vt ostendi ex eâ dilatione sequi. 35

Ad quartam probationem responsio.

Ad quartam, ex illo qui ob diuisum cum paupere pallium laudatur, respondeo, in bonis temporalibus habere laudem alienationem à me, vt dem pauperi, in spiritualibus verò id non esse maioris meriti, sed minoris: quod verò ibi additur de eo qui abundans panibus nollet pauperi indigenti succurrere, minùs vrget: respondeo enim, Si ego essem certus post mediam diem me in similem necessitatem redigendum, ita vt omnes hi panes sint mihi futuri necessarij, non fore me reprehensibilem, quia consulendo mihi eos mihi in crastinum seruarem: cùm ergo in casu nostræ vltimæ concertationis dixerimus, tunc tantùm melius esse seruare sibi satisfactionem, quando solum id reseruatur, quo posteà homo extremè indigebit: id quod facilè potest fieri: cùm enim Deus optimè sciat, quam multum mihi sit posteà futurum necessarium, facilè Deo dicere possum, *Domine, quidquid scis mihi fore minùs necessarium, applico statim pro tali & tali anima*: cum inquam id solum dixerimus, obiectio non est contra nos.

Replica prima.

36 Replicabis Primò: Fortasse mihi non sufficient omnes satisfactiones totius meæ vitæ; quia habebo nimis multum purgandum; vnde consequenter totâ meâ vitâ nihil re ipsa applicabo pro animabus. Id quod videtur valdè absurdum & indicium naturæ valdè auaræ in ordine spirituali.

Solutio prima:

Respondeo, In genere spirituali, seu in materia laudandi Deum, eique benedicendi, omnem eam auaritiam, qua ego citius volo id per me præstare quàm per alios, esse valde laudabilem; ideò nego esse absurdum, si caso illo dato nihil maneret pro animabus.

Secunda.

Respondeo Secundò, Fortasse non reuiuiscere satisfactionem per peccatum mortale interruptam, etiamsi merita reuiuiscant: quo casu quia pauci sunt qui per aliquod mortale aliquando non interrumpant eam satisfactionem, possent offerre in subsidium animarum saltem illas omnes satisfactiones quæ ante vltimum mortale acquisitæ sunt.

Secunda replica.

Replicabis Secundò: Etiamsi ego absolutè & sine vlla conditione offeram pro animabus Purgatorij meam hodiernam satisfactionem, non propterea mihi nocebo: quia potero eo diligen-

tiùs crastinâ die noua opera satisfactoria efficere,
quibus compensem quæ pro illis animabus hodie
à me abalienaui: perinde ac ille: qui etiamsi abalie-
net à se panes, quibus cras indigeret, non se occi-
dit fame, si potest vesperi nouam adhibendo dili-
gentiam alios inquirere, quibus suppleat defe-
ctum eorum quos in eleëmosynam donauit: ergo
non est cur debeamus nos reducere ad eam condi-
tionalem applicationem; sed absolutè & sine ad-
dito poterit fieri illud opus misericordiæ spiritua-
lis. Respondeo, Verum quidem esse, posse me
37 *Soluitur.* compensare hodie quæ heri animabus donaui, si
hodie faciam opera satisfactoria, quæ alias forte
non fecissem, si heri nihil applicuissem pro ani-
mabus Purgatorij; & eo sensu poterit esse è per-
fectione Charitatis talis donatio; adhuc tamen o-
stendo excellentiorem viam, quâ & nostra conclu-
sio inconcussa maneat, & saluetur ex parte inten-
tum obiectionis, si scilicet hodie ego offeram meã
satisfactionem sub eâ conditione in conclusione
positâ: & tamen ita sollicitus sim cras de procu-
randâ eâ nouâ satisfactione, ac si planè sine vllâ
conditione eam omnino à me abalienassem: sic
enim numquam in rebus spiritualibus amabo plus
proximum quàm me: & simul ex amore illo mei
non reddar vllo modo tardior ad procurandum
bonum proximi, sed potiùs tam multum pro me
procurabo, vt maneat etiam multum pro proximo
sine vllo meo detrimento.

Replicabis tamen adhuc Tertiò: Non videtur
Tertia replica. posse fieri ea applicatio sub eâ conditione præ-
scientiæ Dei: etenim priùs naturâ Deus præuidet
opus meum hodiernum quàm finem meæ vitæ:
quia illud est independens à futurâ morte in gra-
tia aut in peccato, item est independens à multitu-
dine operum, quæ ad finem vitæ sum facturus:
ergo in priori naturæ, quo Deus videt hoc meum
opus, nondum scit quantum sit futurum mihi in
Purgatorio necessarium; imò neque scit, an ego
sim saluandus, an condemnandus. Quomodo er-
go Deus tunc poterit dicere, Ergo tantum pro te
reseruandum est, vt non maneas in Purgatorio;
cetera possum pro aliis animabus Purgatorij appli-
care; vel ergo applicatio debebit esse sine talibus
conditionibus de futuro, vel certè reseruabuntur
ex integro pro me illæ satisfactiones. Respondeo
Obiectionem optimè concludere, in eo priori, quo
38 *Soluitur.* præuidentur mea opera, non posse fieri applicatio-
nem illam, quam ego posui, nego tamen inde quid-
quam inferri contra nos: quia sufficit si in eodem
instanti reali fiat applicatio etiam posteriùs natu-
râ: hoc enim sufficit & pro animabus & pro me;
sic ergo tunc debemus concipere instantia naturæ
vt Deus primum videat meam applicationem; &
quia adhuc non sciat quid de me futurum in eo
priori, non decernat, quantum debeat retinere pro
me, & quantum aliis donare, sed expectet, donec
posteriùs naturâ ex secundo aut tertio signo videat
quid mihi erit necessarium: & nunc in quarto
vel quinto signo dicat, Tantum reseruo, tantum
applico: cumque omnia ista signa, etiamsi inter
se natura procedant, sint tamen simul tempore,
& ab æterno, sufficientissima sunt, vt possit Deus
tempestiuè animabus Purgatorij prouidere vi
illius cognitionis & decreti in quinto signo
habiti.

Ad quintam probationem obiectionis quintæ
Ad quintam probationẽ obiectionis quinta responsio. suprà desumptam ex gaudio & iubilo in cælo fu-
turis ob liberatas animas Purgatorij, & ad instan-
tiam de sponsa captiua, iam est superiùs satisfa-
ctum, dum ostendi, in rebus spiritualibus non es-
se attendendum ad id quod simpliciter Beatis es-
set iucundius, sed ad id quod mihi magis incum-
bit. Primo enim loco ego teneor illis iacere gau-
dium tam per meum ingressum ad cælum quàm
per alienum: & priùs teneor ego meam animam;
sponsam etiam Christi, ex ea captiuitate liberare
quàm alienam: & verò hanc vltimam propositio-
nem omnino in Scholis certam non labefactant il-
læ amplificationes rhetoricæ de parentibus, fratri-
bus, filiis, amicis, consanguineis, compatriotis ani-
marum earum, quæ liberandæ sunt, quia id ego
non debeo præferre meis bonis operibus in lau-
dem Dei exhibendis, quæ augebuntur, si citiùs ad
cælum venero.

Ad confirmationem verò; quòd per eam
oblationem satisfactionis meæ fieri possit vt ego 39 *Ad eiusdem probationis cõfirmationẽ responsio prima.*
obtineam salutem æternam, exorantibus pro me
Deum, in cælis eis animabus, quas per meam sa-
tisfactionem à Purgatorij pœnis liberaui, respon-
deo Primò, me solum in præsenti disputare, an ea *Non quæritur hic: quid sit vtilius, sed quid perfectius.*
oblatio sit ex genere suo maioris perfectionis, néc-
ne: hoc autem nullo modo impugnatur per hoc,
quòd aliquando per accidens sit (quasi ab extrin-
seco) vtilior: etenim sæpissimè ad obtinendam *Imperfectiores actus possunt esse vtiliores.*
mortem in gratia sunt vtiliores aliqui actus, qui
ex genere suo sunt minùs nobiles, certum enim est
actus Fidei & Spei esse magis meritorios & altio-
ris ordinis, quandoquidem sunt Theologici, quàm
sit deuotio erga Beatam Virginem, aut erga
Ioannem aliumve Sanctum: hi enim actus sunt
tantùm actus Religionis & amoris supernaturalis
erga personas creatas esto sanctissimas: & tamen
sæpè per tales deuotiones erga Beatissimam Virgi-
nem aliósve Sanctos obtinet homo mortem in
gratia, quam non obtinet alius repetendo: sæpè *Aliquando per dictas deuotiones etiã extra statum gratiæ exercitas obtinetur gratia finalis.*
eos actus Theologicos supernaturales Fidei &
Spei: ergo. Imò, quod grauius est, sæpè etiam
per tales deuotiones, licet eo tempore exercitas
quo nullum meritum de condigno habere pos-
sunt quia in statu peccati sunt habitæ, obtinetur
deinde pœnitentia finalis. Multæ sunt historiæ et-
iam eorum, qui etiam dum perditissimi erant via-
rum prædones, ob recitatum singulis diebus rosa-
rium Beatæ Virginis, ob ieiunium dierum Sabba-
ti in eiusdem honorem, ob deuotionem erga san-
ctam Barbaram, &c. deinde etiam miraculosè ad
confessionem in hora mortis fuere dispositi. Idem
aliis contigit ob aliqua opera misericordiæ, de
quibus in Historiis sacris: quòd v.g. inter cædes
& spoliationes viatorum numquam passi sunt vt
vlla virgo aut femina violaretur à sociis, ob eleë-
mosynas aliquas factas etiam ex alienis, id est ex
furto acceptis. Imò de Petro illo Telonario nar-
ratur, ob proiectum etiam cum indignatione pa- 40 *Exemplum Petri Telonarij.*
nem pauperi vocatum eum esse ad pœnitentiam,
& magnam deinde sanctitatem. Sic etiam in no-
stro casu aliqui bene affecti erga animas Purgato-
rij, & pro eis orantes etiam dum in peccato
mortali existerent, quo tempore nihil, aut fe-
re nihil, iuxta certiorem sententiam, prodesse
poterant, quia satisfactionem nullam tunc ha-
bebant; (per orationes autem immediatè non
minui pœnas Purgatorij multi docent, maxi-
mè si à peccatore illæ veniant:) nihilominùs
obtinuerunt miraculosè ex ipsis peccatis extra-
hi, & ad viam salutis dirigi. Ex quibus omnibus
constat, Deum sæpè concedere eam pœniten-
tiam finalem ob actionem quæ fuit longè mi-
noris meriti, imò nullius ferè; quam tamen non
concedit multis qui sunt in gratia; & opera de
condigno, alioqui meritoria augmenti gratiæ

&

& gloriæ, petunt eamdem pœnitentiam finalem, qui tamen deinde permittuntur è gratiâ cadere, & in peccato mori; ergo ex hoc capite non desumitur bonum argumentum ad probandum, nobiliorem actum esse, & maioris meriti pro animabus Purgatorij offerre suam satisfactionem, quàm eamdem pro se.

Ex ea vilitate non rectè probatur maior perfectio.

41 *Ratio à priori.*

Ratio à priori ea est, quia cùm Deus pœnitentiam finalem non concedat ex merito nostro condigno, neque ex certâ aliquâ conditione vniuersali, iuxta ea quæ diximus Tomo 4. agentes de merito perseuerantiæ, sed eam concedat ex solo merito de congruo aliquando, imò frequentissimè sine illo; inde fit, vt pro suo libitu iam per hoc, iam per illud opus id concedat, tum vt homines reddat intentos & vigilantes, ne putent se iam esse de morte in gratiâ securos: deinde è contrario, vt homines ad hæc vel illa opera singulariter alliciat, concedit aliquibus eam salutem per illa opera: tertiò in gratiam B. Virginis id frequentiùs longè facit erga illos qui eam singulariter colunt: aliquibus etiam Sanctis, vt S. Barbaræ, videtur concessisse speciale priuilegium, vt per ipsius intercessionem obtineatur mors in gratiâ. Certum autem est, maioris meriti esse Apostolus omnes, aliosque in cælo esse maioris sanctitatis, erga quos deuotio consequenter maioris erit meriti; & actus nobilior: & tamen non ita ob deuotionem erga illos concedit hunc fauorem; quæ autem habuerit ipse specialia in hoc puncto motiua erga hos vel illos Sanctos, tunc primò videbimus, cùm ipsis intercedentibus dignatus nos fuerit suâ visione.

Obiectio.

Obiicies tamen adhuc, Ergo, siue actus sit maioris meriti, siue minoris, saltem erit tutius omnia offerre pro animabus, vt hoc modo magis assecuremus nostram salutem: quia præstat augere certitudinem salutis etiam cum minoribus meritis, quàm, habendo de præsenti maiora, naufragium facere in portu; vti præstat nauim ita onerare, aliquibus mercibus neglectis, vt feliciter portus subitura speretur, quàm eam adeò onerare, vt omnium deinde faciat iacturam: vel si non placet hæc comparatio, quia nemo ea eo quòd multa coram Deo congerat merita facit eorum iacturam; aliter eamdem nauis similitudinem pone, consultius scilicet esse eam nauigationem tenere quæ tutior est, esto sit spes minoris lucri, quàm eam quæ est minùs tuta, etsi magis lucrosa.

42 *Solutio prima: Secunda:*

Respondeo Primò, Etsi concedamus totum, nihil inde contradicta sequi. Respondeo Secundò (quamdiu aliud in contrarium nobis non constat) debere ita nos, sic dicam, generosè gerere, vt semper eos actus libentiùs faciamus, qui sunt Deo absolutè gratiores, & in maiorem eius gloriam cedunt, sperantes nos inde non diminuturos nostræ beatitudinis certitudinem, quidquid posteà re ipsâ per accidens sequatur præter opinionem. Dixi quamdiu nobis de contrario nihil constat: si enim sciremus per talem actum nos obtenturos eam perseuerantiam, eamdem per alium etiam nobiliorem amissuros, haud dubiè teneremur eum minùs nobilem eligere. At quando res est planè dubia, vt est in præsenti (nam etsi constet aliquos per eam applicationem liberatos, non constat eosdem, si modo à nobis suprà posito priùs pro se eam obtulissent, non liberandos) debemus id eligere quod est nobilius.

Tertia.

Respondeo denique Tertiò, Si quis offerat pro animabus suas satisfactiones modo à nobis suprà assignato, posse etiam sibi eas conciliare, vt pro se intercedant.

Iam ad duas illas Historias suprà allatas. 43

Respondetur ad duas Historias allatas.

Ad primam de illo Patre respondi suprà, eum ex ignorantiâ inuincibili, vel certè se accommodando opinioni probabili, iudicasse maioris esse meriti pro animabus suam satisfactionem offerre, ac proinde valdè multum eum promeritum per talem abdicationem: hinc tamen non probatur, extra casum ignorantiæ eum actum esse magis meritorium, quàm si pro se applicuisset modo à nobis posito suam satisfactionem. Ad secundam de S. Gertrude respondetur Primò (vt constat ex Vitâ ipsius lib. 4. cap. 35.) Deum ei id specialiter mandasse, ac promisisse se ei in horâ mortis appariturum visibiliter, & maculas omnes peccatorum condonaturum, vt & reipsâ contigit. Vnde satis suspectus redditur ille timor, de quo in obiectione; neque ille in Dionysio Carthusiano repetitur, maximè cùm ex lib. 5. c. 2. Vitæ constet illam fuisse per viginti duas hebdomadas ante mortem extra se, & non legatur nisi duo hæc verba locuta, *Spiritus meus*, & tria aut quatuor longè diuersa ab his quæ ab obiiciente referuntur. Quidquid verò de eo puncto sit, constat etiam ex dictis suprà, potuisse S. Gertrudem aliósve vel ex ignorantia inuincibili, vel accommodando se contrariæ opinioni, iudicare illum actum esse maioris meriti: & ex eo pio errore affectum illum Charitatis vehementer fuisse Christo Domino gratum, ideóque eam ita custoditam à peccatis, vt vix vllam pœnam meretetur in Purgatorio: vel quia aliquando solent nonnulli applicare suam satisfactionem pro his, quibus Deus voluerit applicare, ea his Deus eam partem huic Virgini applicuit, quæ necessaria erat ad eam liberandam. Et hæc de aduersis argumentis.

Denique circa totam hanc materiam obserua, quæ dicta sunt non eò tendere vllo modo, vt dicamus illicitam esse talem applicationem pro aliis, etiamsi quis seipsum necessariâ satisfactione spoliet: admittimus enim talem actum esse sanctum & honestum: solùm ergo dicimus alterum, quo eam satisfactionem pro se quis reseruat, esse meliorem: vt enim matrimonium est sanctum, etiamsi virginitas ex se sit sanctior, ita in præsenti discurrimus. Vnde fieri potest, vt ea applicatio pro aliis sit aliquando occasio maioris meriti: si enim quis non applicet pro se eam satisfactionem per actum positiuum, sed purè omittat non cogitando eâ de re, procul dubio tunc non habebit aliud meritum, quam quod ex actu ipso bono tunc facto prouenire potest, si verò alter eliciens similem actum mortificationis simul habeat alium actum reflexum quo dicat, *Domine in bonum animarum Purgatorij tibi offero huius actus satisfactionem*, plus merebitur hic aliis applicando, quàm alter non applicando: quia non applicatio fuit negatiua, ideóque nullo modo meritoria: applicatio verò fuit nouus actus positiuus honestus & sanctus, ideóque nouum secum tulit meritum. Perinde ac in exemplo posito de virginitate, si quis integritatem suam seruaret non eam amando vt honestam, sed quasi, sic dicam, per omissionem puram: quia nihil illi occurrit de copulâ & matrimonio; sine dubio nihil mereretur per eam virginitatem: ideóque alter qui positiuâ & honestâ volitione vellet contrahere matrimonium ob prolem, mereretur plus suo matrimonio quàm ille sua virginitate. Debet ergo hæc doctrina intelligi concurrentibus duobus actibus positiuis, & alioquin æquè intensis, &c. quorum vnus dicat: *Domine hanc satisfactionem pro* 44

Non est illicita ea applicatio, etiamsi quis se spoliet necessaria satisfactione, est enim talis actus honestus: solùm dicimus eam satisfactionem sibi reseruare, esse actū meliorem.

Ea applicatiō aliquando potest esse occasio maioris meriti.

vt mihi quantum indiguero applices, vt possim eò citiùs te laudare, &c. alter verò dicat; *Domine in bonum animarum quæ sunt in Purgatorio, vt citiùs te laudent, offero pro illis hanc meam satisfactionem.* Hos duos actus comparauimus hucusque inter se, diximúsque priorem habere nobilius obiectum; & esse ex maiori Charitatis perfectione, siue aliquando secundus ille actus ob maiorem intensiunem aliúmve excessum sit maioris meriti: sic enim sæpè contingit vt vnus actus virtutis inferioris plus mereatur quàm alter nobilioris, quia in intensione, duratione, &c. compensat excessum qui in nobiliori obiecto altioris virtutis reperitur: qui excessus non est speciale quid huius materiæ quam tractamus; nec per eum minuitur veritas nostræ conclusionis: de quà satis; egi autem fusiùs de illá quàm soleam, quia (vt suprà notaui) non discutitur ab aliis.

Hac de comparatione bonorum aliorum in substantia consideratorum: Potest tamen vnus alterum excedere intensione accidentaliter, vel alio excessu.

SECTIO III.

Quomodo teneamur, vel certè possimus honestè propter bonum spirituale proximi nostrum temporale negligere.

45 NOn facio iam comparationem inter bona temporalia vtriusque, quia superiùs circa hoc punctum insinuaui, me posse licitè & honestè minùs ea mihi quàm proximo amare: vndè & ea illi donare possum. Excludo casus quibus aliunde obligor ad ea retinenda; v. g. paterfamilias, qui filios habet egentes quos alat, malè ageret, si necessaria pro illis daret aliis, quibus non tenetur: loquimur ergo in casu quo non sit vlla aliunde necessitas.

Non fit comparatio respectu temporalium in vtroque. Licet enim temporalia minùs sibi quam proximo amare, exceptis casibus aliunde obligantibus.

SVBSECTIO I.

Expeditur dubium de concurrentia extremæ necessitatis corporalis ex parte vtriusque.

CIrca quod inquirimus, an licitè possim ego in casu extremæ necessitatis meæ & proximi cedere proximo panem v.g. ne ille moriatur, etiamsi ego moriar fame. Respondeo in primis me ad id nullo modo teneri: id quod est extra controuersiam, nisi fortè altera persona esset valde Reipublicæ necessaria, ego verò non ita: vt enim homo tenetur sæpè pro Republicâ se exponere periculo vitæ, ita & tunc: quandoquidem iuuare eam personam esset iuuare Rempublicam. Respondeo Secundò, probabile quidem esse, ceteris paribus: quòd scilicet mea vita non sit minoris aut maioris vtilitatis in Republicâ quàm alterius, non posse me id facere: Primò, quia per hoc videor etiam meam perfectionem spiritualem minuere: quò enim plus temporis vixero, eò possum plus habere de merito.
46 Huic tamen argumento in simili suprà satisfecimus, ideò hîc illud reputo minùs efficax. Secundò ergo potest ea resolutio suaderi, quia sicut meam salutem æternam non possum postponere alienæ; ita nec videor posse postponere temporalem. Responderi huic etiam potest disparem esse rationem; nam (vt dixi suprà) bona temporalia per se non sunt magni facienda à nobis, qui altiorem propè infinitè finem habemus. Tertiò, potest quis pro eà sententiâ argumentari: Non sumus nos domini vitæ nostræ: ergo non possumus vitam nostram pro aliena exponere. Respondent nonnulli negando consequentiam. Vt patet in Carthusianis, qui licitè se obligant ad non comedendas carnes; etsi ratione morbi id esset necessarium ad vitæ conseruationem. Hæc tamen instantia mihi non arridet; nam si Carthusianus nihil haberet planè aliud ad comedendum quàm carnes, teneretur sanè eas comedere, ne fame moreretur. de quo alibi fusiùs. Responsio item hæc, docent vniuersaliter in multis casibus posse nos licitè non conseruare vitam, nullo modo satisfacit: nisi assignet rationem cur id licitum sit, aliuquin nimis multum probabit. Meliùs respondetur ei argumento, licet directè & immediatè non sit vnquam nobis licitum nos occidere, indirectè tamen aliquando licere non vsurpando media illa quibus possemus euadere, quando scilicet in contrarium est vel graue aliquod malum, vel ex eâ indirectâ 47
morte sequitur aliquod grande bonum. Sic potest quis permittere se mori citiùs quàm ieceretur ibi pes: quia cum ingenti dolore non tenetur suam vitam tueri: sic in præsenti cùm tanta vtilitas sit in eo quòd alter viuat, quanta in eo quòd ego ipse, potero alteri permittere vti eo medio ad vitam necessario: quia in eo casu meritò possum præsumere de Deo, qui Dominus est vitæ vtriusque, quòd sit tam contentus si ego me permittam mori vt alter saluetur, quam è contrario. Vt enim si essent duo mancipia æquè vtilia domino, & vnum deberet ex eis occidi aut mori, censeretur fore dominus æquè contentus, si hic loco alterius aut è contrario moreretur: ita in præsenti.

An in extrema necessitate mea & proximi licitè possim dare proximo panem ne ille moriatur, etsi ego moriar fame. Ad id non teneor, nisi altera persona esset vtilior Reipublicæ, non verò ego. Ceteris paribus probabile est id me non posse facere.

Negant aliqui consequentiã, & dant instãtiam Carthusiani. Non placet ea instantia.

Meliùs respondetur ex tertia ratione, scilicet directè nõ esse licitum nos occidere, sic verò indirectè.

Hinc dico Secundò, probabilius longè esse omnino, licere in talibus casibus vitam suam pro altero exponere, nisi v. g. ego habeam familiam quæ meâ vitâ indigeat, vel ego sim vtilior Reipublicæ, vel non sentiam me sufficienter dispositum ad mortem, &c. Iam enim dixi me supponere non esse aliunde spirituale aliquod impedimentum. Hæc sententia communissima est in Scholis & expressè traditur à D. Thomâ in 2. dist. 29. q. vnicâ, art. 5. ad 3 & ab aliis, quos refert & sequitur P. Coninck suprà dub. 6. vbi adducuntur ab eodem in confirmationem aliqui Scriptores qui laudant Damonem & Pithiam, eo quod alter pro altero se obtulerit vadem tyranno: pro quo citatur Augustinus lib. 4. Confessionum c. 6. ibi tamen nec de his agit, sed Pilade & Oreste: nec verbum habet quo denotet sanctus Augustinus se id approbare vt benefactum: solum enim ait se dubitosse olim, an voluisset mori pro amico, seu, an sibi charior esset amicus, &c. sicut de Pilade & Oreste narratur. Hieronymus etiam c. 7. Michææ, qui 48
pro eâdem laude citatur, non aliud ibi habet, quàm quod pauci sint veri amici in mundo, qui se in periculis & aduersitatibus ament, etiamsi obiici possint duo illi Pithagorici Philosophi: per quod non eos laudat vllo modo; solùm Ambrosius 3. de Officiis c. 12. videtur eos commendare: ea tamen commendatio non sufficit pro probatione sententiæ: fortè enim magis affectum amoris quàm rem ipsam commendat Ambrosius.

Probabilius longè omnino licere in talibus casibus vitam suam exponere pro altero.

Secundò argumentantur, quia potest quis à furioso se inuadente permittere se occidi. Verùm hoc antecedens supponitur, non probatur; & contrariæ partis Auctores eodem modo illud negabunt, quia in eo est tota ratio quæ in conclusione: imò videtur esse ipsa conclusio. Deinde fortasse in furioso est specialis ratio, quòd ille,

Aliud argumentum Auctorum citatorum à Coninck.

ille, si mactetur, certò peribit quoad animam ob peccatum illud in quo tunc versatur: suppono enim esse sermonem de furioso alioquin rationis capaci, & solùm repentè in furias acto; nam si planè sit stultus, profectò minor longè ratio erit vt permittam me ab illo occidi, cùm ex vitâ vnius stulti nulla Reipublicæ sequatur vtilitas, prout sequi potest ex vitâ hominis iusti & prudentis, qualem supponimus esse eum qui se permitteret occidi: nam si & hic è contrario malè sit dispositus, & timeat se damnandum, haud dubiè tenebitur non permittere se loco alterius occidi.

Tertium argumentum.

His non dantur rationes conclusionis, sed afferuntur varij casus, in quibus illa locũ habet.

Posset dari disparitas inter hos casus & præsentem conclusionem.

49 Tertiò argumentantur, quia potest se quis exponere periculo vitæ pro conseruatione sui status ac honoris: famuli item pro dominis suis sæpè suam vitam exponunt periculo manifesto; ergo. Hoc tamen argumentũ non tam dat rationem cõclusionis, quàm affert aliquos casus, in quibus illa locum habet. Et verò posset assignari sat magna disparitas inter hos casus & cõclusionem nostram, prout vniuersaliter sonat: nam in his casibus ita homo se exponit periculo vitæ, vt tamen non sit certa mors, imò fortè maior spes vitæ quàm periculum mortis. Nos autem loquimur, casu quod certa omnino sit mors mea, nec aliam habeam rationem & honestatem, nisi ne moriatur alter.

Inefficacia sunt argumenta aliorum.

Defenditur tamen hæc conclusio propter auctoritatem.

Vides non esse valdè efficacia argumenta quæ pro eâ sententiâ adducuntur, ideò vt probabiliorem tantùm illam defendo, & quidem præcipuè propter auctoritatem communem Scholasticorum; deinde quia opposita argumenta, quæ fiunt ad probandum id non licere, etiam non vrgent (vt vidimus paulò antè,) ergo debemus dicere id esse licitum, quia nihil debet negari licitum, nisi probetur illicitum: semper enim in fauorem libertatis iudicandum, nisi contrarium ostendatur. Et hæc dicta sint circa bona corporalia, quando fit comparatio inter illa in casu extremæ necessitatis vtriusque.

SVBSECTIO II.

Respondetur præcipuæ quæstioni.

In proximi extrema necessitate salutis æternæ teneor illum iuuare etiam cum periculo propriæ vitæ.

50 IAm ad bona corporalia propria respectu spiritualis alieni; vbi longè minor est ex dictis difficultas. In hoc ergo punctο conclusio hæc in genere certa est, in proximi extremâ necessitate salutis æternæ teneri me eum iuuare, etiam cum periculo propriæ vitæ, seu exponere meam vitam pro illo, si inde ipsum re ipsâ iouandum sperem. Conclusio hæc videtur desumpta ex S. Ioanne Epist. 1. c. 3. Vbi hæc habet: *In hoc cognouimus Charitatem Dei*, &c. subditque: *Et nos debemus pro fratribus animas ponere.* Verbum enim illud *debemus* obligationem haud dubiè significat. Eamdem sententiam tenent ad 2. 2. quæst. 26. art. 5. Thomistæ communiter & alij, quos refert & sequitur ibidem Torres & Coninck suprà n. 26. Supposui in hac conclusione pro tali obligatione requiri spem aliquam futuræ salutis proximi: non enim teneor gratis meam vitam exponere. In hac ergo conclusione sic propositâ, vt dixi, omnes conueniunt; difficultas autem est, qui casus intelligantur sub nomine illius extremæ necessitatis: in quibus designandis maxima est inter Auctores dissensio.

Debet tamen esse spes salutis proximi.

Extrema necessitas est, in quâ proximus sine meâ operâ vel omninò se iuuare non potest, vel certè difficulter adeò, vt moraliter censeatur impossibilis salus.

Illa tamen extra controuersiam dici potest extrema necessitas, in quâ proximus sine meâ operâ vel omnino se iuuare non potest, vel certè adeò difficulter, vt moraliter censeatur ei impossibilis salus æterna: cuiusmodi casus est, si infans filius Christianorum non baptizatus iam iam agat animam, neque vllus sit qui illum baptizet. Dixi *filium Christianorum*, nam si filius sit Gentilium, multi Doctores dubitant, vtrùm tenear;
51
imò, vtrùm liceat mihi illum baptizare; probabilius tamen videtur etiam hunc esse casum necessitatis extremæ, quia reverâ (si vis non debeat inferri parentibus) non est cur obliget magis vni quàm alteri, cum æquè sit coram Deo vtriusque anima pretiosa; nec propter parentes, quando, vt dixi, eis non fit violentia, debeo ego ab infantis summo bono desistere, maximè cum non sit ad illos venturus morte præoccupatus: sed quid si parentes tenuerent, possémne violenter eum baptizare? crediderim non esse licitum, vt docui in materiâ de Legibus; quia non debeo violenter me in aliorum iurisdictionem intrudere, etiam sub specie boni. Addo tamen, si possem, etiam parentibus reclamantibus, illum baptizare, ita vt non esset necessarium illis violentiam inferre, sed secretè possem id facere, omnino id futurum licitum; quia nihil esset tunc quòd posset baptismum impedire: etenim parentes non habent ius directum in bonum spirituale filij: indirectè autem non possunt ibi illud impedire, vt constat, quia nulla eis infertur violentia, nec abstrahitur ab illis filius; ergo. Secundò dico, etiam esse casum extremæ necessitatis, si alter sit in mortali peccato, petátque Confessarium, nec sciat se per actum contritionis iuuare. Dixi, *nec sciat se*, &c. nam si sciat, & possit se ad actum contritionis excitare, iam non indiget extremè meâ operâ; vnde fit vt tempore pestis non obligemur cum periculo vitæ audire confessiones infectorum nisi soli Parochi eorum infectorum, quibus ex officio ea cura incumbit.

Casus de infante Christiano: Imò & de Gentili.

Nisi renuant Gentiles parentes: tunc enim non est licitum baptizare.

Alter casus, in mortali existens petensq́; Confessarium, & si non sciat se per contritionem iuuare.

In peste præter Parochos non tenentur audire confessiones, si possint se iuuare infirmi contritione.

52 Præter hos casus difficile est determinare qui sub extremâ necessitate comprehendantur: multi ponuntur à Doctoribus, sed qui magis pertinent ad Casistas quàm ad nos, qui solùm regulas generales tradimus. Fortè ex explicatione extremæ necessitatis à nobis datâ facilè possunt decidi; illud tamen circa omnes eos aduerto, etiamsi alter propriâ culpâ se posuerit in eo extremo periculo & necessitate, non propterea me excusari ab obligatione ei succurrendi, quia reuerà si id benè consideremus (excepto infante, in quo non potest esse propria culpa) non potest vllus esse constitutus in eo periculo, quo extremè indigeat meâ operâ, nisi per propriam culpam, id est ob peccatum mortale anteà commissum; quod haud dubiè fuit culpa illius: suppono autem eum iam se ampliùs non posse iuuare, idque non negligere nequiter; nam si potest, ergo non indiget meâ operâ extremè; ergo neque eo ex capite tenebor. Hinc fit, vt me aggredientem iniustè non teneat non occidere, quando me aliter defendere non possum; non teneat inquam, etiamsi videam illum damnandum, quia ille tunc potest eam damnationem seu periculum fugere, & ex suâ nequitia non vult cessare:
53
Ideò non teneor ego eius nequitiæ cedere: at si postquam illum ob defensionem meam iustam lethaliter læsi, & iam incipit dolere, petitque auxilium spirituale, tenebor ego illum iuuare: etiamsi aliunde mihi immineat periculum vitæ: tenebor inquam modo suprà explicato, si essem Confessarius, & ille absolutionem peteret, nec se per contritionem sciret iuuare.

Alij casus possunt intelligi explicatione extremæ necessitatis.

Etiamsi alter propriâ malitiâ se posuerit in extremâ necessitate, nõ excusor ab obligatione eum iuuandi.

Me aggredientem iniustè nõ teneor non occidere quãdo me aliter defendere non possum, etiamsi illum videam damnandum.

Si autem à me ob defensionem lethaliter læsus doleat, petatq; auxiliũ spirituale, debeo illum iuuare etiam cum periculo vitæ.

Tertiò in hoc puncto dicendum, extra casum extremæ necessitatis non esse obligationem iuuandi

Extra casum extremæ necessitatis non est obligatio iuuandi proximum, etiam quoad salutem æternam, cum detrimento corporali graui, esto licitum sit id facere. Probatur prior pars. *Ratio à priori.*

uandi proximum, etiam quoad salutem æternam, cum detrimento meo corporali graui, esto licitum sit id facere. Hæc etiam conclusio communis est inter omnes, & quoad vtramque partem, facilè suadetur quoad primam, quia esset intolerabile onus eam obligationem imponere: cùm enim infra gradum extremæ necessitatis frequentissimæ sint aliæ occasiones, in quibus aliquo modo proximi operâ meâ indigent, si profectò in eis tenerer cum graui periculo vitæ illis occurrere, haud dubiè grauissima esset ea obligatio. Ratio etiam à priori facilis est; quia cùm extra casum extremæ necessitatis in potestate proximi sit se iuuare, & ex eo periculo exire, non est cur ego cum dispendio meæ vitæ ad eum hîc & nunc iuuandum obliger.

Ab hac regulâ excipiuntur personæ curam aliorũ gerentes. *Quanta verò & quibus in casibus sit ea obligatio, non est huius loci.*

Ab hac regulâ excipiuntur communiter personæ habentes curam aliorum: illæ enim respectu suorum subditorum etiam extra extremum periculum tenentur ratione officij, in quo sunt constitutæ: quanta autem in particulari sit talium personarum obligatio, & quibus casibus, non possumus iam in particulari decidere; esset enim longissimum, & alienum à nostro intento: videantur Casistæ, dum specialiter agunt de obligatione Episcoporum, Parochorum, Superiorum, &c. Ob similem ferè rationem excipiuntur ab eâ regulâ priuatæ personæ; quando tamen tota Respublica eget earum operâ in negotio spirituali, etiamsi non extremè: quia sicut in temporalibus obligantur subditi etiam cum periculo vitæ accurrere Reipublicæ; ita à fortiori obligantur, quando in spiritualibus indigent.

54 *Obiectio.* Dices: Ergo si in ciuitate tempore pestis nullus sit alius sacerdos præter me, qui tamen nullam habeo curam animarum, tenebor Reipublicæ tunc succurrere: hoc autem negatum est suprà. *Soluitur.* Respondeo concedendo sequelam: maximè quando speratur me futurum alicuius vtilitatis. Nam si fortè sim tam timidus, vt moraliter sit certum me vix vnius aut alterius auditurum confessionem, antequam vel ex ipso timore pestem contraham, non tenebor: quia tunc non tam Reipublicæ quàm vni vel alteri succurram: quod verò dicebatur suprà, contrarium à nobis traditum, negatur: etenim solùm ibi loquebamur de necessitate vnius tantùm personæ: vbi dixi non teneri nisi eum qui ex officio ad id obligatur: vt Parochus: at nunc loquimur de necessitate totius Reipublicæ.

Ab eâ regulâ etiam excipitur casus, in quo periculum meũ corporale leue est, è contrario verò vtilitas æqualis proximo quæ speratur magna. *Hinc probatur secunda pars conclusionis.*

Denique ab eâ regulâ excipitur casus, in quo periculum meum corporale leue est; è contrario verò vtilitas æqualis proximo quæ speratur est magna: tunc enim ratio dictat debere leue meum damnum corporale postponi magno spirituali bono proximi. Hæc tamen propriè non est exceptio à conclusione tertiâ, quia in eâ iam expressè positum fuit, debere esse graue meum detrimentum, vt ab eâ obligatione liberaret. Hinc probatur secunda pars conclusionis, scilicet licitum esse mihi eo modo me exponere; nam cùm bona corporalia non sint adeò magni momenti, meritò possumus ea exponere periculo, vt maximum bonum, quale est spiritualis salus proximi, obtineamus.

***

SECTIO IV.

Quâ ratione ex Charitate vnus proximus sit alteri præferendus.

Explicuimus ordinem amoris nostri cum amore proximi: iam de amore diuersorum proximorum inter se comparatorum agendum erit. 55

SVBSECTIO I.

Statuitur certa doctrina.

Variæ hic sententiæ. *Aliqui docent omnes æqualiter amandos, citiùs tamen succurrendum magis coniunctis.* *Aliqui hanc sententiam vt improbabilem reiiciunt.*

Variæ sunt in hoc puncto sententiæ. Quidam vniuersaliter docent, affectu quidem omnes homines æqualiter amandos, neque vllam faciendam esse inter eos differentiam, etiamsi, quando omnibus non potest re ipsa succurri, citiùs succurrendum sit iis qui magis nobis coniuncti sunt. Hanc sententiam multi alij reiiciunt vt improbabilem, quasi in ea diceretur, non debere esse ex Charitate vllum interiorem affectum erga vnum quàm erga alterum: id quod apertè falsum est, quia Charitas non est minùs bene ordinata quam natura: atqui in natura exterior maior affectus respondet maiori interiori inclinationi, ergo & Charitas, quæ inclinat, vt exteriùs in aliquibus occasionibus plus vni quàm alteri deferamus, etiam inclinat, vt interiori affectu magis in vnum quàm in alterum propendeamus. *Eorum ratio.* *Hæc sententia prima à bene sentientibus communiter traditur.* Ego tamen omnino iudico eam primam sententiam planè esse ipsissimam quæ à bene sentientibus communiter traditur; neque ab eius oppugnatoribus plus doceri, quàm ab eiusdem Auctoribus. Neque enim vllus censendus est sensisse, posse me exteriùs vni dare panem præ alio v.g. nisi eo ipso habeam interiùs etiam volitionem, qua dicam, Volo huic præ alio, seu, Volo huic, non verò illi? 56 *Nec obiectiones plus volunt, quàm huius sententiæ Auctores.* quia sine dubio tales actiones externæ sunt voluntariæ nobis. Neque procedunt à nobis sine cognitione & volitione, prout procedit motus lapidis deorsum ab ipso lapide: quod si talis voluntas interior ponitur, profectò iam ponitur inæqualis affectus ex Charitate, quem contendunt impugnatores eius sententiæ. *Explicatur sensus primæ sententiæ.* Arbitror ergo eius sententiæ Auctores solùm voluisse docere, quando æque omnino possum omnibus prodesse, tunc omnes æqualiter ex Charitate à me amandos; quando verò non, sed aliquibus tantùm, tunc interiorem affectum efficacem ad illos aliquos ita limitandum, vt tamen ea limitatio non proueniat vllo modo ex eo quòd alios non amem, sed ex eo quòd omnino re ipsa prodesse exteriùs illis non possum, ideoque debeo tunc quasi habitualiter ita esse dispositus, vt si possem aliis prodesse, id facerem. Hic est meo iudicio genuinus eius sententiæ sensus, estque ipsissima vera doctrina, in quâ sic communiter acceptâ non est vlla difficultas, nisi posteà in particulari in explicandis casibus in quibus censendus est hic aut ille mihi magis adstrictus, aut magis amandus.

57 *Alij duos distinguunt affectus.* *Vnum complacentiæ erga bona existentia:* *Alterum inefficacem, quo illi optantur bona quæ non habet.*

Alij duos distinguunt affectus; vnum complacentiæ erga bona iam existentia, vt erga doctrinam, sanctitatem, &c. quam habet Petrus v. g. alterum verò, quo inefficaciter opto illi bona quæ nondum habet: quo supposito dicunt, affectu complacentiæ in iis quæ iam habentur plus debere nobis placere illum qui plus re ipsâ habet; at affectu desiderij æqualiter nos debere

omnibus

Aff. An complacentia dicunt magis complectendos eos qui plura bona habent: Altero omnes æqualiter.

omnibus omnia bona optare tunc; quia in eo desiderio non est contrarietas inter vnum & alterum, nam quòd vni optem, non impedit quò minùs optem aliis: ex parte item rei optatæ non videtur esse vlla limitatio; nam etiamsi summam sanitatem optem Petro, manebit etiam summa alia pro ceteris; ergo: deinde, quò maior in nobis est gratia, eò maior est Dei gloria; ergo. Hæc sententia quoad secundam partem de desiderio videtur esse eadem cum præcedenti, vt à nobis est explicata, quoad priorem verò complacentiam bonam quidem doctrinam continet: at pro puncto præsenti est impertinens ea inæqualitas tota quanta, quia magis prouenit ex impossibilitate ex parte obiecti, quàm ex inclinatione ipsius Charitatis. Nam procul dubio, si maior est gratia in Petro re ipsâ quàm in Paulo, complacentiæ ad eas gratias terminatæ debent esse inæquales; neque aliud est in potestate voluntatis, etiamsi velit; nam similes complacentiæ (vt sæpè dixi) ordinariè necessariò resultant in nobis, & quidem iuxta quantitatem boni, ad quod terminantur, sont maiores vel minores. Et satis est de eâ doctrinâ quæ vera est, vndecumque ea necessitas desumatur.

58 Absolutè tamen contra secundam partem potest obiici cum Lorcâ 2. 2. quæst. 26. in explicat. art. 6. num. 8. vbi ait, honestum esse optare maiorem sanctitatem suo amico quàm alteri penitus ignoto: item licitum & honestum esse optare humanitati Christi, beatissimæ Virgini & Apostolis maiorem gloriam quàm nobis: quia reuerà esset inordinatum, velle nos habere tantam gratiam quantam habet Christus.

Obiectio contra secundam partem:

Solutio.

Respondeo, hanc doctrinam iam esse à nobis suprà explosam, & ostensum, quomodo contra beatam Virginem non sit, quòd alij habeant tantam sanctitatem quantam ipsa: quod idem suo modo dicendum de humanitate Christi Domini, ideò in hoc puncto non est cur ampliùs hæreamus.

Secunda obiectio.

Secundò obiici potest, In sententiâ ponente gradus intensionis gratiæ homogeneos, & eosdem quos ego v.g. habeo indifferentes, vt sint in aliis (quæ duo principia ego alibi defendi) implicatorium esse illud desiderium, quo omnibus optarem summam gratiam possibilem: quia id esset optare cuilibet omnem possibilem: eo autem ipso nihil maneret possibile pro aliis, maximè cùm etiam in meâ sententiâ non repugnet, omnes omnino possibiles gradus diuinitus à Deo vni soli subiecto infundi. Ex hac ergo doctrinâ vlteriùs infertur, esse iuxta Charitatis inclinationem, mihi optare omnem gratiam possibilem, esto omnes alij homines & Angeli careant omni omnino: imò esse etiam ex eâdem Charitate optare mihi, vt ea gratia, quam de facto habet humanitas Christi, mihi detur, eique auferatur: id quod est absurdissimum.

59 Huic obiectioni Primò respondetur, posse me optare mihi omnem gratiam possibilem, per hoc tamen non præiudicare aliis, quia possum optare vt eadem numero ponatur etiam in aliis, & sic omnes sint in summo gradu Sancti: nam si in eo desiderio recurrimus ad casum illum diuinitus possibilem de positione totius eius gratiæ in vno solo, possumus etiam recurrere ad casum faciliorem de positione eiusdem qualitatis in duobus subiectis.

Prima responsio

Secunda.

Secundò respondeo, in eo desiderio me non ita debere optare omnem gratiam vt alij eâ priuentur, sed *to summam*, quam mihi opto, debere accipi in gradu aliquo eminentissimo, quem vel naturaliter Deus producere potest; vel certè debere talem conditionem addi quantum est ex parte meâ, si aliis inde non fieret vllum damnum. Et hinc apparet, non licere vllo modo optare, vt gratia, quam Christus habet, auferatur ab eo, & detur mihi; quia Charitas ordinata debet esse iuxta diuinam voluntatem; voluntas autem Dei est, vt ea sit in Christo, & non in me: Item non debet amor mei in detrimentum esse alterius. Fortè inefficaciter possem optare hoc modo, si Deus non aliter disposuisset, mallem ego ipse eo summo amore Deum prosequi, & eâ summâ gratiâ illi esse gratus, quàm vt id alius haberet. Et satis circa eam sententiam, quæ, vt dixi, relabitur in communem & veram.

60 In quæstione ergo totâ, si de amore intensiuo loquamur, videtur dicendum, non obligari nos ex Charitate ad vnum præ alio intensiùs amandum, sed ad omnes quàm possumus intensiuè. Etenim intensio illa quò maior erga omnes, eò melior: nec per illam impeditur in executione, quò minùs priùs exhibeam obsequia ei cui sum magis adstrictus: ergo.

Si de intensione amore agatur, non obligamur ex Charitate ad vnū præ alio intensiùs amandum.

Obiectio.

Quòd si contrà obiicias: Fieri potest, vt nequeam circa omnes elicere actum æquè intensum; ergo tunc intensionem debebo elicere circa magis mihi coniunctum: respondebo, me posse eâdem intensione omnes simul sumptos æqualiter diligere. Secundò respondebo; si contingat me debere vnum præ altero amare ob maiorem coniunctionem, tunc id reducendum ad appretiationem, quam debeo habere maiorem erga vnum quàm erga alium in casu necessitatis, non autem ad intensionem propriè; quia tunc nulla est in eâ comparatio; sed vnum absolutè amo, alterum absolute non amo; vnde non erit propriè de intensione certamen, sed quòd vnum præferatur alteri in actu exercito: id quod vocamus suo modo maiorem amorem appretiatiuum.

Solutio.

Si sit vnus præ altero amandus ob coniunctionem, id reducendum ad appretiationem.

SVBSECTIO II.

Proponuntur aliquæ regulæ circa eam generalem doctrinam.

61 Circa generalem eam propositionem, quòd scilicet, quando non possum vtrique succurrere, teneat priùs illi, qui est magis mihi coniunctus, occurrere dubia aliqua possunt, quis scilicet sit hic & nunc censendus magis coniunctus: quæ per sequentes regulas breuiter declaranda sunt.

Prima regula. In casu necessitatis tam corporis quàm animi parentes carnales semper præponuntur omnibus aliis, excepto ipso operante.

Prima regula: In casu extremæ necessitatis semper tam in bonis corporis quàm animi parentes carnales præponuntur omnibus aliis, excepto ipso operante. Ratio desumitur ex maximo beneficio quod ab eis accepimus; nam & corpus & animam, vno verbo, esse in rerum naturâ ab eis accepimus, non quòd ipsi animam nostram creauerint, sed quòd ad generationem dispositionem ab ipsis productam Deus animam creauerit. Ab hac regula excipiunt aliqui eum casum, quo parens malè se gessisset circa filium, vel illum in hæresi nequiter educando, vel volendo è Catholico facere hæreticum, vel procurando ei sæpe mortem: tunc enim dicunt obligationem naturalem erga illum vehementer diminutam esse, ideò fortasse etiam teneri tunc filium magis accurrere alteri, qui pro se suam vitam exposuisset, se fecisset Catholicum, &c. quæ exceptio est satis probabilis. Excipitur etiam casus, quo tota Respublica pe-

Ratio.

Excipiūt aliqui casus aliquot, in quibus dicunt ad obligationem imminutam.

Item casus

si Respublica periclitetur.

ricliteretur, quia in eo casu sicut tenetur quis se exponere periculo vitæ ob Rempublicam suam, ita à fortiori tenebitur parentem exponere; quia semper minùs tenetur homo erga parentem quàm erga se, ceteris paribus.

Includuntur etiam in ea regula etiam Religiosi & Superiores Religionum.

62 Includuntur autem in hac regulâ etiam Religiosi & Superiores Religionis; nam & hi primo loco post se obligantur in necessitatibus temporalibus suis parentibus carnalibus: Superiores quidem Religiosos excipiunt nonnulli ab hac regulâ, eò quòd illi teneantur specialiter ex suo officio accurrere filiis suis spiritualibus. Ego tamen, quia in necessitate extremâ parentis tenentur sæpè ipsam etiam Religionem relinquere, vt parenti subueniant, à fortiori censeo eos obligandos subuenire eidem primo loco non deserendo Religionem. Inter parentes verò ipsos primo loco ponitur pater, secundo mater, quia ille præcipuus est.

Secunda regula: In eisdem casibus post parentes, ponuntur filij carnales, maximè non emancipati. Si sint emancipati, aliqui censent esse præferendos filios spirituales si quibus sit obligatus est.

Secunda regula: In eisdem casibus extremæ necessitatis post parentes ponuntur filij carnales, maximè non emancipati. Dico, *maximè non emancipati*; quia tunc temporis parens est simul carnalis pater, & simul quodammodò spiritualis: habet enim adhuc eos sub suâ instructione & curâ, ideóque habet duos potentissimos titulos, ob quos eis obligatur præ aliis: quando verò emancipati sunt videtur esse aliqua difficultas; quia nonnulli Auctores censent tunc debere præferri filios spirituales, quibus titulo aliquo obligatus est. Dico, *quibus obligatus*: nam etsi illi, quorum confessionem audimus, sine vllâ tamen obligatione, aut quos conuertimus ad Fidem, aut ad meliorem vitam, &c. quodammodò dicantur filij spirituales: ergo eos tamen non est obligatio vlla specialis: quia eò quòd illis ego benefecerim, non illis obligor, sed potiùs ipsi mihi: quod maximè locum habet de obligatione in necessitate temporali, quæ est magis disparata cum eo titulo spirituali.

Ex occasione deciditur quæstio, an is qui contulit beneficia sit magis amandus ab eo cui contulit, quàm è contrario qui accepit debeat amari à suo benefactore. Præsens difficultas de filiis spiritualibus solùm habet locum erga eos quibus ex officio tenemur.

63 Vnde obiter deciditur quæstio, quam D. Thomas tractat hic, an is qui contulit beneficia sit magis amandus ab eo cui contulit, quàm è contrario qui accepit, debeat amari à suo benefactore: deciditur inquam hæc quæstio, quia sine dubio debet magis amari benefactor, quia erga illum obligatus est qui accepit beneficium; qui autem contulit nullo modo obligatur erga beneficiatum, etiamsi sine speciali amore illi benefecerit singulariter.

Dico ergo præsentem difficultatem solùm posse habere locum erga filium spiritualem, cui ex officio teneor; vt tenetur Superior religionis erga subditum, Episcopus & Parochus erga suas oues; erga hos enim quidam censent maiorem esse obligationem, quàm erga filios carnales in rebus spiritualibus: quia obligatio maior in aliquo genere consurgit ex maiori coniunctione in eodem genere; atqui in genere bonorum spiritualium magis sumus coniuncti filiis spiritualibus quàm carnalibus: ergo magis obligamur in necessitatibus spiritualibus eis filiis quàm carnalibus, etiamsi in materiâ temporali è contrario maior sit obligatio erga carnales filios quàm erga spirituales. Non possum negare hanc sententiam habere suam probabilitatem; nihilominùs quia contraria communior est; & ratio immediatè facta nimis multum videtur probare, scilicet, etiam parentes carnales debere in eis necessitatibus postponi filiis spiritualibus; quia cum parentibus carnalibus nullam habemus coniunctionem spiritualem: consequens autem est absurdum: ergo ea ratio vt nimis mul-

64 tum probans reiicienda erit. Ei igitur simul respondeo, & contrariam doctrinam probo: nam coniunctio cum filio carnali etsi non est spiritualis, est tamen tanta, vt meritò censeatur, siue alter aliquis Superior, siue ipsa communitas, dum alicui tradidit aliorum curam, censeatur tanquam excepisse filios carnales eiusdem, vt scilicet non cogatur eum filium deserere propter spiritualem, qui ei tunc traditur, cùm illa filiatio sit longè fortior, & magis indissolubilis.

Procedit comparatio respectu duorum filiorum, vnius spiritualis, alterius carnalis.

Aliter agendum, si deserenda esset communitas Religiosa ob auxilium naturalis filij. Replica. Satisfit.

Aduerte in his regulis fieri comparationem inter vnum filium spiritualem, & alium carnalem. Nam si deberet Superior vel totam communitatem deserere, vel iuuare suum filium, imò parentem, tenebitur potiùs toti communitati accurrere: nam bonum publicum semper est præferendum priuato, vt paulò antè dixi in simili de ciue erga suam patriam.

Sed vrgebis: Quid si communitas esset exigua, trium vel quatuor personarum. Respondeo, satis dubium esse, an non eo casu præponderaret parentis salus. Ego sane probabiliter crediderim præponderare: quia ea communitas moraliter est perinde ac si vna tantùm esset persona. Ab hac regula excipiunt aliqui, & quidem probabiliter, Superiores Religionum. Nam cùm Religiosus parentes, filios, fratres, omnia denique sua spreuerit propter Deum, vt se subiiceret Superiori Religionis, videtur sine dubio iure merito exigere, ne in ea necessitate extrema deseratur à Superiore propter sæcularem filium eiusdem Superioris iam emancipatum.

Tertia regula. Etiam præferendi alij sanguine coniuncti, maximè in primo gradu: vt vxor, fratres, imò etiam in secundo.

Tertia regula poni solet, vt etiam in simili extrema necessitate præferendi sint alij coniuncti carnaliter, maximè in primo gradu: vt vxor, fratres: imò alij etiam in secundo: vt fratrum, sororum, vel patruorum, & amitarum filij: & quidem de vxore res videtur certa (si contingere potest, vt qui habet eo modo filios spirituales, simul habeat vxorem:) nam maritus habet se per modum patris etiam spiritualis respectu vxoris: quòd si separati sint iam à thoro, minor erit ex eo capite obligatio: ideóque satis probabiliter dici potest, tunc magis vrgere obligationem filij spiritualis: quia tamen ea coniunctio inter affectiuas videtur esse maxima, probabilius est, etiam eo ipso magis obligare ad succurrendum illi quàm filiis spiritualibus. Maior est ratio dubitandi circa fratres: quia tamen etiam illi sunt & affectu & natura vehementer coniuncti, videntur planè ceteris præferendi: neque vllus posset meritò inde offendi, eò quòd citius fratri accurrerem quàm extraneo.

Quarta regula. Vt in simili necessitate citiùs vni quàm alteri succurratur, considerandi varij tituli.

Quarta regula: Ad hoc vt in eadem extrema necessitate citiùs tenear vni succurrere quàm alteri, considerandi sunt deinde tituli alij, qui faciunt maiorem quomodocumque coniunctionem: vt si amicus ac non amicus periclitentur, citiùs amico accurram, si Christianus & non Christianus, citiùs Christiano, si Religiosus sim, v. g. Iesuita, citiùs Iesuitæ, quàm non Iesuitæ: quæ omnia sunt semper ceteris paribus intelligenda; nam potest vel circumstantia personæ publicæ, aut personæ vtilis valdè Reipublicæ, &c. concurrere, vel aliquæ aliæ, quæ vincant eos titulos minores amicitiæ.

Quinta regula Hurtadi dicta ha-

Quinta regula; Omnia quæ hucusque diximus habent locum etiam in casu extremæ necessitatis corporalis, in qua maximè obligat coniunctio naturalis cum parentibus, filiis, fra- 66
tribus. & in eâ necessitate minor est quodammodò obligatio erga filios spirituales; quia illi,

maximè

bent etiam locum in necessitate corporali extrema. Hic magis vrget coniunctio naturalis quam spiritualis.

maxime respectu Episcoporum & Parochorum, non sunt commendati quoad temporalia: in Religione quidem, quia quoad omnia censentur esse sub cura Superiorum, ideò in eis habet locum exceptio quam suprà fecimus.

Sexta regula: Quando non est necessitas magna, iuuandi sunt primò nobis commendati.

Sexta regula: In his casibus, in quibus non est ea necessitas magna, primò loco iuuandi sunt qui nobis sunt commendati, & sunt sub nostra curâ: quia eo quòd non sit erga alios necessitas, cessat omnino obligatio erga illos: tunc autem manet ea quam habemus ratione officij: igitur erga illos primò obligabimur.

Septima regula: Inter illos qui non sunt nostra curæ commissi iuxta casum necessitatis Charitas quidem primò inclinat ad præferendos magis coniunctos, non tamen obligat ad id.

Septima regula: Inter illos qui meæ curæ non sunt commissi extra casum necessitatis Charitas quidem primò loco inclinat ad præferendos magis coniunctos, iuxta paulò antè dicta, non tamen obligat ad id. Ratio est clara quoad secundam partem: quia si tunc non obligor vllo modo ad ea procuranda villi, multò minùs obligabor ad præferendum hunc alteri, aut è contrario: quòd verò ad seruandum eum ordinem Charitas inclinet, patet manifestè: quia cùm ceteris paribus illi mihi magis coniuncti sint, magis eo ipso amabiles sunt, haud dubiè ergo charitas ordinata inclinabit me, vt priùs amem illos, quibus pluribus titulis sum adstrictus.

Hæc sunt principia generalia, quæ ex communi doctrina in hoc puncto tradi possunt, declarata breuiter & distinctè: scio non in omnibus omnes conuenire, quia in illis rebus moralibus, quando venitur ad dicendum, hæc est maior obligatio quàm illa: aut è contrario, numquam desunt quibus hæc videtur maior, & alij quibus è contrario illa maior.

SVBSECTIO II.

Respondetur quibusdam obiectionibus.

67
Prima obiectio.

PRIMA sit, frustrà fieri eas comparationes: nam Charitas inclinat ad amandos homines, quia substantiæ sunt rationales, creatæ ad videndum Deum, eòque fruendum: atqui ad hoc punctum per accidens se habent illæ differentiæ parentis, filij, &c. ergo Charitas non inclinat ad præferendum eo modo vnum alteri in vllo casu.

Soluitur.

Respondeo, Etiamsi motiuum primarium & substantiale eius amoris sit id quod assignatur in obiectione: nihilominùs negandum, à Charitate non fieri eam distinctionem, quia ad eam faciendam sufficit illa diuersitas, quæ ceteris paribus mihi reddat magis amabile illud obiectum, etiamsi non sit varietas in ipso puncto rationalis substantiæ.

Charitas per prius inclinat me ad me, & deinde ad amorem proximi.

Vt enim eadem Charitas in omnium sententiâ per prius inclinat me ad me, & deinde ad amorem proximi, etiamsi ego in ratione substantiæ rationalis non sim aliis melior; ita eodem modo cum proportione inclinat me ad amandum mihi magis iunctos: sicut enim dicitur communiter, Charitas incipit à proprio subiecto: ita deinde sequuntur immediatè illi qui magis ad idem subiectum accedunt. Porrò eam distinctionem fieri debere sacræ Paginæ passim docent, vbi amorem parentum, filiorum, fratrum, &c. specialiter commendant: tradit hoc clarè Paulus 1. Timoth. 5. *Si quis autem suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.* Galat. item 6. hoc ipsum docet dicens: *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei.* Quòd si dicas hanc differentiam faciendam quidem, non tamen ex inclinatione Charitatis, sed ab aliis diuersis virtutibus, v.g. à pietate, à gratitudine, &c. facile inde reiicieris, quia cùm ea diuersitas debeat esse in officiis ad quæ Charitas inclinat, debuit necessariò ab eadem virtute præscribi. Deinde etsi erga parentes assignetur ea 68
specialis virtus, quæ dicitur pietas, ad quam fortasse posset vtcumque reduci ea diuersitas; non est tamen facile assignare aliam virtutem pro omnibus illis aliis titulis: ac denique gratis multiplicarentur, cùm sufficiat vna Charitas directa per prudentiam intellectualem, quæ consideret in particulari eas rationes, ob quas vnus alteri præferendus est.

Secunda obiectio.

Secundò obiicies: Si à Charitate aliqua distinctio facienda est, ea sanè deberet esse circa sanctiores, non circa magis coniunctos sanguine: etenim sanctitas reddit subiectum multò magis amabile: quia illud reddit melius & gratius Deo, quam reddatur per consanguinitatem. Imò Christus Dominus specialiter videtur odium parentum, fratrum, &c. requisiisse in suis discipulis.

Responsio: Duplex potest considerari amor, vnus complacentiæ, alter quo alteri optamus & procuramus bona. Prior potest inclinare ad meliores amandos. Si de altero agatur, non tenemur præferre sanctiores. imo maior bonitas minuit huius amoris obligationem.

Respondeo facilè, duplicem amorem posse nos habere erga alterum: vnum complacentiæ, alium, quo ei optemus, & quantum est ex parte nostra procuremus bona. Si de primo amore sit sermo, facile admitterem, Charitatem magis nos inclinare vt complaceamus magis in melioribus quàm in minùs bonis; quia semper debet nobis magis placere id, quod est ad maiorem Dei gloriam: at si loquamur de amore, quo optamus & procuramus aliis bona, tunc nego, nos teneri magis erga sanctiores quàm erga coniunctiores. Ratio est clara, quia hæc obligatio non nascitur ex bonitate alienâ præcisè, sed ex eo quod sint magis vnum quid nobiscum: vt enim ipse teneor me magis amare hoc genere amoris quàm proximum, etiamsi sim peccator & quodammodò infinitè indignior eâ priori complacentia quàm proximus; ita cum proportione de proximo, parente & aliis dicendum est. Imò addo, ex eo capite, quod alter melior sit, potiùs minui obligationem huius amoris: quia cùm mi- 69
nùs indigeat sanctitate, qui sanctissimus est, quam ille qui adhuc est peccator, haud dubiè minor erit ex hoc capite obligatio ei procurandi sanctitatem.

Ratio vrget in bonis spiritualibus procurandis aptare tamen potest corporalibus.

Quæ ratio in procurandis bonis spiritualibus locum habet, potestque ad corporalia etiam applicari: nam licet æqualiter possit indigere cibo & potu sanctior ac minùs sanctus, tamen quodammodo periculosius permittitur mori malus quàm sanctus; quia hic si moriatur, saluabitur, ille verò peribit; quamdiu verò è contrario viuit, semper est aliqua spes correctionis.

Alius modus explicatur, quo sanctiores pro nobis: cum illis sunt amandi. Psal. 17.

Verum quidquid sit de his congruentiis, quæ forte replicam patiuntur, iam dixi in quo fundetur ea maior obligatio, & ostendi quo sensu meliores sint diligendi magis. Deinde addo, etiam alio sensu sanctiores nobis esse diligendos magis; quia debemus confidentiùs & libentiùs cum illis agere, quam cū malis etiam consanguineis: quia ab illis meliora discere possumus, iuxta illud: *Cum sancto sanctus eris, cum peruerso peruerteris.* Cum consanguineis autem si mali sint non aliter agendum, quàm vt eos bonos faciamus; attendendum tamen ne è contrario ab eis nos peruertamur: & in hoc sensu intelligendum est allatum testimonium Christi. *Qui non audit patrem,* &c. Hoc est: Qui parenti contraria Christo præcipienti obedit, seu qui eum magis æstimat quàm Christum, non est dignus Christi discipulus.

In hoc sensu intelligendum testimonium Christi.

lus. Solent etiam consanguinei ex eo capite esse periculosiores, quod etiamsi non omnino à gratiâ, facile tamen a perfectione seu maiori augmento eius gratiæ impediunt, dum nimium ad temporalia sibi procuranda consanguineos inducunt. Et satis de hoc ordine Charitatis in communi.

DISPVTATIO XLI.

De Misericordiâ.

1 Aliqui misericordiam tertium fructum Charitatis diuinæ numerant. Sed melius huc transfertur. Huc etiam reducitur eleemosyna.

DVM de Charitate diuinâ tractant Auctores, eiusque fructus enumerant, ponunt tertio loco misericordiam, post pacem & gaudium: ego tamen illam suprà separaui ab his duobus fructibus: quia hi magis propriè spectant ad Charitatem in Deum, hæc verò ad Charitatem in proximum: vnde eius naturalis locus hic est explicato iam amore proximi & ordine illius. Quia verò omnia, quæ de eleemosynâ discutiuntur, spectant ad misericordiam, ideò ea in hac disputatione declaranda suscepi.

SECTIO I.

Quid sit misericordia: & an pertineat ad Charitatem.

Misericordia quid.

Potest accipi pro passione sensitiua. Non est pro tali habitus.

POrest ergo misericordiâ accipi pro passione aliqua partis inferioris, quâ quis mouetur ad condolendum de miseriis proximi, vbi statim posset inquiri, an sit ponendus in eâ parte sensitiuâ aliquis habitus qui eam passionem moderetur. Affirmat Coninck disp. 20. dubio vltimo, affirmabunt etiam quotquot ponunt alios habitus in sensitiuo appetitu; ego vero, qui eos vniuersaliter negaui, etiam in præsenti hunc nego: neque de eo puncto aliquid mouendum amplius censeo. Præter hanc ergo passionem datur in parte superiori actus quidam, quo tristor de malo alieno; aliàs denique, quo illi volo succurrere quantum est ex me: & hi actus pertinent maximè ad hunc locum: circa quos

In parte superiori constituitur ex duplici actu.

2 Secunda quæstio decidetur ex priori, quia si ostendamus obiectum formale esse idem, facilè inde suadebimus ad eamdem virtutem eos pertinere: si verò obiectum formale sit planè diuersum, debebimus etiam duas virtutes constituere. P. Suarez disp. 4. s. 2. docet eas virtutes distingui, putatque id esse ex sententiâ communi & D. Thomæ q. 3. a. 3. & 4. & q. 32. a. 1. Verùm D. Thomas a. 4. solum eam distinguit à Charitate in Deum: & eodem solùm sensu loquitur q. 35. a. 1. fortasse etiam q. 30. a. 3. idem voluit docere, quia non videtur ibi duas charitates ponere, sed vnam tantum in Deum, quæ simul tangat proximum: & ab hac distinguit misericordiam. Eamdem sententiam defendit etiam P. Torres disp. 49. secutus Patrem Vasquez t. 2. disp. 102. n. 96. Ad declarandam verò eam diuersitatem, Torres cum Vasquez dicunt, Charitatem proximi subleuare miseriam illius ob bonum præcisè proximi, ideóque esse amicitiam erga illum: misericordiam verò habere pro obiecto formali ipsum operantem, quatenus scilicet ea subleuatio est bona ipsi miserenti: seu quatenus est honesta in se; vnde ablata omni ratione amicitiæ potest esse ea commiseratio: quam etiam rationem P. Suarez tradiderat suprà. Confirmat hoc idem Suarez à simili ex aliis virtutibus; nam licet Charitas possit præstare foris eosdem effectus quos aliæ virtutes, v.g. quos iustitia: quia tamen in motiuis formalibus est diuersitas, ideò iustitia distinguitur à Charitate: ergo idem de misericordiâ dici poterit.

Secunda quæstio decidetur ex priori.

P. Suarez docet misericordiam distingui à Charitate.

D. Thomas docet Charitatem esse vnã & quæ Deum & proximum tangit: & ab hac distinguit eleemosynam.

Diuersitas Charitatis & eleemosynæ datur à Torres & Vasquez.

3 Huic argumento respondet Coninck, etiam ipsam Charitatem respicere bonum proximi, quatenus hoc est honestum in se, & quatenus ipsi amanti honestum est illud velle: nam cùm Charitas habeat obiecta quæ possunt malè amari, necessarium est ad hoc vt habeat rationem virtutis, eam ferri in illud bonum proximi qua honestum est: ergo ex hoc capite non differet à misericordiâ, vnde contrariam sententiam negantem eam distinctionem absolutè defendit ibi.

Respondet Coninck ad hoc argumentum:

Et defendit negantem sententiam.

Magis propendet Auctor in hanc Coninck sententiam.

Ego quidem absolute magis propendeo in eamdem Coninck sententiam: iudico tamen nullo modo ab illo esse satisfactum argumento aduersu: quod vlterius sic vrgeo: Etenim restitutio rei ablatæ, seu rei alienæ, non minus est in bonum Petri v.g. cui eam restituo, quàm in eiusdem bonum sit subleuatio miseriæ; & tamen hoc non obstante ea restitutio non procedit à Charitate, sed à iustitia: quia homo in eâ actione non tam respicit bonum Petri, quàm quòd eiusmodi restitutio sit honesta, & à natura rationali præscribatur: ergo pari ratione subleuatio miseriæ procedet à virtute distinctâ, quantumuis ea subleuatio sit bonum Petri: ratio iam est insinuata, quod scilicet non ametur à me in quantum est bona Petro, sed in quantum est in se honesta, & decens ipsum hominem operantem: neque huic instantiæ vllo modo respondetur per doctrinam illam Patris Coninck quia per eam non assignatur differentia inter iustitiam & misericordiam.

Igitur pro solutione obseruo, differentiam hanc inter iustitiam & misericordiam, quòd iustitia primo & immediatè incipit ab amore actionis à me faciendæ, id est à restitutionis amore: ideò ea non pertinet ad Charitatem erga proximum; non sit misericordia: ego enim antequam velim subleuare miseriam Petri habeo iam actum, quo doleo illum affligi tali malo, tali morbo, paupertate: & ex hoc dolore sequitur voluntas illum subleuandi; ille autem dolor debet necessariò ad Charitatem pertinere, seu esse formalis amor Charitatis: cumque ille necessariò inclinet ad exteriorem subleuationem miseriæ, consequenter tota ea subleuatio procedet à Charitate, neque necessaria erit alia virtus quæ tunc operetur. Probo ergo omnia iam per partes, & in primis, quòd ante volitionem subleuationis externæ, imò antequam de illâ cogitem, habeam dolorem seu tristitiam de miseria proximi, nemo potest negare: tunc enim cùm primò mihi occurrit malum illud, seu homo ille afflictus, hæc afflictio mihi displicet: vnde deinde oritur voluntas etiam hominem subleuandi: ideò è contrario fit, vt quando afflictio non displicet, non consequatur voluntas subleuandi: de hoc ergo puncto nemo potest dubitare. Quòd verò ille dolor sit actus Charitatis probo manifestè: quia tunc non displicet mihi ea molestia vt mala mihi: nam cùm ego eam non patiar, non est mala mihi physicè: neque item displicet mihi vt mala mihi moraliter: nam cùm ego eius non sim caussa, nequit mihi esse moraliter mala. Et 5

Disparitas inter iustitiam & misericordiam, ex qua patet solutio.

hinc

hinc desumitur clara differentia inter hunc casum & casum iustitiæ : id quod non videntur considerasse Auctores oppositi:nam quando ego agnosco malum Petri, quòd scilicet ei non restituatur pallium ipsius, agnosco statim eam non restitutionem vt à me procedentem : & consequenter agnosco eam vt mihi malam moraliter, & peccaminosam : ideò possum ibi statim incipere ab amore mei, quo nolo à me esse eam non restitutionem malam, seu quo affectu erga honestatem, quæ è contrario in restitutione reperitur, volo restituere; ideo incipit tunc primò operari iustitia independenter planè ab omni affectu Charitatis in proximum, non minùs quàm dum non volo inhonestos carnis motus tolerare : vbi independenter ab omni amore proximi ex sola turpitudine, quæ in illis reperitur, moueor ad eos compescendos : ea autem turpitudo tunc solùm apprehenditur mala respectu mei, in quo illi motus sunt in subiecto, seu à quo procedunt vt à caussa. In nostro autem casu cùm malum physicum proximi, quod mihi displicet, nec in se sit quid morale, multò autem minùs à me caussatum, sed solùm sit malum physicè proximo: profectò si mihi tunc illud displicet non id alia ratione fit, quàm quatenus est malum proximi: hoc autem ipso amo formaliter proximum: nam odio habere malum Petri quà malum illius est, vel est formalis amor Petri : quia ille actus est voluntas boni proximi : nam obligatio mali torquentis censetur bonum proximi: vel certe æquiualenter est amor : ideóque vtroque modo explicatus ille actus debet ad habitum Charitatis pertinere, seu debet habere idem obiectum formale quod habet Charitas

Iustitia incipit primò operari independenter ab omni affectu Charitatis in proximum, sicut & castitas.

Misericordia autem incipit ab eo affectu : dolet enim, quia illa miseria est malum proximi.

6 Neque terrearis ex eo quòd P. Suarez sect. 1. dicat tristitiam de malo alieno non esse ante voluntatem subleuandi miseriam, sed potiùs voluntatem subleuandi esse priorem : etenim ipse solùm loquitur de tristitia quæ afflictionem caussat, quámque in Deo & Angelis negat : in quo tamen puncto adhuc ipse fatetur, dici probabilissime eam tristitiam semper præcedere : quidquid verò de tristitia sit, certissimum est non posse ibi negari primo loco interuenire displicentiam partis superioris in malo aut voluntatem illud depellendi: est enim lumine naturæ notum, ideò hominem velle depellere malum aliquod, quia illud malum ei displicet: atqui ea displicentia est à Charitate, & in eâ habet vim argumentum meum totum : nam displicentia in eo malo non habet pro motiuo formali aliud quàm personam illam, quæ illud patitur: non enim, vt dixi apprehenditur vt malum mihi aut physicè aut moraliter, ergo est ibi formalis amor eius personæ. Et ita fateri videtur Suarez saltem quoad amorem: nam explicans statim ordinem eorum actuum docet, cum primùm agnoscitur miseria proximi, statim esse voluntatem commodi proximi : vnde argumentor, Velle vtilitatem seu commodum quà tale est illum amare : & quoad hoc eadem omnino est ratio de voluntate commodi vel proximi ac de displicentia in malo proximi : nam duo hi actus sibi æquiualent, & ad eamdem virtutem pertinent vt enim dixi, displicere malum, seu nolle malum est velle carentiam illius : carentia autem mali est bonum subiecti, & sæpè longè optabilior ea est quàm positiuum bonum. Constet ergo quomodocumque res ibi explicetur, semper debere initium sumi ab amore proximi, ideoque cum ceteri actus sequantur necessariò ex eo amore, non esse necessariam aliam virtutem ibi à Charitate distinctam, à quâ ea subleuatio procedat, neque debere nos ibi illum actum ad duas virtutes reducere : vnam quæ inchoet, aliam quæ perficiat : cum per se amor ille habeat vim etiam perficiendi.

Replica ex Suario soluitur.

In misericordia primo loco interuenit displicentia partis superioris in eo malo ante voluntatem illud depellendi. Ea displicentia est à Charitate proximi.

7 Eandem sententiam confirmo meo iudicio valde efficaciter; nam velle impedire peccatum quà malum est Dei, dum volo ne alij Deum offendant, actus est Charitatis erga Deum, iuxta communem omnium sententiam : atqui ea volitio est suo modo misericordia erga Deum : ergo misericordia in homines erit propriè Charitas in homines. Consequentia videtur bona : maior certa: minor probatur: nã licet (vt inferiùs dicam) non possit esse vlla propria misericordia erga Deum, quia non est capax vllius propriæ miseriæ neque mali intrinseci : in ordine tamen ad punctum præsens ea differentia tota quanta planè est nullius momenti: nam velle auferre à Deo malũ extrinsecum ipsius quod in peccato hominis consistit, idem habet motiuum ex parte Dei quod habet respectu hominis, velle ab homine auferre malum intrinsecum eiusdem hominis : hoc est, si velle à Deo auferre malum Dei extrinsecum est amor ipsius, profectò velle auferre à Petro malum intrinsecum, seu miseriam intrinsecam ipsius Petri, erit à fortiori amor Petri : & consequenter sicut ibi spectat ad Charitatem velle auferre aut impedire peccata quà mala Dei extrinsecè; ita ad Charitatem erga Petrum spectabit, velle ab eo auferre morbum quà malum intrinsecum Petro. Dixi *a fortiori*, quia ex ea ratione, quà peccatum minus est malum Dei, quàm morbus est malum Petri, magis debet ad Charitatem erga Petrum spectare, velle ab eo auferre morbum, quàm ad Charitatem Dei, velle auferre à Deo malum extrinsecum ipsius: quia maius est bonum Petri eum à grauissimo malo liberare, quàm bonum Dei eum à leui malo liberare : quò autem maius bonum alicui caussare videor, eò etiam videor eum magis amare : ergo benè sic infertur, Ex Charitate Dei auferente peccata quà malum illius, idem dicendum de Charitate erga proximum, vt auferente miseriam proximi. Dixi semper, *auferre malum Dei quà malum ipsius*; nam si aufero quà malum est mihi, non pertinebit ad Charitatem: at in miseria proximi id non habet locum, quia illam numquam aufero vt malum meum, sed vt malum illius: ergo semper per Charitatem.

Confirmatio huius sententia.

8 Vbi aduertendum est etiamsi Charitas non distinguatur à misericordia, non tamen omnes actus Charitatis dici misericordiæ actus, seu, non in ordine ad omnes actus Charitatem dici misericordiam, sed solũ in ordine ad illos, quibus miseriam proximi subleuamos: simile quid est in aliis virtutibus: nam de pœnitentia diximus eam non solùm dolere de peccatis iam commissis, sed etiam præcauere in futurum alia: at quatenus ea cauet non vocatur pœnitentia : item sæpè diximus ad Spem pertinere gaudium de beatitudine iam possessa, illud tamen gaudium non vocari Spem; & hinc soluitur argumentum quorumdam inde contra nostram sententiam desumptum. Quòd cùm Apostolus ad Coloss. 3. hortatus eos fuisset, vt induerent viscera misericordiæ : deinde addit, *Super omnia autem hæc, Charitatem habete* : ergo Charitas maior est quàm misericordia. Respondetur inquam ex dictis, ibi denotari nobiliores actus Charitatis ad quos debemus adspirare, nihil autem de habitibus dici : quia de illis Paulus non

Etsi Charitas non distinguatur a misericordia, nõ tamen omnes actus Charitatis dicuntur misericordia.

Hinc soluitur quorumdam obiectio.

Explicatur etiam locus Pauli quasi contrarius.

non agebat, nec ad habitus, sed ad actus, qui soli nobis liberi sunt, potest esse adhortatio.

9 *Replica.* Vrgebis: Si ipse actus misericordiæ est actus Charitatis, quomodo Charitas nobilior est misericordiâ? Respondeo, inter actus Charitatis nobiliorem esse actum, quo benefacio proximo *Soluitur.* etiam non indigenti quàm indigenti, maior enim inde arguitur amor proximi; nam in miseriis quasi ex naturali aliqua sympathiâ videmur condolere proximo, vt sæpè vix ad hoc libertatem habeamus: ideò longè minor amor requiritur, vt homini iamiam aquis submerso manum porrigam, eumque inde extraham, quàm vt ei extra periculum satisfaciam. Ideò etiam cuicumque ignoto & planè nullius momenti in similibus occasionibus accurrimus, non tamen extra eas miserias eis benefacimus: imò nec adspicere sæpè dignamur. Secundò ad eum locum Pauli respondeo, forte eum de Charitate in Deum locutum, quæ sola potest dici vinculum perfectionis.

Ex hucusque dictis responsum est ad instantiam de iustitiâ, & ad omnes alias quæ possunt adduci ex virtutibus moralibus, quæ immediatè versantur circa nostras actiones: tunc etenim incipimus directè ab honestate morali quæ in eis reperitur, & quam nobis amamus: quare autem, cùm in omnibus his sit amor nostri, ponantur tamen aliæ virtutes, & non sufficiat illa quæ est Charitas erga nosipsos, alibi dixi, estque difficultas omnino independens à puncto præsenti.

Quare præter amorem nostri dentur aliæ morales virtutes, solutum alibi.

SECTIO II.

Aliquibus obiectionibus expeditis ex integro explicantur quæ ad misericordiam spectant.

10 *Difficultas per modum obiectionis.* RESTANT nobis adhuc circa dicta duæ vel tres difficultates. Prima, nam licet sufficienter videatur ostensum, non esse necessariam aliam virtutem à Charitate distinctam; nihilominùs non videtur negari posse, aliam etiam esse possibilem, quæ sit misericordia: etenim ea subleuatio exterior miseriæ, quæ haud dubiè est actio mea, habet honestatem moralem non minùs quàm restitutio pallij debiti: ergo si amatur illa quà talis, constituet etiam virtutem, sicut iustitia constituit distinctam à Charitate: ergo licet ea subleuatio amari possit quatenus est bonum proximi, & consequenter à Charitate, non tamen propterea negari potest etiam esse amabilem in se, & consequenter per distinctam virtutem.

Solutio. Hæc obiectio sat est difficilis: nihilominus potest responderi, non aliam ibi esse honestatem quàm bonum physicum proximi, ideóque non posse aliter amari, nisi quatenus est bona proximo ideóque solùm ex amore Charitatis, secùs esse in restitutione: quia illa est bona, non solùm quatenus est bona alteri cui rem debebam, sed etiam quatenus me liberat à ratione iniusti possessoris eius boni alieni: ad quam iniustam possessionem tandem ordinatur virtus iustitiæ: at ad vitanda mala proximi non potest ordinari alia virtus quàm Charitas.

11 *Replica.* Replicabis: Etiam respectu eius quem non amo, v. g. respectu inimici, est honestum subleuare miseriam: quòd si ille sit in magnâ necessitate, etiam ea non-subleuatio erit mihi mala, sicut est mala mihi non-restitutio, ad quam teneor; ergo possum tunc amare eam subleuationem vt mihi honestam: sicut per iustitiam amo restitutionem. *Soluitur.* Respondeo, eum amorem esse reflexum: vt enim ipsemet amor Charitatis, quo tamen in omnium ferè sententiâ ego non respicio meum bonum, sed proximi, potest reflexe amari vt bonus & honestus mihi: (& idem dico de ipso amore Dei, qui etiam mihi est honestissimus, ideóque mihi vt talis potest amari:) ita etiam illa ipsa subleuatio potest amari vt mihi honesta; at tunc erit quasi reflexa virtus.

Verùm adhuc non acquiesces, dicesque vlteriùs 12 Non solùm ipse actus interior, quo ego amo subleuationem miseriæ, sed etiam ipsa subleuatio exterior est honesta: ergo amari à me poterit directè, non minùs quàm immediatè amatur, vt diximus, ipsa exterior restitutio: tunc autem non pertinebit ad reflexam virtutem, sed ad directam distinctamque à Charitate. Respondeo, argumentum esse commune: quia idem dicam ego de omnibus actionibus externis quæ ad solam charitatem videntur pertinere, v. g. de actione benefactiuâ erga proximum: illa enim est honesta: ergo vt talem possum illam amare immediatè; ad quam ergo virtutem ea pertinebit, certè nulla alia assignatur communiter ab omnibus quàm Charitas. Vlteriùs instruere alterum in Fide, filiis necessaria pro vitâ prouidere, & his similia, ad solam Charitatem referuntur ab omnibus: & in his debet seruari ordo ille Charitatis de quo superiùs egimus: neque assignantur vllæ diuersæ virtutes, ad quas tales actiones pertineant, etiam si immediatè & formaliter sint in se honestæ; ergo idem potero ego de subleuatione miseriæ alienæ dicere: quia nulla ratio nos cogit vt specialiter de eâ discurramus: imò, iuxta dicta suprà, omnes censent ad Charitatē pertinere, iuuare per prius eos qui magis nobis à naturâ coniuncti sunt in casu extremæ necessitatis: at hoc formaliter est subleuare alienam miseriam: quid enim est, oro te, fratri fame vel morbo animam agenti dare panem aut medicinam, 13 nisi leuare illius miseriam? quod si Charitas sola mihi dictat, vt eodem fratre & alio homine ignoto in eâdem necessitate iacentibus priùs fratri dem panem quàm ignoto: profectò à fortiori sola eadem Charitas excitabit vt eumdem panem dem fratri, quando solus ille indiget, ergo ad solam Charitatem pertinet ea datio panis: ea autem est subleuatio miseriæ. Vidésne ex communi planè sententia, dum agitur de virtute Charitatis, ad eam reduci omnes subleuationes miseriæ: licet fortè non sub hoc nomine: deinde minùs consequenter constitui aliam virtutem distinctam ab ea, à qua eiusmodi actiones procedant, est ergo argumentum commune omni sententiæ. Et absolutè respondeo, eam honestatem esse generalem omnibus operibus quæ in fauorem proximi sunt, ideóque non constituere diuersam virtutem à qua ametur. Quod si tandem velis aliam virtutem ponere, dicam illam non tam esse misericordiam, quia non respicit bonum proximi, quàm virtutem aliam quæ sit concupiscentia sui, quâ sibi quis amat ea quæ sunt honesta.

Replica ad solutionem.

Solutio.

Varia instantia.

Alia solutio directa.

Ex his ad illa quæ P. Coninck minùs benè 14 pro nostrâ sententia defendendâ attulerat dicimus, actum amoris proximi propriè ad Charitatem seu amicitiam in illum pertinentem non respicere vllo modo vtilitatem propriam: neque enim dicit, Amo proximum quia honestum est mihi illum amare; id enim esset eum actum habere se pro obiecto: amat ergo proximum quia illum nouit esse honestum obiectum: sicut quando Deum amo in Deo sistendo, non facio vllam reflexionem supra me, vnde dico, minùs benè ab eo

Respondetur ad illa quæ P. Coninck minùs benè pro nostra sententia attulit.

Non bene respondet idem Auctor argumento Suarez & Vasquez.

benè ab eo Auctore responderi argumento Suarez & Vasquez, quod scilicet misericordia respiciat sublevationem miseriæ vt bonam ipsi homini, minus inquam benè dum dicit etiam Charitatẽ, dum benefacit proximo, respicere eam beneficentiam vt bonam amanti: etenim hoc apertè falsum est: alioquin non esset ille actus veræ amicitiæ in proximum, sed esset concupiscentia erga meipsum. Quod autem viget, non posse illum amorem habere, vllam honestatem nisi etiam amet actionem externam quà honestam; & consequenter nisi eam amet vt se decentem; hoc inquam facilè explicatur. Dicimos enim, vt illa voluntas benefaciendi Petro sit honesta, sufficere quòd ipsa beneficentia ametur, vt proximo, qui est obiectum honestum, bona est & vtilis hîc & nunc; eodem planè modo quo, vt amem propter Deum summè dilectum ieiunium v.g. aut disciplinam, non est necessarium, vt amem illam quatenus mihi honestam, sed quatenus est in bonum Dei obiecti honestissimi: idem suâ proportione de amore proximi dicendum, & de aliis actionibus, quæ quà tales in bonum illorum amantur.

Explicatur eius alia ratio.

15 *Replica.* Replicabis: Etiam potest esse in bonum physicum proximi aliqua actio, quæ tamen illicitè a me eidem exhiberetur: v. g. educitur reus ad supplicium, si subtraham ego illum lictoribus, facio rem ei bonam physicè, & tamen male operarer: ergo debeo vltra bonum physicum illius considerare mihi expedientem esse eam actionem. Respondeo negando consequentiam: nam ad hoc vt sit honesta actio, sufficit quod agnoscatur vt hîc & nunc expediens naturæ rationali, seu Reipublicæ naturali, in quo tamen nullam facio suprà me reflexionem: quia ergo id quod est bonum physicè illi reo, est malum aliis ex hoc capite absolutè ea actio redditur mala naturæ rationali, ideò tunc non possum illam sine peccato amare. Quæ doctrina habet locum eodem modo in ordine ad amorem Dei in quo amore non admittunt hi eiusmodi reflexiones supra operantem: & tamen certum est in eo casu non solùm ea Charitate erga proximum, sed neque ex Charitate in Deum, posse me licitè subtrahere eum reum violenter, quia eo ipso illa actio non esset Deo bona. Constet igitur amorem proximi, vt sit honestus, non exigere vt amet actionem externam, quatenus honestam ipsi operanti, sed quatenus hîc & nunc bonam physicè proximo, & aliunde non prohibitam: inde enim oritur, quòd sit mihi honesta, etiamsi ego reflexe non amem honestatem mihi, sed fundamentum vnde ea honestas oritur: ergo argumento Patrum Vasquez, Torres & Suarez respondendum est iuxta fuse à nobis dicta. Et satis de distinctione Charitatis à misericordia quam non satis videntur Auctores discussisse.

Solutio.

16 *Obiectum materiale misericordiæ duplex.* Explicata ratione formali misericordiæ, quæ eadem est (vt dixi) cum Charitate, facilè potest explicari obiectum materiale illius: quod duplex est: vnum, quod remouetur: alterum, quod amatur & adhibetur. Remouetur malum, adhibetur remedium illius. Circa remedium miseriæ in communi nihil occurrit dicendum nisi Primò, illud esse varium, iuxta diuersas miserias quas proximus patitur: de quibus sequenti sectione. Secundò, aliquando non stare per nos vllo modo, quò minus aliis re ipsa non succurramus, & tunc posse stare perfectam virtutem misericordiæ etiam sine actuali sublevatione miseriæ quatenus nos efficaciter ex parte nostra illud remedium vellemus adhibere, esto aliunde impediamur: Aliquando verò è contrario nos ex pigritia aliisve capitibus, cùm possimus occurrere, id tamen negligere, solúmque retinere simplicem aliquam displicentiam in malo alterius, & velleitatem quandam illum iuuandi: quæ quidem etsi honesta sit & pertineat ad virtutem misericordiæ, est tamen valdè imperfecta: nec ob talem simpliciter dici potest quis misericors; quia neque excusat à peccato, quando est actualis obligatio iuuandi proximum: eo planè modo quo simplex complacentia, quam habet luxuriosus in bono castitatis, & ebriosus in bono abstinentiæ, seu sobrietatis, neque eos faciunt abstinentes aut castos, neque per illos excusantur à peccatis. Quando autem sit obligatio succurrendi proximo non est huius loci & hæc circa remedium quod adhibet misericordia

Aliquanda non stat per nos iuuare, & tum possumus esse misericordes sine actuali sublevatione.

Aliquando possumus iuuare: sed tantùm inefficaciter volumus: quæ voluntas est quidem honesta, sed imperfecta. Ob hanc non dicitur quis misericors.

17 Circa malum verò quod remouet docent nonnulli, malum illud, quod voluntariè toleratur ab homine sub ratione boni non esse obiectum misericordiæ: v.g. inuenit quis voluptatem in paupertate, & eam vt talem sustinet: tunc inquiunt non posse habere locum misericordiam mei in illum. Ego tamen in hoc puncto distinguendum plane censeo: aut enim malum illud subiecto toleranti desinit esse malum ex ipsa tolerantia voluntaria vt in paupertate voluntaria ferè dici potest: & tunc manifestè apparet non esse locũ, quia iam nullum est malum: sic ego iudico malum esse nudis pedibus inter medias niues hieme ambulare. Indus verò, qui ob consuetudinẽ iam non sentit frigus nec vllam inde molestiam patitur, id non indicat malum: vnde nulla erit erga talem Indum ob eam caussam propriam condolentiæ occasio; si tamen malum, quod homo voluntariè sustinet non propterea desinit esse malum quòd voluntariè sustinetur: sed non obstante tota ea ratione voluntarij, adhuc verè & propriè est malum illius. Vt licet cernere in peccato quod nunquam admittitur nisi voluntariè sub ratione boni nec tamen ideò desinit esse malum hominis & quo magis voluntariè homo in eo permanere vult, eo grauius malum patitur, eo etiam in maiori miseria iacet, in tali inquam casu non dubito quin locum tunc habeat propria commiseratio. Neque video ad quam aliam virtutem reduci possit talis voluntas homines iuuandi, & adhibendi media omnia, vt à peccatis liberentur. Debet autem hoc intelligi non solum quatenus peccatum infert aliquod malum pœnæ vt multi putant, sed maximè secundum ipsam rationem culpæ, vt voluntaria est; quia vt sic est malum hominis & quidem grauissimum quod potest esse.

Aliqui dicunt malum voluntariè toleratum à proximo non esse obiectum misericordiæ. Distinguendum censet Auctor si per tam voluntariam tolerantiam definit esse malum, concedit.

Secùs si sit negat.

Instantia in peccato.

18 *Obiectio. Soluitur.* Dices: Culpa vt talis potiùs meretur pœnam quàm commiserationem. Respondeo mereri pœnam quia est voluntaria, & simul esse capacem commiserationis, quia est grauissimum malum peccatoris: neque repugnat in eo dari eas duas condignitates. Vnde Apocalypsis 3. dicitur Angelo Philadelphiæ ob culpam propriam: *Quia tu es miser & miserabilis*, &c. Et verò nulla est alia coram Deo miseria vera quàm peccati.

Sitne locus compassioni respectu Dei circa peccatum, quod est eius malum.

Vbi quæri potest, cum peccatum sit offensa & malum Dei, an possit esse locus compassioni respectu Dei ratione peccati. Respondeo nullo modo esse. Ratio est clara, quia peccatum etiam si sit malum extrinsecum Dei, non tamen est miseria Dei. Addit Suarez aliam rationem; quod non sit ea ratio offensæ Deo inuoluntaria simpliciter, cùm potuerit eam impedire. Hoc tamen fundamentum ex immediate ante dictis reiicitur

tur, quia magis voluntaria est ipsi homini ea ratio offensæ: & tamen possumus ob illam hominis misereri: ergo. Vnde etiam non obstante, quod Deo eo modo sint voluntaria peccata, nos meritò adnitimur, vt ea impediamus, & quodammodò Deum ab hoc malo extrinseco liberemus: ergo ex hoc capite, si ibi inueniretur propria Dei miseria, possemus meritò dici habere veram compassionem illius.

An in Deo & Beatis possit habere locum misericordia erga nos.

19 Tertia difficultas esse potest, an in Deo & in Beatis habere possit locum vera misericordia erga nos. Respondeo, quod breuiter insinuaui suprà, omnino posse habere: nam licet locum non habeat passio illa quæ me affligit, imò neque vlla alia etiam purè spiritualis tristitia de nostro malo, potest tamen locum habere displicentia in illo malo, & voluntas illud auferendi, in his autem duobus actibus consistit propriè misericordia: quod enim displicentia ea sit adiuncta tristitiæ, est omnino per accidens ad rationem virtutis misericordiæ; & quodammodò est imperfectio illius: ideò in Deo, Angelis & hominibus beatis reperitur sine vlla imperfectione.

Quæ sit misericordiæ perfectio respectu aliarum virtutum.

Vltimò quæri posset, quanta sit misericordiæ perfectio respectu aliarum virtutum. Satis obscurè loquitur S. Thomas, dum ea q. 30 a. 4. docet esse in se maximam, non tamen in ordine ad habentem. Caietanus verò adhuc obscuriorem reddidit D. Thomæ doctrinam dum ait, virtutem secundùm se intelligi virtutem consideratam vt abstrahentem ab omni ordine ad subiectum & obiectum: in quo sensu dicit misericordiam esse perfectissimam. Verùm quomodo quæso manere potest vllius virtutis moralis conceptus, nisi in ordine ad obiecta quæ amat? aut quomodo potest misericordia comparari cum aliis, vt dicatur maxima, nisi comparetur in ordine ad actus, & per eos in ordine ad obiecta quæ respicit, cum per hæc distinguamus nos virtutes? Alias expositiones doctrinæ D. Thomæ nonnulli adducunt, quæ facile possunt reiici.

Quid sit virtutem secundum se esse maximam.

20 Ea videtur genuina, quam ipsemet Sanctus Doctor insinuat; ideò scilicet secundùm se dici maximam, quia ex suo modo tendendi videtur respicere inferiorem: etenim omnis miser respectu illius à quo subleuatur, & in eo puncto, in quo subleuatur, est inferior subleuante: at Charitas ex suo conceptu, sine secundùm alios actus amoris, non respicit inferiorem, sed tam circa æqualem quàm etiam circa altiorem se versari potest, ergo solùm secundum quid est misericordia perfectior Charitate: absolutè autem & simpliciter est imperfectior Charitate in Deum, & aliis duabus Theologicis: item religione in Deum; ac denique actum benefaciendi non indigenti esse ex se nobiliorem, quia ordinariè videtur ex amore maiori in proximum procedere suprà insinuaui. Addo tamen in hoc puncto; etiam quatenus misericordia respicit indigentem (quo sensu diximus esse altiorem Charitate) non tamen eodem sensu debere dici maximam supra omnes alias virtutes. Nam virtus gubernatiua aliorum quà talis magis determinatè respicit inferiorem quàm miseria: sed hoc parui vel nullius est momenti & satis de misericordia in communi.

Misericordia est secundum quid perfectior Charitate, absolutè tamen est imperfectior. Theologicis, item religione in Deum.

***

DISPVTATIO XLII.

Quid & quotuplex sit eleemosyna, & ad quam virtutem spectet.

1 DE eleemosyna fusissimè disputant Auctores ad hunc locum multa congerentes, quæ non huc, sed aliò spectant, maximè ad materiam de Iustitia & de Restitutione, vt inferiùs suis in locis breuiter insinuabo. Nos tribus disputationibus quidquid ad illam spectat expediemus: in hac quidem de ipsa secundùm se eiúsque speciebus agemus: ad quam item virtutem tum ipse actus, tum obligatio eam dandi pertineat, declarabimus: in sequenti verò, id est 43. discutiemus qui possint, & verò etiam teneantur eleemosynam facere: denique in 44. varias quæstiones minoris momenti, quæ circa hanc virtutem moueri possunt, breuiter tangemus.

SECTIO I.

Quid & quotuplex sit eleemosyna.

Quid sit eleemosyna.

ELeemosinam accipimus pro actione externa aliquo modo subleuatiua miseriæ proximi; ideo eam à Charitate in proximum prodire certum est ex dictis disput. præcedenti; vbi ostendi misericordiam esse eandem virtutem cum Charitate in proximum. Loquor de eleemosyna, quando datur ob intrinsecum & proprium motiuum: nam si detur ex amore Dei super omnia, tunc pertinebit ad Charitatem erga Deum. In quo puncto non est maior ratio de eleemosyna, quàm de omnibus aliis actibus externis Iustitiæ, abstinentiæ, &c. qui etiam spectare possunt ad Charitatem erga Deum, si fiant ex amore Dei super omnia, non ergo est de eo puncto ampliùs discurrendum.

An actus internus eleemosynæ possit imperari à Charitate, tum aliis virtutibus, est tractatum Tomo 3.

Quomodo eleemosyna possit vocari sacrificium.

2 Duo tamen hac occasione hîc nonnulli discutiunt: Vnum, an actus internus eleemosynæ possint imperari tum à Charitate, tum ab aliis virtutibus. Verùm hanc quæstionem nos fusè tractauimus Tomo 3. & affirmatiuam partem defendimus: videantur ibi dicta. Alterum dubium mouetur propter D. Thomam q. 31. art. 1. ad 1. vbi ait eleemosynam, quando ordinatur ad placandum Deum, habere rationem sacrificij, & imperari à latria, iuxta illud ad Hebræos 13. *Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.* & Eccli. 35. *Qui facit misericordiam, offert sacrificium.* Dubium autem est quî hoc possit consistere, cùm constet certò; Ecclesia Catholica vnicum de facto esse sacrificium Altaris. Respondetur, D. Thomam non voluisse dicere eleemosynam esse verè sacrificium: id enim ob rationem datam est apertè falsum: & ex dictis in materia de Sacrificio constat manifestè: nam sacrificium est actio instituta publica auctoritate ad protestandam Dei excellentiam; hoc autem non habet eleemosyna, quæ nullam in se includit vim significatiuam excellentiæ & Dominij Dei: neque est actio instituta publica auctoritate, sed ex se & natura rei habet suam honestatem in fauorem proximi. Quomodo

Sacrificij dubio.

enim

enim erit sacrificium docere proximos, extrahere aliquem ex aquis iam illis obruendum, cùm in sacrificio requiratur aliqua destructio materiæ: sed de his alibi fusiùs. Dicitur ergo eleëmosyna sacrificium, eò quòd sit actio, quâ Deus coli potest:
3
& hoc solo sensu loquitur Paulus 1 quod ostendit dum ait, *Talibus enim hostiis promeretur Deus:* & Augustinus lib. 10. de Ciuitate Dei c. 6. *Sacrificium (ait) verum est omne opus bonum quod agitur, vt sanctâ societate inhæreamus Deo.* Quod verò D. Thomas dicat illam eleëmosynam imperari à latriâ, intelligendum est eo modo, quo omnis actio exterior virtutis alterius potest reflexè ordinari in bonum Dei, & amari ex Charitate Dei; ita etiam potest eadem actio exterior reflexè ordinari ad honorandum Deum: & sic poterit reflexè imperari à virtute religionis: in quo non est specialis ratio in eleëmosynâ (iuxta dicta) præ aliis actionibus externis aliarum virtutum.

D. Thomas intelligendus de imperio reflexo à religione.

Diuisio eleëmosynæ.

De diuisione eleëmosynæ vno verbo dico, Etiamsi communiter à Doctoribus cum D Thomâ suprà art. 2 ponantur quatuordecim species eleëmosynæ, septem corporales, septem spirituales, facilè tamen posse multas alias inueniri, & ipse D. Thomas ibidem notat ad secundum: omnis enim actio, quâ alicui indigenti succurrimus, dicitur opus misericordiæ, vocatúrque eleëmosyna Quot autem quæso sunt diuersæ necessitates & afflictiones hominum, tot ergo erunt diuersæ eleëmosynæ: quatuordecim illæ comprehenduntur duobus his carminibus:

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo
Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

4
Explicatur.

In primo continentur hæc, visitare infirmos, haustum dare sitienti, cibum esurienti, captiuos redimere, nudos vestire, hospitio recipere, mortuos sepelire. Vides ibi exteriorem paupertatem in tria membra diuisam, famis, sitis, & nuditatis: cùm tamen multæ aliæ species sint: non enim solo cibo & vestitu comprehenduntur omnia quibus indigent homines: sæpè enim alia sunt necessaria ad honorem, ad studia, &c. dare enim libros studioso pauperi, dare chartam, non est cibare, aut potare, aut vestire; militi in bello indigenti dare gladium, dare sclopos, dare globos, quibus pugnet, dare equum, quo fugiat periculum, non reducitur ad vllum opus ex illis, dare medicinam, ne pestem contrahat, &c sunt ergo, vt dixi, multa alia opera, & congruentiùs vno verbo dicetur, omne leuamen indigentis esse opus misericordiæ.

Non hue omnes miseriæ reducuntur.

Omne leuamen pauperis est opus misericordiæ.

Replica.

Dices, Excipere hospitio hominem diuitem & alioquin nullo modo indigentem, est opus misericordiæ: ergo non requiritur ea necessitas ex parte recipientis Respondeo Primò: Fortasse in tali casu ea actio reducetur ad beneficentiam, & liberalitatem, seu vrbanitatem: quæ omnia etiam sunt opera Charitatis, esto non dicantur misericordiæ. Secundò, potest dici omnem iter facientem, quando est extra domum propriam, indigere aliquo solatio & refrigerio: & licèt suâ pecuniâ illud habere in publico hospitio posset, inde tamen solùm sequi, illud leuamen, quod ab alio poterat dari, à me priùs exhiberi: sicut si essent tres, qui vellent porrigere manum iam iam penè submerso, sine dubio posset dici de eo non indigere meâ operâ, quia alij duo eum liberassent: quia tamen ipse absolutè indigebat siue meâ siue alterius, & ego præuenio cum remedio, dicor meritissimè eum subleuasse.

Solutio prima.

Secunda.

SECTIO II.

Ostenditur, sepelire mortuos esse opus virtutis.

Circa vltimum opus misericordiæ, scilicet sepelire mortuos, hæretici aliqui huius temporis negarunt illud esse opus misericordiæ: quia nec cadauera sentiunt, nec animabus ea sepultura prodest: verùm hi meretentur post mortem exponi in canum, vulturum, coruorúmque delicias. Quid enim apud omnes omnino homines ratione aliquâ & politiâ pollentes magis iure merito receptum, quàm suorum funera diligenter curare: quam è contrario homini accidit graue, cogitare se post mortem à canibus deuorandum? nónne hæc inter grauissimas quorumdam reorum pœnas assignatur? ideò in libro Tobiæ eius in hoc Charitas prædicatur: & Dauid laudauit viros vrbis Galaad ob sepultum Saülem. Cuius rei triplex assignari ratio potest: Prima, quia id in consanguineorum amicorúmque ex morte lugentium solamen accidit. Secunda, quia est pro honore defuncti: vt enim mihi non licet defuncti famam lædere, etiamsi ille nihil actu eâ de re sentiat, ideóque eum defendere a detractoribus est opus misericordiæ: ita opus est misericordiæ, & in honorem eius defuncti cadens, eius corpus honestè sepelire: ideò in eos qui publicè impœnitentes decedunt solet statui pœna, vt ad sterquilinium proiiciantur, vel saltem nullo modo in sacro loco sepeliantur, omni enim sunt honore indigni. Tertia ratio esse potest, vt si in loco sacro sepeliantur, iuuentur orationibus Fidelium ad illum locum sæpè concurrentium, & orantium pro his qui ibi iacent.

5
Sepelire mortuos est opus virtutis.
Contrarium sentiunt hæretici.

Triplex ratio cur id sit virtuosum.
Prima.
Secunda.

Tertia.

6
Replica.

Dices contra immediatè tradita: Ergo possumus Gentilium & hæreticorum in suâ infidelitate decedentium corpora inhumata relinquere; quia neque illis orationes prosunt, neque vllo sunt digni honore: id autem videtur absurdum. Respondeo negando consequentiam quoad Gentiles: quia cùm illi non sint Ecclesiæ subiecti, non possunt condemnari ab illâ ad tam grauem pœnam: ablatâ autem eâ condemnatione locum habet ea qualis qualis in eos miseros saltem ad tempus commiseratio propter similitudinem in naturâ nobiscum: satis grauis deinde eos expectat pœna. Quoad hæreticos verò posset ea pœna imponi: non tamen semper imponitur, sed in aliquibus casibus: vt comburantur, & in aquas eorum cineres proiiciantur.

Solutio.

Respondetur ad rationem hæreticorum.

Quòd verò hæretici obiiciebant, defunctis iam nihil prodesse funus, nimiùm probat: quia etiam dicerem ego nihil prodesse bonam famam: ideóque licitum esse omnia de illis confingere Dico ergo Primò, id gratum esse animæ: Secundò, quia homo id antè iustè optauerat, sufficit vt debeat ei volitioni præcedenti satisfieri: vt cùm legat aliquid huic aut illi, debemus etiam eius voluntati satisfacere. Tertiò, iam dixi id in amicorum redundare bonum.

7
Obiectio ex Matthæi 25.
Solutio prima.

Obiiciunt præterea, à Christo Matthæi 25. enumerata opera misericordiæ illa sex, nihil tamen de hac sepulturâ. Respondetur, Christum illud omisisse, quia communiter non solet eâ de re occurrere necessitas, cum consanguinei & alij amici sint de sepulturâ soliciti. Secundò respondeo, Christum non enumerasse etiam opera misericordiæ spiritualia: non tamen propereà illa excludenda: Tertiò, inter corporalia non

Secunda.
Tertia.

enumerasse manum porrigere iam iam submergendo, & tamen nemo negabit id esse opus misericordiæ: ergo Christus non omnia, sed frequentiora, ideóque magis necessaria enumerauit.

Alia obiectio ex Luca 11.

Obiiciunt Secundò locum Lucæ 11. vbi Christus Pharisæis hæc ait: *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum: patres autem vestri occiderunt illos: profectò testificamini quod consentitis operibus patrum vestrorum: quoniam ipsi quidem eos occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra.* Hinc enim sic argumentantur: Ædificare sepulchra Prophetarum est testificari, quòd consentiant occisoribus Prophetarum: ergo id erat illicitum; alioquin quomodo ex opere sancto inferretur consensus in Prophetarum cædem? Respondeo, locum hunc non esse ad intentum nostrum, quia non agimus de honore exhibito Reliquiis, sed de sepulturâ: possumus autem & debemus sepelire illos, quos tamen non possumus colere. De eo agunt fusè Scripturæ Interpretes & Scholastici in materiâ de cultu Reliquiarum: vt Suarez Tomo 1. in 3. p. disp. 55. sect. 1. Vasquez ibidem disput. 115. cap. 3. Lugo ibidem disp. 37. sect. 5. & Pater Torres hìc disput. 81. dub. 1. vbi reiectis aliis expositionibus ait sic debere Textum exponi: *Profectò testificamini, quod estis filij patrum vestrorum, qui Prophetas occiderunt: quia dum Prophetis sepulchra construitis, testificamini patres vestros iniustè fecisse.* Tò verò *Quod consentitis operibus patrum vestrorum* ait probari ex eo, quòd ipsi etiam alios Prophetas occiderint. Paulò aliter explicat id P. Coninck disp. 27. n. 55. vt Pharisæi se filios esse eorum qui Prophetas occiderunt ostendant, dum vocant expressè parentes suos, eos qui occiderunt Prophetas: ita enim Matthæi 23. vbi hæc reprehensio etiam ponitur, inducuntur à Christo dicentes Pharisæi: *Si fuissemus in diebus patrum nostrorum, non essemus socij eorum in sanguine Prophetarum:* occidentes item Prophetas præsentes facto ipso probant se consentire operibus patrum suorum: eam verò caussalem, *Quoniam ipsi quidem eos occiderunt: vos autem ædificatis eorum sepulchra*, putat Coninck non esse ad probandum inde, quòd illi consentirent operibus patrum suorum, aut quasi eo modo testificarentur malum animum: sed debere coniungi cum illis verbis, *Væ vobis Pharisæi:* quam expositionem confirmat ex Ambrosio lib. 7. in Lucæ. 11. vbi ait, non ædificationem sepulchrorum, sed æmulationem paternorum criminum vitio verti: quia ædificando sepulchra ostendunt se damnare suorum parentum facta; occidendo autem Prophetas imitantur parentes, & seipsos damnant.

Locus hic non est ad intentum. — 8

Explicatio huius loci.

Alia à P. Coninck.

9 Verùm neutra ex his explicationibus placet: & verò prima Turriani facilè reiicitur. Nam quòd Iudæi dixerint iniquè occisos fuisse Prophetas, profectò non est vlla probatio, quòd id fuerit factum à parentibus ipsorum Iudæorum, imò quodammodò est contrarium signum: difficilius enim homo reprobat factum suorum prædecessorum, quàm aliorum ad se non pertinentium: & sanè reprobare factum Petri, qui fuit meus parens, non est ostendere me esse illius filium. Secundò, ea explicatio reiicitur, quia Christus Dominus ex ædificatione sepulchorum intulit eos testificari, quòd consentiant operibus patrum suorum: ac proinde non habet locum ea separatio Torres, vt ædificatio sepulchri non sit signum consensus in opera patrum suorum.

Neutra explicatio placet. Turriani reiicitur.

Secunda item expositio Patris Coninck facilè reiicitur, quia illa caussalis, *Quoniam patres vestri eos occiderunt: vos autem ædificatis eorum sepulchra*, non benè coniungitur cum Tò *Væ vobis*: neque enim debet illis verti vitio, quòd sint nati ex parentibus malis, vt benè ad hunc locum notauit Origenes: neque quòd ædificent monumenta Prophetarum: multò autem minùs debent propterea puniri. Ambrosij autem allatum testimonium tradit quidem bonam doctrinam, non tamen explicat contextum verborum Christi; quia semper illa caussalis manet difficilis ad quæcumque applicetur, siue ad *testificamini*, siue ad *Væ vobis*: nec debet separari à verbis immediatis cum quibus coniuncta est, maximè cùm Tò *Profectò testificamini* exigat aliquam probationem: non est autem ibi vlla alia quàm ea, *Quoniam ipsi quidem eos occiderunt*, &c.

Etiam Patris Coninck reiicitur.

Ideò multorum aliorum, Maldonati, Cornelij, Suarez, & Patris Lugo prima expositio fit, vt Tò *Ædificatis monumenta Prophetarum*, accipiatur à Christo in malam partem, etiamsi Pharisæi non eo animo malo id fecerint: posse autem in malam partem accipi probant hi, quia sæpè ipsi occisores per suos famulos solent curare sepeliri illos quos occiderunt: vel quia dum erigunt sepulchra, videntur id facere in memoriam facinoris egregij à parentibus patrati: hoc autem supposito rectè totus textus cohærere videtur hoc modo: Væ vobis Pharisæi, quia defatigamini ædificando sepulchra Prophetis, vt ostendatis hos esse filios & encomiastas eorum qui eos occiderunt. Pro quâ explicatione adducit P. Suarius S. Ambrosium lib. 7. in Lucam: verùm verba illius nihil penitus de hoc sensu continent: adducit etiam aliqua verba Chrysostomi quæ non videntur ad rem: illa tamen quæ habet Hom. 75. in Matth. sunt omnino ad propositum: hæc enim ibi Chrysostomus habet: Menti eorum qui ædificabant sepulchra apertè detrahit: non enim vt honorarent occisos, sed vt suorum vires ostenderent, ne tanti facinoris audacia memoriâ caderet. Ego quidem hanc expositionem ob tantorum virorum auctoritatem iudico probabilem valdè, non possum tamen omnino illi acquiescere, quia reuerà ea ædificatio sepulchrorum non potest nisi violentissimè in malam partem eo modo trahi. Quod verò obiicitur de occisoribus per famulos sepelientibus à se occisos dupliei ex capite vrget. Primò, quia id non faciunt animo colendi & honorandi, sed potiùs occultandi delictum, seu ne deprehendantur. Hoc autem non poterat habere locum in Pharisæis, qui agnoscebant occisos fuisse Prophetas à suis parentibus, & non ad occultandam, sed ad honorandam, & magis publicandam eorum memoriam id faciebant; vnde apud Matthæum addidit Christus, *Et ornatis monumenta iustorum.* Secundò, quòd dicitur ex Chrysostomo, quasi ad memoriam tanti facinoris erigerent columnam aliquam habet grandem difficultatem: quia licet aliquid erigere in loco, vbi cædes fuit patrata, possit aliquando esse in memoriam facinoris: & sepulchra honesta & ornata defuncto erigere, potiùs est ostendere sic occisum fuisse innocentem, ideóque indignè nequitérque occisum: vnde expressè Ambrosius contrarium docet, scilicet Pharisæos ædificando sepulchra Prophetarum, patrum suorum facta damnasse.

Alia multorum explicatio prima.

10

S. Chrysostomi verba ad hoc propositum.

Est probabilis hæc expositio propter auctoritatem.

Non videtur tamen sufficere.

Ideò putarem satis probabiliter posse eum locum intelligi dupliciter: Primò, vti ingeniosè eum intelligit Chrysostomus in Matthæum (suppono enim eumdem esse vtriusque loci sensum) vt hæc — 11

Alia duplex expositio:

fuerit

Prima ex Chrysostomo. fuerit quasi semper natura Pharisæorum occidere Prophetas sui temporis, & simul dolere de occisis à suis parentibus, eisque erigere sepulchra gloriosa. Hoc ergo supposito contextus totus optimè sic declaratur: Profectò benè testificamini vos esse filios patrum vestrorum, & quidem ædificando sepulchra Prophetarum; quia vel illi ea ædificarunt pro Prophetis à suis parentibus occisis, interim tamen occidebant Prophetas sui temporis; ita & vos ædificatis monumenta pro Prophetis ab eis occisis, & simul me & Prophetas præsentes vultis occidere, vt ex integro sitis eis similes. Qui sensus clarissimus est, & valdè ad rem præsentem aptus; solùmque videtur contra illum

Replica quæ obstat. obstare, quòd Christus non dixerit de prioribus, nisi quòd occiderint Prophetas; ideóque addere particulam illam, quòd etiam ædificarint monumenta Prophetarum, videatur esse confictũ gratis.

Soluitur. Nihilominùs responderur, non fuisse necessarium vt Christus Dominus diceret à parentibus eorum Pharisæorum aliqua fuisse erecta sepulchra; id enim erat per se notum, quia multa ex illis erant antiquiora, quàm vt in dubiũ verti posset, essénne ab ipsis primò erecta: & in hunc sensum intelligo Patrem Vasquez suprà à n. 7. vbi difficilia alioquin habet verba, nempe à Pharisæis, cùm quibus loquebatur Christus, non ædificata sepulchra Prophetarum. Dico *Difficilia*, quia videtur contrarium expressè à Christo dici: *Væ vobis, qui ædificatis*: intelligo ergo ea verba ita, vt non intelligat Christus nisi aliqua ab illis ædificata; alia verò à parentibus: & sic habet locum ea expositio Chrysostomi, quæ etsi ab Interpretibus ne quidem adducatur, mihi tamen maximè videtur ad veritatem accedere.

12 Secunda expositio est, quam insinuant D. Hieronymus & Beda in Catenâ aureâ D. Thomæ ad

Secunda est Hieronymi & Bedæ. hunc locum, vt ideò dicantur Pharisæi in sepulchrorum ædificatione imitari parentes prophetícidas, quia eo solùm animo ea ædificabant sepulchra, vt simularent coram populo se parentum horrere perfidiam, vt vulgi fauorem obtinerent: verùm quia ex hoc solo fine non tam poterant iudicari imitatores propheticidarum quàm hypocritæ, ac proinde illa probatio Christi Domini ad-

Aliquid addendum ad hunc modum explicandi. huc videtur non subsistere. Addendum putarem huic expositioni, vt non solo animo placendi populo, aut illum decipiendi ædificarent sepulchra, sed, quod naturalissimum est, ita se apud populum cultores Prophetarum voluerint ostendere, vt longè faciliùs ipsis esset Prophetas eius temporis occidere, iudicante populo non posse id ex odio in Prophetas veros oriri; quandoquidem adeò illi erant cultores antiquorum verorum Prophetarum, sed id purè putè ex zelo iustitiæ fieri, haberéntque proinde sibi populum fauentiorem; vti re ipsâ præstiterunt in Christi morte, quem vt blasphemum, vt rebellem Cæsari apud plebem

Clara verborum Christi paraphrasis. traduxerunt. Est ergo eorum verborum hæc clara paraphrasis: Væ vobis, qui ædificando sepulchra Prophetis, ostenditis vos filios & imitatores parentum vestrorum, qui eos Prophetas occiderunt; non quòd ipsa ædificatio id per se denotet, sed quia eâ intensione & dolo illam suscipitis, vt liberiùs me & Prophetas meos occidere possitis acquisitâ apud populum opinione, quòd & sitis cultores Prophetarum & osores occisorum.

13 Tota hæc explicatio satis cohæret, & solùm

Duas habet hæc expositio difficultates. Prima satisfit. videtur habere duas difficultates; primam ex eo, quòd non potest dici eos in opere externo, alioquin bono, peccasse, & ostendisse se imitatores propheticidarum, cùm potiùs contrarium ostenderent. Cui tamen facilè respondeo, quando mala intentio accedit, rectè posse opus externum, alioquin in se bonum, dici peccaminosum. Sic qui Sacro interest, non vt audiat, sed vt amasium alloquatur, meritò dicitur peccare eũdo ad templum; & rectè illi obiici potest; *Væ tibi quia in templum is*: id est, quia is malo animo, quem ego noui: quo sensu etiam eisdem Pharisæis obiicit Christus, quòd darent eleëmosynas solùm vt viderentur ab hominibus, cùm certissimum sit dationem ipsam eleëmosynæ esse ex se opus bonum.

Replicabis: *Testificamini*: denotat testimonium publicum seu externum: atqui ea tota intentio *Replica.* Pharisæorum se per hoc facilitandi ad occisionem Prophetarum erat occulta, neque se prodebat per ipsam externam ædificationem sepulchrorum, ergo non rectè eis obiecit Christus Dominus, quòd *Soluitur.* per eam id testificarentur. Respondeo, cùm Christus Dominus eo colloquio cum Pharisæis multa illorum secreta ipsis reuelasset, vocando illos sepulchra dealbata intus plena vermibus & fœtore, ostendit insuper illis se apprimè scire quid per eleëmosynam intenderent, omnibus se illis monstrauit scire secreta cordium, maximè Pharisæorum; ac proinde potuit cum illis ita agere, ac si publica esset eorum dolosa intentio in ædificatione sepulchrorum: intentio inquam faciliùs eâ viâ & tutiùs apud populum Christum eiusque Prophetas occidendi.

Addi etiam potest, illo *Testificamini* non tam de præsenti quàm de futuro accipi: etenim tunc non 14 *Alia responsio.* occidebant actu Prophetas, sed occisuri erant Christum, Stephanum, Iacobum, & alios: rectè autem eo tempore, quando eorum reuelanda erat hypocrisis, dictum est ostensuros eos se non erexisse Prophetis sepulchra vt eos honorarent, sed vt occiderent faciliùs alios Prophetas; eo planè modo quo si quis fingeret se amicum alterius, valdéque in eius amicitiam se insinuaret, ac deinde eum occideret fraudulenter: omnes tunc dicerent: Iam iste ostendit non alia de causâ in gratiam Petri se insinuasse, quàm vt eum occideret: ita Christus Dominus eis dixit: Profectò ostendetis breuî quo animo hæc sepulchra erexeritis, non vt reprobetis parentum facta, sed vt imitemini: quomodo autem ædificando sepulchra se ad occidendos Prophetas reddiderint idoneos iam dixi paulò antè, & ex instantiâ allatâ clarè constat: nam quò se magis ostendebant Prophetarum amicos, & ab eorum cædibus alienos, eò se faciliores reddebant, vt dum eos posteà prosequerentur, non odio, sed zelo virtutis id facere crederentur, ideóque non solùm non retardarentur à populo, sed potiùs ad id iuuarentur: vt qui se fingit alterius amicum & defensorem, si deinde accuset illum de religione, faciliùs inuenit fidem apud homines, quàm si hostis eum accusasset.

Rogabis: In quo ergo differt hæc explicatio ab 15 illis duabus primis Torres & Coninck suprà re- *In quo differt hæc explicatio à P. Torres & P. Coninck. Respondetur Primò. Inter Patrem Torres & hanc est clara differentia.* futatis: videtur enim planè in eas relabi. Respondeo Primò, quoad Patrem Torrem satis claram esse differentiam: nam ille voluit ædificationem sepulchrorum esse testimonium quòd parentes eorum occidissent Prophetas: hoc autem ostendi nullo modo benè inferri: neque id ego dico in meâ explicatione, vt ex illâ constat: voluit item illo *quòd consentitis operibus patrum vestrorum*: non probari ex ædificatione sepulchri: cùm tamen contextus ipse Christi id expressè requirat. Quoad Patrem Coninck minor est differentia: est *Secundò.* tamen

Minor est inter explicationem P. Coninck.

tamen in hoc, Primò, quòd lò *Quoniam ipsi quidem, &c.* quæ est caussalis illius, *Profectò testificamini*, Coninck transfert ad lò *Væ vobis*: quæ explicatio ideò defendi non potest, quia eo sensu planè inutiliter ibi repeteretur; nam iam anteà in lò *Væ vobis* dixerat *qui ædificatis*: quare ergo iterùm post *Profectò testificamini* addidisset, *Quoniam vos ædificatis, &c.* Secundò, lò *Quoniam* maximè videtur coniungi cum lò *Profectò testificamini*, quia illa emphatica assertio rationem aliquam requirebat; nulla autem potest esse melior, quàm quæ immediatè subiungitur cum particulà caussali *quoniam*.

16 Secunda differentia est, quòd cum eà ædificatione sepulchrorum non adiungit Coninck intentionem vllam malam, à quà oriretur, & à quà posset ea ædificatio denominari mala, & posset reputari testimonium consensus in opera patrum: nam quod simul homo cum opere bono externo habeat per accidens adiunctum aliud peccatum, non vitiat ipsum opus externum (vt suppono ex materià de actibus humanis.) vnde si ille, qui cum animo peccandi in materià v.g. luxuriæ pergit ad amasiam, in vià tamen pauperi occurrenti dat eleëmosynam, dici profectò ea nequit mala, esto simul adsit peccatum luxuriæ, seu voluntas illam committendi, dummodò ea eleëmosyna ab illà voluntate luxuriæ non oriatur, ergo cùm hic Auctor non dicat eam constructionem sepulchrorum ortam in Iudæis ex voluntate aliquà malà, non possunt dicere fuisse reprehensione dignam; multò verò minùs esse testimonium, quòd consentiant Iudæi in voluntatem suorum parentum circa cædem Prophetarum. Quæ omnia optimè explicantur, dum dicimus eos non animo vllo modo pietatis, sed potiùs libertiùs occidendi Prophetas id fecisse: vt dixi de eo qui se fingit amicum alterius, vt occidendi eum meliorem habeat occasionem, possitque faciliùs occultari, aut esse extra suspicionem omnem cædis. Et satis de hoc difficili loco. Explicanda iam essent opera misericordiæ spiritualis, sed in eis nulla est planè difficultas, nisi circa correctionem fraternam, de quà specialem disputationem infrà instituemus.

SECTIO III.

Quo sensu eleëmosynæ tribuatur remissio peccatorum.

17 De augmento gratiæ iustificantis, quod respondet eleëmosynæ factæ in gratià, & per actum supernaturalem bonum, non disputo: quia id est commune omnibus actibus meritoriis: solùm ergo est aliqua difficultas circa remissionem mortalis: sumitur autem ex valdè multis Scripturæ locis, in quibus de eleëmosynà id dicitur: vt Dan. 4 *Peccata tua eleemosynis redime.* Ecclesiastici 29. *Conclude eleemosynam in corde pauperis, & hæc pro te exorabit ab omni malo.* Lucæ 11. dixit Christus: *Date eleemosynam: & ecce omnia munda sunt vobis.* & Tobiæ 4. *Eleëmosyna ab omni peccato & à morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras.* & Matth. 5. *Beati misericordes; quoniam ipsi misericordiam consequentur.* In eamdem sententiam Patres consentiunt; & verò alioqui cum tantà exaggeratione verborum, vt eam comparent, vix non præferant etiam baptismo; vt Ambrosius Serm. 31. Cyprianus Sermone de Opere & eleëmosynis, Chrysostomus Homil. 33. ad populum Antiochenum, & alij passim.

Quomodo eleemosynæ tribuatur remissio peccatorum. Loca Scripturæ quibus ea probatur.

Item SS. Patrum loca.

Pro solutione huius difficultatis supponendum, etiamsi omnia hæc testimonia vera sint, quando eleëmosyna datur ex affectu Charitatis in Deum, seu ob Deum summè dilectum, quia tunc Charitas illa iustificat, non posse tamen in hoc solo sensu ea explicari (vt quidam putant:) etenim, vt benè alij notarunt, ea vis hoc modo iustificandi conuenit etiam omnibus aliis operibus externis, v.g. ieiunio, restitutioni, visitationi templorum, &c. Nam si hæc opera procedant ab amore Dei super omnia (vt possunt procedere non minùs quàm eleëmosyna) etiam iustificabunt non ratione sui, sed ratione Charitatis, à quà procedunt: sicut ob eamdem solam rationem dicunt iustificare eleëmosynam: quærenda ergo est alia specialis vis in eà eleëmosynà, ratione cuius de illà etiam specialiter loquantur Patres & Scripturæ. 18

Etsi quando eleëmosyna datur ex affectu in Deũ, seu ob Deum summè dilectum, vera fiat illa testimonia, nõ tamen possunt in hoc sensu explicari.

Secundò supponendum est è contrario vt dogma Fidei, solam eleëmosynam non sufficere ad iustificationem, id quod dupliciter debet intelligi: Primò, vt date eleëmosynam non sufficiat ad hoc, vt iam liceant mihi omnia alia peccata, quasi per eleëmosynam emeret quis à Deo licentiam liberè admittendi quæcumque alia quantumuis mala, v.g. fornicandi, iurandi falsò, colendi idola, occidendi proximum, &c. id quod fortè aliquis absurdissimus hæreticus potest ex verbis illis Christi Domini inferre, *Date eleemosynam: & ecce omnia munda sunt vobis*: in sensu tamen isto ea vis esset adeò absurda, vt vix mereatur refutationem: cùm enim talia obiecta sint essentialiter & ex naturà suà mala, non potest Deus in eis dispensare. Secundò, etiamsi alioquin ea dispensatio esset ex se possibilis, in hoc tamen casu esset iniquissima: esset enim quasi quædam simonia longè peior quàm Ecclesiastica beneficià pecunià emere: quia emeretur vna licentia ad patranda horribilia licitè ob alienationem à se pecuniæ: ergo de eius sensus falsitate dubitandum non est. 19

Dogma Fidei est eleëmosynam non sufficere ad iustificationem. Primus sensus huius suppositionis. Qui posset ab hæretico ex verbis Christi erui.

Non solùm igitur in eo sensu loquimur, sed quatenus sola eleëmosyna non sufficit in compensationem præcedentium peccatorum (esto adsit animus ea peccata non ampliùs patrandi) si ea datio eleëmosynæ non sit ex Charitate Dei super omnia, aut ex attritione intra Sacramentum. Est etiam hæc nostra suppositio in hoc sensu omnino certa inter Catholicos: & constat ex Tridentino: nam Baptismus in re vel in voto est necessarius pro remissione originalis: pro remissione verò aliorum omnium à suscepto Baptismo commissorum necessarium est Sacramentum pœnitentiæ etiam in re vel in voto, (& per accidens fortè alia Sacramenta sufficient: de quo est inter Scholasticos dissensio:) votum autem illud soli contritioni ex amore Dei ortæ aut illum amorem includi tribuitur. de quo fusiùs alibi. Ponendum ergo Tertiò contra aliquos Catholicos, non solùm non sufficere eam eleëmosynam vt remittantur peccata præcedentia immediatè ob illam, sed neque per modum impetrationis infallibilis habere annexam remissionem; quasi certò Deus omnibus facientibus eleëmosynam det auxilia congrua, quibus infallibiliter tandem ad pœnitentiam excitentur & saluentur. In quo valde inconsideratè nonnulli Catholici (vt dixi) impegerunt eam infallibilem connexionem adstruentes: etenim quotidianà experientià videmus multos, etiam hæreticos, Iudæos, fideles etiam grauissimos peccatores, qui vsque ad finem vitæ in suà infidelitate & peccatis perseuerant: qui tamen frequentissimas sæpè dederunt eleëmosynas: non er- 20

Alter sensus eiusdem suppositionis.

Hæc suppositio est certa inter Catholicos.

Neque sufficeret eleëmosyna pro peccatis, vt remittãtur per modum impetrationis infallibilis.

In hoc impegerunt aliqui Catholici.

go

go est vlla talis certa lex de eis auxiliis congruis conferendis; non ergo eo sensu allata suprà testimonia sunt explicanda.

Eleemosynæ tribuitur specialis aliqua vis obtinendi ea auxilia congrua ad remissionem. Non tamen immediatè & omnino infallibiliter. Lucæ 6. Ratio huius vis.

21 His suppositis responsio communis & verissima est, eleëmosynæ tribui specialem aliquam vim obtinendi ea auxilia congrua ad remissionem, ideóque dici remissiuam peccatorum, quia sæpè de facto ea obtinet: non tamen, vt dixi, immediatè aut semper & omnino infallibiliter: tribuitur autem ideo illi ea vis, quia (vt ait Christus Dominus) *Eâdem mensura quâ mensi fueritis, remetetur vobis.* Ratio etiam suadet, vt Deus se gerat cum nobis miseris sub statu peccati, vt gerimus nos ipsi cum aliis miseris siue in statu peccati, à quo eos per opera misericordiæ & eleëmosynæ spiritualis eruere conamur; siue in miseriis corporis, à quibus per corporalem eleëmosynam eos volumus liberare; item quia cùm Deus reputet vt aliquid sui omnes homines, etiam reputat specialiter sibi exhibitam eam misericordiam, & vt proprium leuamen quod in bonum pauperum fit. Locus autẽ Christi Domini, qui difficilior videtur, *Date eleemosynã & ecce omnia munda sunt vobis,* potest etiam cómodissimè ad eãdem explicationem trahi: Date eleemosynam & non solùm extra mundi corpore (dixit enim Christus id eâ occasione quâ illi murmurauerant, eum ante prandium non lauisse manus) sed etiam mente; quia per eleëmosynam obtinebitis à Deo gratiæ auxilia ad veram pœnitentiam.

Explicantur verba Christi.

22 Dices Etiam per ieiunia & alia pia opera possumus nos obtinere auxilia congrua ad pœnitentiam; ergo non sufficienter explicatur differentia inter eleëmosynam & alia bona opera, quam suprà diximus Patres intendisse. Respondeo, verum quidem esse, aliquando etiam per alia opera id obtineri: dico tamen frequentiùs (ob rationem paulò antè datam) id fieri per eleëmosynã, ideóque specialiter id ei tribui. Aliam etiam rationem addunt nonnulli, eò quòd eleëmosyna auertit animum ab amore pecuniarum & rerũ terrenarum, ex eóque capite disponit hominem vt faciliùs consentiat inspirationibus diuinis, cogitétque æterna. Est quidem aliquid ex hoc capite, valdè tamen parum; nã de aliis voluptatibus carnis, gulæ, honoris, &c. (ob quas homines frequentiùs damnantur quàm ob pecuniam) nihil munit eleëmosyna. Quidquid igitur de hac dispositione sit, sufficiat prior expositio. Et de honestate eius eleëmosynæ, spiritualis sepulturæ defunctorum, satis.

Obiectio.

Solutio.

Alia ratio efficacia illius in eleëmosynâ.

SECTIO IV.

A qua virtute proueniat obligatio dandi suo tempore eleëmosynam.

23 DIxi *suo tempore*: quia in præsenti non disputo, quãdo detur talis obligatio: de hoc enim agetur disputatione sequenti: sed supposita eâ obligatione quærimus, an à iustitiâ, an verò à solâ Charitate in proximum ea eleëmosyna imperetur. Quæ difficultas celebris est inter Doctores.

SVBSECTIO I.

Proponuntur duæ Auctorum sententiæ.

Aliqui hanc obligationem in extremâ necessitate censent esse ex rigorosâ iustitiâ. Fundamentum eorum præcipuum.

MVlti Auctores constantissimè defendunt, eam obligationem dandi eleëmosynam in casu extremæ necessitatis esse ex propriâ & rigorosâ iustitiâ, non minùs quam obligatio restituendi rem alienam, aut eam non accipiendi inuito dominò, prouenit à rigorosâ iustitiâ commutatiuâ. Huius sententiæ fundamentum præcipuum est, quòd in extremâ necessitate omnia sint communia. Persuadent autem id inde, quòd vi productionis huius mundi omnia etiam fuerint communia, diuisio verò dominiorum sit inducta iure Gentium; Gentes autem nullo modo voluerint ita eas res diuidere, vt in casu extremæ necessitatis alterius ego retinerem rem illã, seu dominium in illam, sed vt ea res rediret ad statum primum; hoc est, vt esset tunc omnibus communis. Auctoritate item eam sententiam persuadent multis Patrum testimoniis, qui expressis verbis dicunt, diuitem negantem necessaria extremè indigenti non aliter planè peccare, quàm si ea furatus esset; dicunt etiam expressè, eum tunc non esse talium bonorum totum possessorem. Innumera possent in hoc puncto testimonia adduci; nobis sufficiat vnum aut alterum insinuare. Basilius Oratione in diuitem ad illud Luc. 12. *Destruam horrea mea,* ait, *An non tu spoliator es, qui quæ dispensanda accepisti, propria reputas? est panis famelici, quem tu tenes.* Ambrosius Serm. 81. id adhuc fortiùs vrget, vbi impudentiam ait esse vocare sua ea quæ necessaria sunt pauperi: & addit: *Non magis est criminis habenti tollere, quàm cum possis, & abundes, indigentibus denegare.* Augustinus item in Psal. 147. *Superflua diuitis necessaria sunt pauperi: aliena retinet qui ista retinet.* Pro ea etiam sententia citatur D. Thomas hîc q. 118. art. 4. ad 2. vbi obligationem dandi eleëmosynam docet esse debitum legale: hoc autem ipse alibi vocat ex iustitiâ. Ita q. 80. art. 1. in corpore.

24 *Probatur auctoritate Patrum.*

Etiam citatur pro eâ D. Thomas.

Vt respondeat huic quæstioni P. Coninck dub. 7. fusè declarat, quomodo in principio fuerint omnia communia: & an diuisio rerum facta sit iure Gentium, an verò iure naturæ; distinguítque duo genera rerum, quædam omnibus obuia, & sine vllâ difficultate occupabilia, vt agri, arbores, &c. alia verò, quæ non nisi cum magna difficultate & industriâ hominis capi poterant, vt feræ, pisces ex mari, mineralia ex terrâ: in quo numero ponit etiam fructus ex longinquo reportatos, aut seruatos cum industriâ, arbores ab ipso homine plantatas, excultas, &c. Diuisio ergo illarum priorum rerum omnibus communium docet fuisse iure Gentium, harum autem posteriorum iure naturæ: quia per industriam illã & laborem propriũ, quem homo tunc adhibuit, fecit eas iure naturæ specialiter proprias. Hinc infert, tales res numquã fuisse propriè & immediatè cómunes, quia numquam fuêre sub possessione communi; sed primò factæ sunt illius, qui industriam adhibuit. Vlteriùs inde colligit, eas non posse dici in casu extremæ necessitatis pauperis redire ad ius commune, in quo priùs fuerant, cùm numquam in tali fuerint. Et consequenter vltimò docet, tam de his quàm de omnibus aliis rebus, agris scilicet, siluis, &c. vniuersaliter non teneri diuitem ex iustitiâ dare ex superfluis etiam extremè indigenti; sed summùm teneri permittere, vt alter, si velit, ea quibus indiget accipiat. Rationem addit: nam si res sunt tunc communes, ergo etiam diues erit illarum dominus, & consequenter non obligatur eas dare alteri, sed summùm tenebitur alterum habentem etiam ius in illas permittere vt eis vtatur. Hæc est tota substantia doctrinæ ipsius eo dubio.

25 *Pro solutione huius quæstionis discursus P. Coninck de rerum diuisione primo. Distinguit duo genera rerum.*

Priorum rerum diuisio iuxta hunc Auctorẽ fuit iure Gẽtium, posteriorum iure naturæ.

Denique docet, tam de his quàm de aliis omnibus rebus vniuersaliter non teneri diuitem dare ex superfluis etiam extremè indigenti; sed summùm teneri permittere, vt alter, si velit, ea quibus indiget accipiat.

Circa quam obiter primùm obseruo, quandoquidem æqualiter concludendum erat ab ipso, ad

26 nullam omnium ex prioribus & posterioribus rebus dandam pauperi extremè indigenti diuitem ex iustitiâ teneri, gratis factam eam distinctionem bonorum pro præsenti quæstione. Ex eodem item capite iudico, in præsenti eam distinctionẽ otiosam; nam cùm Coninck fateatur etiã eas res solâ industriâ occupatas & acquisitas non obstante acquirentis labore fieri communes in casu extremæ necessitatis, ita vt diues peccet contra iustitiam impediendo extremè indigentem, ne eis vtatur, casu quo pauper velit accipere panem; etiamsi dicat idem Auctor talem diuitem non peccare contra iustitiam, si priùs panem abscondat, ne pauper illum inueniat; (de quo agemus infrà.) profectò debuisset non obstante eo labore dicere, teneri etiam ipsum diuitem ad eas dandas; quia si labor & industria non impediesunt positâ eâ necessitate, quò minùs transiret dominium etiam ad pauperes, potuit etiam non impedire vt ad diuites transiret obligatio eam rem per se dandi, & non solùm non impediendi; ergo etiam ex hoc capite est otiosa ea distinctio. Vrgeo id ad hominem, nam ipsemet Coninck paulò inferiùs, vt probet diuitem teneri dare eo casu eleëmosynas, ait non esse credibile Deum, qui omnia bona creauit, & nobis permisit in illa acquirere dominium, permisisse etiã vt tam iniquè diues superflua retineret, quando eis poterat vita pauperis sustentari. Hinc argumentor: Profectò si Deus id non permisit pro talibus casibus, ergo etiam, non obstante totâ meâ industriâ in acquirendis rebus, potero desinere esse earum dominus in tali casu, & consequenter ex iustitiâ obligabor, non solùm permittere accipi, sed etiam positiuè eas dare. Et satis de hac digressione.

Ex eius generale conclusione negante eam necessitatem vel obligationem non videtur necessaria fuisse illa distinctio rerum.

Argumentum ad hominem.

SVBSECTIO II.

Deciditur quæstio.

27 CIrca substantiam verò quæstionis ego sic procedendum puto: Dicóque PRIMÒ: Extra controuersiam est potuisse Deum eam diuisionem dominorum, tum rerum obuiarum, tum earum quæ cum industria acquiruntur, (iuxta distinctionem Patris Coninck suprà positam) ita hominibus concedere, vt positâ eâ pauperis necessitate, non ampliùs ea bona essent sub dominio diuitis: etenim cùm Deus tale supra has res habeat supremum dominium, vt possit pro suo libitu nos reddere omnino incapaces dominij in illas; aut cum tali vel tali onere ad tale aut tale tempus illud concedere; profectò nemo prudens dubitare potest, in manu ipsius Dei fuisse, illud dominium sub hac limitatione alioquin in se honestissimâ concedere, vt scilicet cùm primùm pauper extremè eis rebus indiguerit, nos desinamus esse illarum domini. In hoc puncto nulla est difficultas.

Poterat Deus, iuxta P. Coninck distinctionẽ, eam diuisionẽ dominiorum concedere, vt positâ extremâ necessitate pauperis non ampliùs ea bona essent sub dominio diuitis. Ratio huius.

28 SECVNDÒ DICENDVM censeo, etiam potuisse è contrario ita concedere illud dominium, vt illud permaneret in diuite, adhuc extremâ eâ necessitate pauperis vrgente: etenim poterat Deus dicere, Vt prouideatur pauperi, satis est obligare diuitem ex Charitate vt illi tunc succurrat; eo planè modo quo dum video alium submergi, possúmque manum ei porrigendo illum extrahere, teneor id ex Charitate facere; nemo tamen dixit me teneri tunc propriè ex iustitiâ. Posset etiã fortasse Deus tamquam supremus Dominus vitæ & necis nullo modo obligare diuitem, nec quidem ex Charitate, ad succurrendum ei pauperi; sed dicere; *Etiãsi non prohibeam succurrere, non tamen præcipio: ego enim vt Dominus vitæ & necis tollo à vobis obligationem talibus succurrendi, quia possum etiam directè velle vt tales moriantur: imo possum vos obligare, ne eam mortem impediatis vllo modo.* Hæc à Deo fieri posse nemo potest in dubium vertere; iam autem quid de facto disposuerit, an scilicet primo illo modo negando diuiti dominium in talia superflua eo casu extremæ necessitatis, an vero solùm secundo modo, mihi: vt verum fatear, valdè dubium est: quia non habemus vllam sufficientem auctoritatem, quâ decidamus, vtra ex illis voluntatibus fuerit in Deo.

Etiam potuit contrarium facere. Et tunc satis fuisset obligari diuitem ex Charitate. Imò potuit ne quidem ex Charitate obligare Deus proximum.

Quid de facto sit statutum, est dubium.

Putarem tamen non nisi hoc secundo modo: quod vt ostendam, aduerto, hanc secundam obligationem ex virtute Charitatis esse naturalem, & quidem eo sensu, vt independenter ab omni mandato positiuo Dei obligati simus succurrere pauperi, dummodò extraordinariè & ratione sui supremi dominij Deus ipse non prohibeat nos ei succurrere, prout diximus eum potuisse: alteram autem obligationem ex iustitiâ non esse eo sensu naturalem, quasi necessariò sit annexa naturæ rerum, sed pendere à voluntate liberâ Dei: quæ voluntas non est vllo modo connexa cum dominio ab ipso dato hominibus in res huius mundi: potuit enim pro libitu illam habere, vel pro libitu eamdem omittere. Ex his sic discurro: Nullum est sufficiens fundamentum, vnde colligamus Deum habuisse eam voluntatem singularem coarctantem dominium datum aut permissum hominibus in res huius vitæ ad casus extra necessitatem extremam pauperis: ergo non debemus illam voluntatem ponere. Patet consequentia, quia ea quæ non sunt annexa rebus ipsis creatis, ideóque non possunt ex his à posteriori inferri, sed ex purâ liberâ Dei voluntate pendent, non debent à nobis poni, nisi aliunde auctoritas sufficiens aut alia ratio vrgens adferatur. Atqui iam ostendimus, eam voluntatem specialem non inferri ex ipsâ rerum naturâ: neque aliunde est auctoritas sufficiens pro illâ: nam licet Patres suprà citati videantur id probabiliter indicare; quia tamen non videntur eo rigore scholastico (quo nos agimus) fuisse locuti; non enim de eâ subtili distinctione inter obligationem ex iustitiâ, & obligationem ex solâ Charitate disputarunt: facilè respondetur, ex eis solùm inferri, grauiter peccare diuites dum pauperibus non succurrunt, cúmque omne peccatum graue soleat in phrasi Patrum dici iniustitia, seu contra iustitiam, facilè etiam explicantur ita, vt nullo modo sint nobis contrarij.

29 *Videtur obligatio esse secundo modo. Obligatio hæc ex Charitate est naturalis.*

Altera ex iustitia non est naturalis.

Nulla est necessitas illam singularem voluntatem coarctantem dominium humanum ponere.

30 *Patres possũt intelligi de obligatione ex Charitate.*

Secundò respõdeo, Patres nimiùm probaturos, si de iustitiæ rigore essent intelligendi, etenim illi non faciunt distinctionem inter extremam & grauem necessitatem pauperis, sed absolutè loquũtur de pauperibus verè grauiter indigentibus, esto nõ extremè. Atqui nullus dicit, in necessitatibus ordinariis pauperum, si non sint extremæ, etiamsi sint graues, omnia fieri cõmunia, aut tunc esse obligationem ex iustitiâ ad danda illis superflua; ergo ob auctoritatem Patrum nõ cogimur hanc sententiâ defendere. Ratio autem alia, quæ illam obligationem persuadeat, non est; solùm enim potest adduci, quòd sit grauis obligatio his succurrendi: inde autem non colligitur eam esse de rigore iustitiæ: ergo non debemus talem obligationem ponere.

Si intelligendi essent de obligatione ex iustitia nimium probarent.

31 TERTIO DICO, multò minùs eam obligationem ex iustitiâ ad succurrendum in tali necessitate extremâ colligi ex diuisione dominiorum, etiamsi

Neque hæc obligatio

hæc

ex iustitia deducitur ex diuisione dominiorum facta iure Gentium.

hæc dicatur facta iure Gentium; quia non constat vllo modo eam diuisionem factam cum eis restrictionibus, quas hi Auctores volunt; non possumus autem nos eas dicere appositas, nisi id positiuè probetur: quia ex naturâ rei non sunt annexæ ei diuisioni. Dixi, *multo minùs ex his colligi*: tiam cùm homines minùs censeantur prouidere necessitatibus aliorum hominum, maximè in futurum, quàm Deus ipse, profectò si Deum eam obligationem non apposuisse dicimus, quia non constat positiuè quòd eam apposuerit; multò minùs in æquali dubio, aut sine bono fundamento, debet id de diuisione ab ipsis hominibus factâ præsumi.

Vnde absolutè hanc sententiam negatiuam defendit maior pars Scholasticorum, Nauarrus c. 22. n. 7. Medina Codice de Restitutione q. 3. causâ primâ, Couarruuias ad reg. *Peccatum.* § 3. Sotus lib. 5. de Iustitiâ q. 3. a. 4. ex nostris verò Cardinalis Bellarminus l. 3. de Bonis operibus c. 6. in fine, Reginald. p. 1. l. 4. c. 20 sect. 4. n. 264. Torr. hîc disp. 82. d. 3. Coninck suprà n. 104. & alij multi.

32 *Refutantur argumenta in contrarium. Primum soluitur.*

Argumenta suprà allata pro contrariâ sententiâ nulla sunt: non primum illud, quòd scilicet in eâ extremâ necessitate omnia fiot communia; etenim inde summùm sequitur pauperem habere ius ea vsurpandi; et diuitem obligari ea dare non suadetur: deinde ostendimus non redire propriè eo casu bona ad vllam priorem communitatem dominij, sed Charitatem obligare, vt diuites dent ex superfluis eleëmosynas: ad Patres iam ostendimus, quo sensu illi loquantur. D. Thomas non aliud intelligit per debitum legale, quàm debitum ex Lege: quæcunque illa sit, vt eâ citatâ q. 80. a. 1. se explicat ipse Sanctus Doctor.

D. Thomas quid intelligat per debitum legale. Obiectio.

Obiicies tamen ad hæc: Magistratus potest valdè & iustè eo casu compellere diuites, vt dent ea superflua ad alendum indigentem extremè; ergo diuites tenentur ex iustitiâ pauperem alere. Respondeo distinguendo consequens: tenetur quando Magistratus id petit, trâseat; quia fortè tunc ex dominio quodam alio in Magistratu residente erit ius vt id petat, & accipiat etiam violenter à diuite: eo autem ipso hic tenebitur non resistere; inde tamen non infertur alter sensus consequentis, scilicet teneri eum diuitem dare eam eleëmosynam antequam Magistratus eam petat. Respondetur Secundò, Magistratum posse obligare subditos ad multa, ad quæ tamen illi non tenentur ex iustitiâ, sed ex aliâ virtute; vt si specialiter prohibeat, ne fornicentur, ne se inebrient; vel clariùs, si prohibeat, ne gestent arma, ne tales & tales vestes.

Solutio prima.

Secunda.

33 *Ad quod ergo præceptum Decalogi hæc obligatio pertinet? Aliqui censent pertinere ad præceptum non occidendi: Alij ad præceptum non furandi. D. Thomas reducit ad quartum præceptum.*

Illud posset pro complemento quæri, quandoquidè ad iustitiam non pertinet ea obligatio dandi eleëmosynam extremè indigenti, ad quod præceptum Decalogi pertineat. Aliqui dicunt ad præceptum nô occidendi: nam æquiualenter occidit, qui negat alteri hîc & nûc necessaria ad vitæ sustentationem; vt qui iamiam obruendo fluctibus non porrigeret manum. Alij id reducunt ad tertium præceptum non furâdi. Verùm hoc videtur quodammodò supponere, diuitem teneri ex iustitiâ ad eam eleëmosynam dandam: quod iam est impugnatum. Non enim est furtum sine iustitiâ, seu sine ablatione aut detentione rei alienæ. D. Thomas hîc q. 32. a. 5. ad 4. reducit id ad quartû præceptum honorandi parentes, id est, eos in extremâ necessitate alendi; vult autem idem nos teneri facere erga alios. Hæc tamen reductio est satis difficilis, quia verba præcepti id non significant nec explicitè, nec implicitè: etenim nomine parentum non potest vllâ apparentiâ venire medicus, etiamsi extremè sit patiens, aut egens. Alij dicût eam obligationem in genere reduci ad præceptum Charitatis erga proximum, posse tamen posteà in priuatis materiis reduci ad diuersa præcepta Decalogi. Ita Coninck suprà. Ego tamen non video ad quæ posteà diuersa præcepta reducatur ea necessitas, cùm semper sit de periculo mortis, siue ex defectu cibi, siue haustus, siue ex frigore nimio, siue ex nuditate: vnde non potest nisi summùm esse ad illud *Non occides*: nam de vestitu nullum est in Decalogo præceptum.

Alij censent reduci ad generale præceptum Charitatis erga proximum: licet in particulari reduci possit ad varia præcepta Decalogi.

34 *Nô potest reduci adæquatè ad præceptum. Non occides.*

Dicendum ergo est, adæquatè non posse reduci ad *Non occides*: quia etiam potest concipi extrema necessitas extra periculum vitæ, si v. g. quis haberet ad comedendum, esset tamen planè nudus, haud dubiè extremè indigeret: nam cogere vt nudus omnino incederet, aut vt in sterquilinio occultatus iaceret, esset eum cogere ad sustinenda extrema. Reducitur ergo vniuersaliter ea obligatio ad præceptum Charitatis in proximum: quod quidem in tabulis Decalogi non ponitur sub his terminis: at Leuitici 19. à Deo promulgatum fuit nomine amici; *Diliges amicum tuum sicut teipsum*: nomine autem amici ibi non solùm intelligitur propriè amicus, sed omnis proximus: vt & ipse Pharisæus Luc. 10. interpretatus est non vtens verbo *amicus*, sed *proximus*: in illo autem *Diliges sicut teipsum* haud dubiè includitur ea obligatio, quia ibi includitur, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: maximè autem homo nollet se deseri in extremâ necessitate: ergo etiam hoc ipso tenetur erga alios cauere vi eius præcepti.

Videtur reducenda ad generale præceptum de diligendo proximo.

DISPVTATIO XLIII.

Qui, & quibus possint, aut quando teneantur facere eleëmosynam.

QVIA ante obligationem aliquid faciendi supponitur potestas id licitè operandi, debemus in hac disputatione priùs declarare, qui possint, & ex quibus rebus eleëmosynam facere, vt deinde decidamus, quando etiam ad id teneantur: in quo vltimo puncto præcipua consistit difficultas, quæ circa eleëmosynam disputari solet.

1

SECTIO I.

Qui possint facere eleemosynam.

DE hac quæstione fusè valdè nonnulli recurrentes ad varios status hominum qui ligati sunt quodammodò in vsu suorum bonorum temporalium, vti sunt pupilli, Religiosi, mancipia, vxores filij nondum emancipati, prodigi, sub curatoribus constituti, ac denique illi qui graue crimen commiserunt, ob quod eorum bona ipso iure sunt confiscata. Ego tamen circa omnes hos eam regulam generalem assigno, quæ est à materiâ præsenti de eleëmosynâ independens: Ferè omnes hi id poterunt & non amplius donare pro eleëmosynis, quod alioquin possunt etiam non in eleëmosynas, sed titulo liberalitatis aut alio

Generalis regula: hi ferè omnes possunt & tantùm dare eleemosynas, quæ & quâtiam possent

modo

Sunt donare vt liberaliter. In Religiosis est specialis difficultas propter quam licet illis eleemosynam dare, non verò aliter donare.

modo donare: quid autem illud sit, aut cuius rei tales personæ habeant dominium liberum, haud dubiè huc non spectat, sed ad materiam de Iustitia & Iure. Dixi *fere omnes*: nam fortasse in Religiosis, aliqua est specialis difficultas, ratione cuius liceat aliquid in eleëmosynas dare, non tamen alio modo: id tamen totum prouenit ex tacita Superiorum voluntate. Hæc est tota præsentis dubij solutio; ne tamen siccè omnino rem hanc expedire videamur, insinuabo de his omnibus breuissimè quid sit probabilius.

2 *In particulari illi possunt dare eleemosynas; qui habent liberum dominium & vsum suarum rerum: Non possunt tamen facere si noceant iis quibus sunt obligati ad sustentationem præstandam.*

Certum ergo Primò est, eos posse dare liberè eleëmosynas qui habent liberum dominium & vsum suarum rerum: quia si hi eas possunt in alios vsus conuertere, à fortiori poterunt in eleëmosynas: vbi eo ipso addendum est, neque hos posse licitè tales eleëmosynas facere, quibus noceant illis quos tenentur sustentare: non enim potest paterfamilias suam vxorem filiósve negligere, vt eleëmosynas faciat; quia suos sustentare est obligationis, eleëmosynas dare, libertatis.

Qui habent ligatum dominium qui possint dare eleemosynas.

Circa illos verò alios, qui vel dominium nullum habent in res, vel certe ligatum, illud Secundò certum est, quando est expressus aut tacitus consensus alterius, sub cuius directione hi sunt, posse eos eleëmosynas dare: quia iam quoad illud punctum censentur ex ea licentia esse liberi.

Deinde Tertiò, certum est eos in casu extremæ necessitatis pauperis dare posse eleëmosynam; quia tunc licitum est etiam alienum capere ad dandam eleëmosynam; multò ergo magis id poterunt dare quod est in eorum potestate, etiamsi alioquin non habeant plenum seu solutum dominium: si tamen eo casu commodè possunt licentiam petere à suis, sub quorum potestate sunt, debebunt id facere; quia eo modo & pauperi & suæ obligationi satisfacient.

Mancipia nō possunt vllas facere eleëmosynas: Nisi adsit voluntas domini.

Quartò dicendum, mancipia non posse vllas eleëmosynas facere, quia omnia quæ habent sunt domini: ex huius tamen subintellectâ voluntate (nisi de contrariâ voluntate expresse constet) possunt iuxta communem sententiam paruas dare aliquas eleëmosynas ex reliquis ciborum quos habent sibi commissos: item, si certa quantitas cibi pro ipsis tribuatur, & eam totam non absumant: item, si habeant aliquod peculium proprium à domino sibi donatum.

3 *Religiosus Superior absolutus potest, non subtractis necessariis pro suorum sustentatione, eleemosynam facere. Priuatus iter faciens potest paruas eleemosynas ex viatico facere; aliàs sine licentiâ expressâ aut tacitâ nō potest.*

Quintò, Religiosus, qui est absolutè Superior, potest, non subtractis necessariis pro suorum sustentatione, eleëmosynas facere; quantæ autem illæ possint esse, pendet ex regulis aut consuetudinibus Monasteriorum; subordinati verò officiales non possunt facere nisi quas Superior expressè aut tacitè permittit. Priuatus item Religiosus quando facit iter, censetur posse aliquas paruas eleëmosynas ex viatico facere, extra hūc verò casum, nisi adsit expressa licentia aut tacita, nullas potest, quia disciplinam religiosam spectat, ne permittatur cuilibet priuato etiam de reliquiis ciborum eas facere. In quo casu meritò nonnulli dicunt facilius id præsumi ordinariè permissum mancipio à suo domino, quàm Religioso priuato in Monasterio degenti à suo Superiore: quia licet in rigore vtrique possit permitti, & vtrique è contrario negari; per tacitam tamen licentiam subintellectam respectu mancipij non turbatur vlla disciplina aut ordo domus, quæ in Religione turbaretur. Dixi, *Religiosum in Monasterio existentem*, nam si foris maneat causâ studiorum, aut alterius negotij, & certam habeat summam designatam pro sustentatione, eique ipse ex parte pascat, pote-

Si foris maneat Religiosus, potest sibi de victu subtrahere & facere eleemosynas.

rit facere aliquas eleëmosynas. In his tamen & similibus casibus maximè consideranda est Superioris tales mittentis & foris alentis dispositio.

4 *Famuli nil possunt de bonis suorum dominorum nisi ex tacitâ vel expressâ licentiâ largiri, de propriis quidquid volunt.*

Sextò certum est, famulos de bonis sui domini non posse nisi ex tacitâ vel expositâ eorum licentiâ largiri, de propriis verò posse quidquid velint: quia hi possunt habere propria bona, pecuniam, &c. non minùs quàm si non essent famuli.

Vxor ex quibus bonis possit liberè eleemosynas facere.

Septimò, vxor ex omnibus bonis, quorum habet vsum liberum (quæ autem illa sint debēt variæ regionum consuetudines considerari) poterit liberè eleëmosynas facere; quia respectu illorum bonorum ipsa habet supremam potestatem: sentiunt autem omnes Auctores eam posse ex reditibus suæ dotis, & ex bonis ei assignatis pro familiæ sustentatione, aliquas facere eleëmosynas, vt solent aliæ feminæ eiusdem conditionis facere: dummodò nihil de decenti familiæ sustētatione subtrahat. Id quod adeò verum censent Molina, Petrus Nauarra & alij, quos sequūtur Lessius de Iustitiâ c. 12 dub. 14. n. 48. & Coninck suprà n. 52. vt etiam reluctante marito id dicant esse licitum; quia consuetudo videtur in hoc puncto in fauorem vxorum præscripsisse: nec debet maritus vxorem tractare vt mancipium. Quia verò Augustinus Epist. 199. videtur contrarium sentire, respondent, intelligendum eum esse de eleëmosynis magnis, quibus meritò offendi possit maritus, non de paruis; de quibus nos loquimur. Quæ sententia etiam mihi videtur probabilior. Addunt vlteriùs communiter, vxorem posse, si vir sit amens, easdē facere eleëmosynas, quas vir ipse poterat, quia tunc vxor habet supremam gubernationem domus: & idem dicunt si vir sit absens: quia tunc ipsa etiam domum administrat; nisi vir expressè contrarium iussisset discedens. Nomine autem absentiæ mariti non intelligitur vna aut altera dies, sed notabilis absentia.

5 *Si vir sit amens, potest eas facere eleemosynas vxor, quas vir ipse poterat; Etiam in absentiâ viri, nisi contrariū statuisset, Et pro auertendo graui damno mariti.*

Addunt deinde alij, posse vxorem facere eleëmosynas, vt per illas Deum placet, auertátque graue damnum marito impendens: sicut potest ipsi periculosè ægrotanti procurare medicinas, quas ille ex auaritiâ non volt pro se emi: quia in hoc fideliter & vtiliter agit caussam mariti. Melius tamen Coninck docet, id per se non licere: quia nō possum inuito domino vti rebus illius etiam in bonū ipsius: vt, non possum ab eo pecunias, quas otiosas domi seruat, accipere, easque ad censum dare: etiamsi id sit in eius bonum. Id quod maximè locum habet in ordine ad bonum spirituale: quia magis disparatè se habent pecuniæ respectu boni spiritualis, quàm respectu boni etiam pecuniarij: quod est eiusdem ordinis: ideóque faciliùs censentur omnes omnino homines consentire in eo quòd sibi auferātur quatuor aurei, vt restituātur centum, quàm vt auferantur eo animo, vt non sit deinde mendax, ebriosus, &c. Nec deest ratio aliqua à priori eiusdem differentiæ, quia lucrum illud pecuniarium certiùs est connexum cum eā pecuniæ acceptione, quàm cū bono illo spirituali: non enim ita frequenter obtinetur pro altero, maximè si peccator sit, id quod petitur, etiamsi aliqua simul detur eleëmosyna, quàm in eo priori casu recipitur æquiualenter pecunia. Quòd si intentum illud spirituale non obtineatur, omni planè vtilitate priuatur homo: quia nec meretur ipse vllum gratiæ aut gloriæ augmentum, aut aliquid aliud: quandoquidem ipse nihil scit de eā donatione: neque per impetrationē aliquid pro ipso obtinetur: ergo. Confirmatur, quia si, ex eo quòd bonum spirituale est temporali maius, liceret etiā inuito

Meliùs negat id licere P. Conincko.

Maximè vrget in bonis spiritualibus.

6 *Ratio à priori eius differentiæ inter temporales & spirituales.*

Confirmatio doctrinæ ex absurdo.

inuito domino facere tales donationes, sequeretur licitum fore vxori (Imo etiam cuilibet alteri extraneo) accipere bona mariti etiam quæ ad honestam sustentationem necessaria sunt, eáque dare pauperibus ob bonum spirituale mariti: quia etiam eo casu verè est maius bonum illud spirituale quod ei optatur, quàm pecuniæ acceptio: hoc autem haud dubiè est valdè absurdum: ergo. Deinde per hoc fieret vxoribus incredibilis potestas fingendi sibi hanc vel illam vtilitatem spiritualem mariti, & sic omnia eius bona in eleëmosynas distribuendi.

7 *Instantia de morbo non vrget.*

Instantia autem de morbo non vrget, quia cùm bona ea temporalia per se immediatè ad vitæ cõseruationem ordinentur, & in morbo non tam debeat quoad medicinas stari iudicio mariti infirmi quàm Medici: iure merito vxor procurat medicinam præscriptam à Medico, quidquid patiens contradicat: vt potest etiam violenter cogi ad comedendum, aut bibendum, quando censetur id necessarium ad sanitatem. In ordine autem ad dispositionem pro eleëmosynis tunc maritus est, qui debet omnia disponere. Et hæc mihi videtur clara inter eos casus disparitas. Alia assignatur à Coninck, quòd scilicet eleëmosyna non sit tã infallibile medium ad eum finem spiritualem per illam intẽtum, quàm medicina ad corporalẽ sanitatem.

Obiectio.

Obicies contra hanc Coninck disparitatem: Etiamsi certò sciret vxor per eam eleëmosynam se obtenturam gratiam marito, non posset eo inuito illam eleëmosynam facere: quia respectu eius pecuniæ vxor non est domina: & perinde tam non potest de eâ disponere, quàm alienus non posset: etiamsi sciret inde emersurum aliquod eius hominis bonum spirituale.

Solutio prima.

Respondeo, hanc obiectionem ostendere tam disparitatem solam non esse sufficientem: ideo nos paulò antè in ratione nostræ conclusionis coniunximus illam cum altera de non præsumpta voluntate mariti; in rebus autem ad dominium alterius pertinentibus non tam vtilitas domini quàm tacitus vel expressus illius consensus debet attendi.

Secunda.

Forsasse etiam Secundò responderi posset, regulas generales non impediri ob accidentalem circumstantiam quæ videtur esse quodammodò eis regulis contraria. Cùm ergo ex se & ordinariè vtilitas spiritualis minùs certò inferatur ex ea eleëmosyna, quam salus ex medicina, hæc enim ex natura sua ordinatur ad sanitatem fit vt licitum sit vxori medicinam procurare, non verò dare eleëmosynam inuito marito, quidquid sit de ea certitudine extraordinaria quæ in obiectione ponitur.

8 *Contra Paludanũ, non potest etiam vxor dare in eleemosynas, quantum morte superueniente mariti ad se venturum erat.*

Hinc reiiciendum omnino quod Paludanus in 4. d. 15. q. 3. a. 6. docet, vxorem ex reditibus bonorum tantum in eleëmosynam dare posse, quantum ad se mortuo marito venturum erat. Moueor Primò ad hanc doctrinam reiiciendam, quod nõ sit certum, an vxor superuictura sit marito & consequenter, an sit eius pecuniæ futura domina. Secundò: nam vt cõmuniter Auctores dicunt, quidquid de futuro sit, de facto tamen solus maritus est eorum redituum dominus: ergo nõ potest vxor de illis de facto disponere. Vt enim etiamsi bona parentum sint deinceps futura filiorum, non possunt tamen hi viuente parente prætextu futuræ hæreditatis, de illis bonis vllo modo disponere: ita neque vxor quoad eas eleëmosynas.

Filij familias quibus ex bonis pos-

Octauò, quoad filiumfamilias certum est eum ex bonis castrensibus, aut quasi castrensibus, & si quæ alia sunt, in quæ ius integrum & liberum habeat, posse dare eleemosynas: ex aliis verò solùm poterit dare iuxta dispositionem parentum: vt sic detur ei ad honestam recreationem pecunia, vel foris studens habeat assignatam summam ex eaque ipse aliquid subtrahat, sine detrimento tamen honestæ & eius conditionem decentis sustentationis, sine dubio id in eleemosynam dare poterit.

-sunt facere eleemosynas.

9 *Pupilli non possunt sine tutorum scitu & consẽ. su nisi paruas eleemosynas facere. excipiuntur tamen bona castrensia. Ipsi tutores possunt facere moderatas.*

Nonò dicendum est pupillos non posse sine consensu administratorum seu tutorum dare eleemosynas, nisi paruas aliquas: excipimus tamen bona castrensia, aut quasi castrensia) si quæ tales habeant:) quia quoad hæc erit eadem ratio quæ de filiis, iuxta paulò antè dicta. An autem è contrario tutores ipsi possint facere eleemosynas ex bonis pupilli. Respondetur communiter posse moderatas tamen: addunt alij, consultius esse, si possint commodè inducere ipsos pupillos, vt eas faciant eleemosynas per se, sicque assuescant esse misericordes.

De prodigis eadem est ratio quæ de pupillis.

Decimò quoad prodigos qui sub curatore sunt, respondetur esse eandem rationem quæ de pupillis.

Qui ob crimen perdiderunt bona, non tenentur se statim spoliare eis, sed ea retinere donec publica potestate eis priuentur & interea eleemosynas & alias donationes facere.

Vndecimò denique, de his qui commiserunt crimen aliquod, ob quod eorum bona iure ipso sunt confiscata, diximus Tomo 4. de Legibus eos non teneri se statim spoliare suis bonis, sed posse retinere vsum, quovsque per publicum Magistratum eis priuentur, posseque tunc eleemosynas & donationes facere: quas tamen Magistratus poterit deinde reuocare à tempore delicti: quod si non reuocentur, validæ sunt. Vide eo Tomo dicta.

SECTIO II

Quibus danda sit eleemosyna.

10 *Certum est Primò, etiã apud hæreticos, debere dari eleemosynam pauperi indigenti, si sit talis inuoluntariè pauper. Inter Catholicos certum est etiam dandam voluntariis pauperibus.*

Circa personas, quibus danda est eleemosyna, Primò inter omnes etiam hæreticos, omnino certum est, eam dandam esse pauperi indigenti, & qui inuoluntariè est pauper. Secundò, inter catholicos certum est dandam esse pauperibus voluntariis pro Christo, vti Religiosis: quia licet illis non sit inuoluntaria abnegatio suorum bonorum, eâ tamen factâ, verè indigent eleemosyna; suntque aliquin illa longè digniores quam alij pauperes, quia digniori titulo sũt pauperes. Quod etsi ab aliquibus hæreticis negatum sit, alij tamen ita in extremum oppositum deflexere (quod commune est hæreticorum) vt putauerint omnes Ecclesiasticos non nisi eleemosynis sustentari, nec eos licitè bona aut reditus habere posse: sed contra hos alibi agendum erit iis positis.

An eleemosyna debeat dari veris pauperibus sed mala vita.

Primò quæritur, an eleemosyna danda sit pauperibus veris quidem, malæ tamen vitæ. Respondetur, nisi timeatur eleemosyna eis futura caussa augendi peccata, omnino posse & debere eis dari, esto ceteris paribus potiori iure sit danda melioribus.

Obiectio

Dices Ecclesiasticus monet c. 12. *Da bono, & non receperis peccatorem: benefac humili, & non dederis impio, prohibe panes illi dari, ne in ipsis potentior te sit.*

Solutio.

Respondeo hinc probari, quod & antè monuimus, non dandam eleemosynam, quando ex ea videmus peccatorem mendicum sumpturum occasionẽ peccandi. Probabiliter etiam dicitur, ibi non esse sermonem de eleemosyna, sed de beneficentia amicabili, quæ non attenditur secundùm casus egestatis aut necessitatis.

Secundò obicies, Christum Dominum dixisse

11 se Lucæ 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis,vt,cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Ergo solùm bonis & iustus danda est eleëmosyna.

Secunda obiectio.

Respondeo,ea verba non debere intelligi ita,vt ipsi pauperes,quibus damus eleëmosynas,nos recipiant in cælo;alioquin non deberemus benefacere,nisi his qui probabiliter ante nos essent decessuri:id quod manifestè est absurdum: deinde, quomodo nobis potest constare illos esse interiùs in gratiâ!&,quod difficilius est,illos tandem saluandos?Sensus ergo eorum verborum est, vel ibi intelligi Angelos custodes pauperum, quos specialiter nobis deuincimus per eleëmosynas eis pauperibus factas : vel figuratè Christum loqui,quatenus per ipsa bona opera seu eleëmosynas promeremur cælum : ideóque illa opera dicuntur nos recipere in cælum:vel quia sæpè ipsæ orationes pauperum valdè prosunt dantibus eleëmosynas.

Solutio.

Tertiò obiicitur Christus Matthæi 25.vbi solùm videtur remuneraturus eleëmosynas fratribus suis factas: *Quamdiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis*: fratres autem soli sunt iusti.

Tertia obiectio.

Respondent aliqui.per *lo minimus* denotari peccatores,ideóque sensum esse. Quod feceritis etiam peccatoribus, mihi fecistis : iudico tamen *lo minimis* non ad statum gratiæ aut peccati, sed ad conditionem paupertatis designandam positum esse:ideò meliùs dicitur Christum ratione naturæ humanæ vocare omnes homines fratres suos.

Solutio.

12 Secundò quæritur, An his, qui cùm laborare optime possint indéque se sustentare, malunt tamen otiosè viuere mendicando,facienda sit eleëmosyna.

An eleemosyna danda sint iis qui laborare possunt, non tamen volunt.

Respondetur communiter, & meritò,his non debere dari,nisi quando essent in casu aliquo magnæ necessitatis, à quâ se non possent hîc & nunc liberare.

Responsio negatiua. Ratio duplex.

Ratio huius est duplex & manifesta: Prima : nam tales simpliciter non egent eâ eleëmosynâ,cùm in potestate ipsorum sit omnia necessaria laborando habere,neque vllâ iustâ caussâ excusentur à labore,sicut excusantur Religiosi in maioris momenti operibus occupati.

Prima:

Secunda, quia talibus dare eleëmosynam esset fouere eorum etiam nequitiam;deinde daretur etiam caussa,vt alij desisterent à labore spe sustentationis per eleëmosynam : vnde tota Respublica repleretur vagabundis & otiosis hominibus:ideò huiusmodi pauperibus non solùm non est obligatio eleëmosynam dandi,sed potiùs per se loquendo illicitum est dare.

Secunda.

13 Tertiò quæritur, An danda sit eleëmosyna inimicis. Respondetur, Omnino dandam: nisi fortè contingeret aliquis casus rarò possibilis, vt ille meâ eleëmosynâ insurrecturus esset in me.

An danda eleëmosyna inimicis:

Quartò quæritur,An etiam danda sit eleëmosyna hostibus Reipublicæ.

An etiam hostibus Reipublicæ.

Aliqui distinguunt inter tempus induciarum,& tempus actualis belli: sub induciis admittunt dandam, negant sub ipso bello. Aliis autem,vt Patri Coninck, non placet hæc distinctio:quia etiam tempore belli, si incidam in hostem extremè indigentê,& sperem eum deinde non futurum ampliùs hostem, tenebor ei dare eleëmosynam:si item è contrario sub induciis incidam in alium hostem,quem probabiliter puto posteà grauiter Reipublicæ nociturum, non tenebor, imò nec potero licitè eum à vitæ periculo liberare. Ideò concludit hic Auctor, non considerandas inducias & actuale bellum, sed quid speretur aut timeatur deinceps ex eo hoste.

Iuxta Coninck nō sunt consideranda induciæ vel tempus belli.

Ego tamen ex parte propendeo in priorem sententiam:etenim tempore belli ordinariè licitum est etiam positiuè occidere hostes, esto dicant dum capiuntur,se velle iam non esse hostes: ergo à fortiori licebit ipsos in extremam necessitatem iam aliunde lapsos deserere:quia id non est ita directè eos occidere.Vnde quoad hoc approbo eam priorem sententiam, vt scilicet non teneat talibus dare eleëmosynam;addo tamen,posse me licitè,si velim eam dare sub conditione quam Coninck ponit, quòd sperem eum hostem non nociturum Reipublicæ.

Sed spes aut timor ab hoste. Auctor propendet ex parte in priorem distinctionem.

14 Quintò posset hîc de ordine eleëmosynæ disputari,sed de hoc egi suprà,dum de ordine Charitatis : quæ enim ibi dicta sunt, maximè huc spectant.

Ordo eleemosynæ.

Sextò posset disputari, An si diues aliquis se fingeret pauperé,& eleëmosynam acciperet,eam faceret suam. Communiter Doctores id negant. Pater verò Coninck docet, probabilius esse,eum illam facere suam:quia si error non versetur circa substantiam actus in contractibus & pactis, hæc sunt omni iure valida, & solùm irritabilia pro voluntate decepti,sicut quando quis vult contrahere cum aliquâ,quia putat illam esse fecundam, matrimonium est validum,etiamsi re ipsâ sit sterilis.In casu autem nostro error non versatur circa substantiam actus, sed solùm circa motiuum; nam substantia actus est, quòd talis res per modum eleëmosynæ detur huic præsenti personæ: in quo punctu non errat ille qui dat. Addit tamen Coninck recipientem teneri alteri insinuare deceptionem,vel certè restituere pecuniam.

An diuiti fingenti se pauperē danda sit eleemosyna : & an is faciat suam.

15 Ego,vt verum fatear, puto quæstionem esse de nomine,suppositis his quæ Coninck addit : nam si tenetur diues ille rem restituere, ergo iniustè omnino illam possidet, eodem planè modo quo fur:& idem dico,si tenetur manifestare deceptionem ; talis enim manifestatio moraliter est restitutio.Nam si alter audiens veritatem tacet, iam tunc primò rem donat : si eam repetit,iam est ei facta restitutio:quid ergo quæso realitatis & vtilitatis prouenit huic ficto pauperi,ex eo quòd dicatur illa donatio valida,aut quod damnum è contrario,quòd dicatur inualida?si ille fictus pauper non fuisset obligatus manifestare, etiamsi fraude ad datorem delatâ posset pecuniam repetere:esset sanè aliquod commodum ficto pauperi, quia medio eo tempore esset sine vllâ obligatione ex parte suâ;at si tenetur illam restituere,fateor mè non videre, quid de re importet illud dominium:iam enim ostendi etiam solam manifestationem esse quamdam speciem restitutionis,quia moraliter reponitur res in alterius potestate : vt vel dicat,*Volo eam habere*, vel dicat, *Retinens illam*:quæ est noua & propria donatio. Hæc circa consequentiam eius doctrinæ.

Videtur esse quæstio de nomine: Maximè si diues teneatur fictionem manifestare.

16 Quidquid tamen sit de eâ æquiualentiâ, absolute iudico,probabiliorem longè esse communem sententiam : quia reuerà in casu posito error est in substantiâ actus : non enim substantia ea consistit in hoc, quòd physicè rem hanc ponam in manibus illius : id enim est valdè materiale ad hanc actionem moraliter consideratam ; etenim eleëmosyna essentialiter in suo conceptu dicit paupertatem recipientis : at ibi non est paupertas recipientis, ergo neque vera eleëmosyna : quòd enim illam dans habeat apud Deum meritum eleëmosynæ, non probat vllo modo,re ipsâ esse verè & substantialiter eleëmosynam : sed solùm probat esse volitam ab ipso donatore,& esse pu-

Probabilior est communis sententia. Ratio.

tat:nè

tatiuè factam: alioquin si putans se dare alteri panem, aut pecuniam, dedisset, inuincibiliter errans, lapidem, aut rem aliam nullius valoris, diceretur re ipsâ fecisse eleemosynam: quod sine dubio falsum est; & tamen tunc est idem meritum eleemosynæ apud Deum. Et hinc apparet differentia inter casum matrimonij à Cunincк adductum & inter nostrum: etenim motiuum fecunditatis est planè extrinsecum; quia tota ratio matrimonij consistit in mutuâ traditione corporum, quæ ibi non ignoratur: quòd autem sit diues aut nobilis, aut fecunda, sunt motiua extrinseca huic matrimonio. At in præsenti ratio eleemosynæ est ipsa substantia actus, quia dans non vult liberalem donationem, sed veram eleemosynam. Ad rationem autem eleemosynæ propriæ iam ostendi se habere essentialiter eam paupertatem. Et hæc satis de personis quibus danda est eleemosyna.

Differentia inter matrimonij casum à Coninck allatum & nostrum.

SECTIO III.

Qui, & quando obligentur ad dandam eleemosynam.

17 TOta huius materiæ difficultas, maximè in ordine ad praxim, consistit in explicandis circumstantiis, in quibus præceptum eleemosynæ obligat: vbi & declaranda est necessitas pauperis quæ ad id requiritur: deinde ex parte ipsius donantis ostendendum ex quibus bonis ad id teneatur, seu quæ debeant iudicari ipsi omnino necessaria, vt ex eis non cogatur facere eleemosynam: quæ verò iudicanda sint ei superflua, &c. quæ omnia diligenter discutienda erunt in sequentibus.

SVBSECTIO I.

Quædam præmittuntur.

Nullus obligatur ad eleemosynam si sit in pari necessitate: Nisi alter extremè egens esset vtilis Respublicæ.

PRo huius ergo quæstionis solutione præmittenda aliqua sunt. Primum, non esse sermonem, nisi casu quo ipse, qui eam eleemosynam daturus esset, sit extra similem necessitatem: nam si eandem ipse patiatur, priùs obligabitur sibi prospicere quàm aliis: vel certè non obligatur priùs alteri quàm sibi: nisi fortè ab alterius extremè indigentis remedio Respublica penderet: tunc enim ob patriæ vtilitatem teneretur ille citiùs alteri consulere quàm sibi. Est ergo regulariter sermo, casu quo homo habeat superflua, seu sibi non necessaria simpliciter, ex quibus possit succurrere. Vnde

18 *Superflua possunt dupliciter vsurpari.* Secundò supponendum est, superflua dupliciter posse vsurpari: vel vt non simpliciter necessaria ad saluandam meam vitam, vel vt non necessaria ad conseruandum me etiam decenter omnino & iuxta meum statum: possum enim non indigere multis vt viuam simpliciter, quibus tamen indigeo: vt, si sim nobilis, viuam vt nobilis, si Comes, vt Comes, &c. Vnde potest statim in dubium verti an de solis superfluis in secundo sensu.

Quæ sunt necessaria statui non sunt in indiuisibili.

Pro quo Tertiò supponendum, ea quæ dicuntur necessaria statui non consistere in indiuisibili: quia etiamsi alicui v.g. mille sint simpliciter necessaria, non dicuntur superflua decem aut quadraginta superaddita: quia illa facilè imbibuntur in rebus aliis etiam statui necessariis: debet ergo esse aliqua summa alicuius momenti supra id quod simpliciter necessarium est: sicut è contrario, etiamsi mille dicantur necessaria, non propterea si octo vel decem inde detrahantur, iam omnino negliget homo suum statum. Quæ doctrina non solùm habet locum in his quæ sunt pro conseruatione status necessaria, sed etiam in his quæ pro conseruatione vitę dicuntur requiri, in cibo v.g. vt non moriar aut non infirmer sufficient in omni rigore decem boli panis, non ideò statim censendus est superfluus bolus vndecimus aut duodecimus. Ratio à priori est, quia in his rebus moralibus: imò in physicis ad vitam necessariis non potest homo certò scire, etiam de præsenti vsque ad hoc indiuisibile indigeo non amplius; multò autem minùs potest id in futurum præuidere.

19 *Necessitas consideranda est nō tantùm ad tēpus præsens.* Ideò Quartò supponendum, non solum considerandam necessitatem iuxta tempus præsens, acceptum tantùm ad mediam horam vel horam: imò aliquando neque ad dies multos, sed vlterius multò sæpè debere extendi: v.g. sumus duo eiecti tempestate in aliquam insulam, aut locum desertum, vbi non habemus spem breui euadendi: ego habeo cibos vt me sustentem duodecim diebus, non debent illi cibi iudicari primâ die superflui, eo quod vnâ die non egeam illis omnibus: censeor enim esse in summâ necessitate etiam ad multos alios dies: ideoque non tenebor tunc cum euidenti meæ vitæ periculo pro crastina die impedire, ne alter hodie moriatur, dando illi meos residuos cibos. Hinc etiam in sene aliquo, ad laborandum & acquirendum sibi alimenta iam inepto, non censetur superflua pecunia, qua moraliter indigebit eis annis quibus probabiliter potest superuiuere, etiamsi hodie & cras ea non indigeat. Solet etiam aliud exemplum poni de honesto ciue, qui pro dotandis honestè filiabus seruat aliquam pecuniam, quæ absolutè debet illi censeri extremè necessaria, etiamsi hodie & cras ea non indigeat.

20 *Ex parte indigentis potest considerari triplex necessitas extrema, grauis, communis. Extrema quæ sit.* Quintò supponendum, ex parte indigentis triplicem esse necessitatem, extremam, grauem, communem: extrema sine dubio est, quando quis in præsenti vitæ periculo versatur ob defectum cibi aut alterius rei; item quando ob similem defectum est in grauissimo & diuturno morbo, suprà etiam insinuaui debere extremam necessitatem iudicari, si quis in summa sit nuditate, vt nequeat se ex aliquo antro ideò mouere, etiamsi habeat panem & haustum.

Iuxta Lorcā, ad hanc etiā spectat periculum excidēdi ex suo statu.

Circa quam necessitatem aduerto à Lorca 2.2. sect. 3. disp. 39. memb. 1. num. 9. iudicari etiam esse extremam necessitatem, quando aliquis est in periculo cadendi ex suo statu, ita vt, nisi cogatur discere artem mechanicam (id quod sibi grauissimum & ignominiosissimum reputat) non possit se sustentare.

Hoc refutat Coninck.

Hanc doctrinam Lorcæ operosè refutat Pater Coninck; quia hæc necessitas iuxta D. Thomam non est absolutè grauis, nisi respectiuè ad statum personæ: alioquin omnes qui manibus lucrantur cibum essent in graui miseria: id quod apertè falsum est.

Defenditur Lorca.

Verùm Lorca nihil amplius docet quàm Coninck: non enim loquitur Lorca de omni laborante manibus, sed de eo qui excideret ex alto statu, cui respectiuè esset graue fieri opificem; conueniunt ergo ambo re ipsâ in eo puncto, quibus subscribo, quia sine dubio pro tali persona grauissima est ea miseria, ideóque meritò dici potest extrema necessitas.

21 *An qui hanc ab ex-*

Quæri autem circa hanc necessitatem solet, Vtrùm ille qui ab extrinseco eam patitur, sit pro præsenti quæstione talis iudicandus. Vtrùm v.g.

extrinseco patitur, sit pro tali iudicandus. Casus datur. Multi negant multi affirmant.

v. g. qui à latronibus occidendus est, nisi aliquâ pecuniâ redimat suam vitam, dicendus sit extremè indigere eâ pecuniâ. Multi negant, alij affirmant. Si consideremus rationem miseriæ, haud dubiè extrema ea est, & vix maior esse potest: at si in ordine ad punctum præsens de obligatione liberandi sermo sit, profectò magna est difficultas, maximè quando nequitia aliorum, cui danda est pecunia, homo in eas angustias redactus est; nam per obligationem talibus soluendi grauissimè fouetur eorum malitia, & datur occasio vt ex eo capite pauperes quosque vexent, minenturque illis mortem, nisi alij pro ipsis satisfaciant, hoc autem graue damnum affert Reipublicæ: & fortasse magis expediens erit, permittere, vt vnus aut alter tunc ab eis occidatur, vt videntes se nihil inde vtilitatis accipere, omnino à similibus vexationibus cessent, quàm eorum desiderio satisfacere. Et satis ad explicandam extremam necessitatem.

22 *Alia necessitas est grauis.*

Alia necessitas ex suprà positis dicitur grauis, quando homo ex defectu necessariarum rerum est in aliquo periculo incidendi in miseriam magnā, vt in aliquem morbum grauem. Vbi aduerte, quia in vtrâque necessitate extremâ & graui ponunt Auctores exemplum morbi grauis, quo videntur confundere vtramque necessitatem; aduerte inquā morbum grauem habere latitudinem: si enim sit morbus, & in se grauis, & aliunde quasi perpetuus; si item sit grauis ita, vt in eo extremè homo de vitâ sit periclitaturus, meritò posse eum hominem in eo periculo talis morbi existentem iudicari esse in extremâ necessitate: & de hoc intelligendi sunt Auctores, dum de extremâ necessitate agunt. Si verò morbus sit extra periculum vitæ, neque perpetuus: etiamsi aliquo modo grauis, non debet reduci ad extremam necessitatem, sed ad grauem. Deinde maximè attendendum est periculum talis morbi incurrendi, scilicet vtrùm sit remotum, & non adeò certum, an proximum & quasi euidens: inde enim formari etiam debet iudicium, vtrùm debeat homo in eo periculo constitutus reputari esse in extremâ necessitate an solùm in graui.

Morbus grauis habet latitudinem.

23 *Communis necessitas.*

Communis denique necessitas est ea, quam ordinariè patiuntur mendici qui ad portas templorū & in plateis eleëmosynas petunt: & quam etiam alij patiuntur, qui non nisi cum aliquâ difficultate possunt sibi comparare necessaria ad vitā.

Vt obliger iuuare pauperem in quacumque necessitate debet mihi probabiliter constare non esse alium qui velit & possit succurrere.

Sexto & vltimò supponendum, ad hoc vt respectu mei censeatur esse obligatio succurrendi pauperi, in quacumque ille sit necessitate, requiri vt mihi probabiliter constet, non esse alium qui velit & possit ei succurrere; si enim sit qui succurrat, iam respectu mei ille non indiget, id est, iam non eget pauper extremè meâ eleëmosynâ. Dixi, *qui possit & velit:* nam solùm reperiri qui possit iuuare, non me excusat: alioquin tunc si essemus tres qui possemus, quilibet esset excusatus: nam præter quemlibet seorsim est alius qui possit, & tunc pauper sine vllo remedio maneret in suâ miseriâ; debet ergo esse alius qui & possit & velit re ipsâ iuuare.

24 *Si accedant pauperem indigentem tres aut quatuor, qui singuli possent illum iuuare, quo modo tenebantur.*

Vbi statim occurrit dubium: Quid si accedant pauperem indigentem tres aut quatuor qui possint illum iuuare, quomodo quilibet tenebitur? an omnes simul: an poterit vnus exspectare quid alij faciant? Nam si hoc vltimum dicatur, tunc quilibet exspectabit omnes alios, & sic omnes seipsos exspectabunt: & quia nullus prodit in eleëmosynam, debebit quilibet iudicare nullum esse alium qui velit; & consequenter omnes simul debebunt dare, ac dicere, *Ecce habes*: neque enim est maior ratio, cur vnus præ altero cogatur priùs incipere succurrendo. Respondeo, cùm primùm illi veniunt coram tali extremè indigenti, tunc omnes immediatè teneri succurrere, non exspectatâ aliorum voluntate. Quod si omnes tunc æqualiter satisfaciendo suæ obligationi efferunt exteriùs eleëmosynam, & quilibet offerat quantum est necessariū pro remedio, liberum esse cuilibet dicere, Quandoquidem iam alij dant, non est necessum vt ego dem; quod si tamen contingeret, vt omnes simul id ipsum dicerent, quia nullus ex illis vellet dare, nisi casu quo obligaretur, seu casu quo alij non darent, deberent tunc inter omnes tres diuidere eam eleëmosynam iuxta qualitatem seu diuitias ipsorum, si autem vno vel altero dicente, Ego nolo iam dare, quandoquidem alij dant, vnus ex illis tamquam magis ingenuus, misericors & liberalis taceret, & adhuc in voluntate succurrendi persisteret, tunc alij reliqui omnino essent liberi ab obligatione; sicut etiam essent liberi si dum accedunt vnus statim præueniret offerendo eleëmosynam: eo enim ipso iam cessaret pauperis necessitas, ac proptereà obligatio in aliis ei succurrendi.

Si omnes statim efferant remediū sufficiens, possūt aliqui omittere.

Duo communiter vt certa ex his suppositis inferuntur: primum, in extremâ necessitate hominem si habeat etiam pro suo statu superflua, obligari ad succurrendum pauperi (casu quo alius non sit qui succurrat, iuxta dicta in vltimâ suppositione; hoc enim modo semper in his conclusionibus loquimur.) Ratio est manifesta: quia si aliquando potest esse obligatio dandi eleemosynam (vt verè potest) profectò tunc maximè, quando duo hæc occurrunt, & necessitas extrema ex parte pauperis, & ex parte diuitis superfluitas pecuniæ. Secundò certum est, nullum teneri cum æquali periculo propriæ necessitatis dare eleemosynam, vt ex suppositione primâ constat. 25

In extrema necessitate is qui habet etiam pro suo statu superflua obligatur ad succurrendum pauperi. Ratio. Nullus tenetur, si sit in æquali periculo.

Illa autem dubia; Primò, An etiam in graui necessitate obligemur dare ex superfluis statui; Secundò, An ex superfluis pro vita: Tertiò, An etiam in communibus necessitatibus eadē sit obligatio?

An in graui necessitate teneamur dare ex superfluis nostro statui, est dubium: multo magis in communi necessitate.

SVBSECTIO II.

Examinantur aliquorum sententiæ.

NOnnulli vniuersaliter negant, extra casum extremæ necessitatis esse obligationem dandi eleemosynam. Alij dicunt, in graui necessitate teneri dare ex superfluis statui præcisè. Alij Tertiò dicunt, ratione superfluitatis bonorum nos teneri dare eleemosynam, etiamsi non occurrat extremè aut grauiter indigens, sed solùm communes pauperes; inter quos tamen liberum erit eligere. Probant autem ex illo Christi Domini ad Pharisæos Lucæ 11, *Quod superest date eleemosynam.* id est: Superfluum date in eleemosynam. Verùm hoc dictum Christi potest intelligi de consilio, non de præcepto. Deinde si de præcepto intelligendus esset locus ille, profectò esset obligatio dandi non solùm de superfluis, sed superflua omnia. Et id ipsum videtur probare discursus eorum Auctorum. Nam si superfluitas dantis obligat, & non sola necessitas grauis pauperis; ergo quamdiu fuerit superfluitas, semper erit obligatio, ideoque tenebitur dare omnia superflua, etiam extra casum necessitatis extremæ, aut grauis: quod est apertè falsum & contra mentem horum Auctorum. Ideò hæc sententia vt improbabilis est: reiicienda

26 *Prima sententia. Secunda: Tertia.*

Explicantur verba Christi.

ticienda. Quarta docet, etiam detrahendo de neceſſariis noſtro ſtatui teneri nos dare eleëmoſynam patienti extremam neceſſitatem; quia conſeruatio noſtri ſtatus minus bonum eſt quàm vita proximi; ergo hunc debebimus ſaluare etiam cum amiſſione ſtatus.

Quarta ſententia.

Alij Quintò docent, nos teneri ſuccurrere grauiter indigenti ex his tantùm quæ decenti ſtatus ſuſtentationi poſſunt vtcunque ſubtrahi, iuxta ea quæ diximus ſuprà, ſuſtentationem ſtatus habere latitudinem.

Quinta.

Alij denique Sextò docent, ex ſuperfluis ſtatui eſſe etiam obligationem dandi eleëmoſynam communibus pauperibus, non quaſi omnibus pauperibus & ſemper teneamur, ſed aliquando iam huic, iam illi, iuxta opum magnitudinem, ita vt nolle dare vnquam eleemoſynam niſi extremè aut grauiter indigenti, aut re ipſâ numquam illam dare aduertenter ex ſuperfluis ſtatui, cenſeatur eſſe peccatum mortale: quia reuerà, inquiunt hi, tale propoſitum eſt planè inhumanum, & valdè grauans Rempublicam: nam ſi omnes tale haberent propoſitum, aut ita ſe gererent, breui illi communes pauperes inciderent in grauem vel etiam extremam neceſſitatem; in quâ difficulter illis Reſpublica poſſet ſubuenire.

Sexta.

28 Confirmant id ex Patribus, qui quando agunt de eleemoſynæ obligatione, non recurrunt ad has extremas aut graues neceſſitates, ſed de communibus pauperibus agunt, vt Ambroſius Sermone 81. alloquens diuitem auarum ait; *Numquid iniquus eſt Deus, vt nobis non æqualiter diſtribuat vitæ ſubſidia, vt tu quidem eſſes affluens & abundans, alius verò deeſſet, & egeret?* Colligentur etiam in idem intentum præcepta Deuter. 22. & Exodi 22. Vbi ſi aſinum proximi aut bouem in viâ inueniſſent in terram lapſum, præcipiebat Deus Iudæis vt illum eleuarent: item vt reſtituerent veſtem mutuò acceptam, ne proximus tegumento ad dormiendum careret: hæc autem non conſtituunt grauem neceſſitatem, ſed communem.

Confirmatur ex Patribus.

Item ex Deuteronomio & Exodo.

Iudico teſtimonium illud Ambroſij nimiùm probare, ſcilicet, teneri omnes diuites ita ſua diſtribuere pauperibus, vt æqualitatem planè inter ſe & illos conſtituant: vt tantùm ſcilicet pauper habeat, quantum ipſe diues pro ſe retinet, ait enim Ambroſius: *Numquid iniquus eſt Deus, vt nobis nobis non æqualiter diſtribuat vitæ ſubſidia?* &c. Vides Ambroſium illam æqualitatem exigere, & quidem vt à Deo mandatam.

Teſtimonium Ambroſij nimiùm probat.

29 Teſtimonia item ex Deuteronomio & Exodo non vrgent, quia illud de reſtitutione pignoris, ſiue tunc fuerit præceptum, ſiue non, certum eſt non obligare nunc, neque eſſe præceptum naturale; quia ſi per diem potuit meus debitor carere eâ veſte, & ſine ignominiâ incedere, non ideò eſt in graui neceſſitate, etiamſi dormiat in eiſdem veſtibus: quod ſi id non ad grauem, ſed ad communem neceſſitatem reducatur, iam id eſt contra hos Auctores, qui in neceſſitatibus communibus nulli in particulari dicunt nos teneri facere eleemoſynam. Ideò iudico Deum Iudæis, quibus ſpecialia ea beneficia contulerat ſpoliando Ægyptios ſuis bonis, vt eos ditaret: item illos inducendo in terram, ciuitates, domos, agros, vineas, oliueta aliena, voluiſſe ſpecialiter, ne ſibi inuicem eſſent adeò moleſti propter leuia aliqua credita: vti eiſdem etiam poſuit præceptum de relinquendis in agro fructibus pro pauperibus ſingulis ſeptennis: quod ſine dubio non tenemur nunc facere.

Scripturæ teſtimonia non vrgent.

Illa autem inſtantia de boue & aſino ſine dubio non eſt ad rem; quia in eo caſu non cogor ego quidquam de meâ ſubſtantiâ exponere, ſed ſolùm parum iuuare corporaliter, ne proximus patiatur graue damnum. Vbi non eſt eadem ratio vllo modo quæ in eleemoſynâ: etenim illi caſus rariſſimi erant, ideóque nullum graue onus imponebatur ſuccurrenti: deinde nec detrimentum vllum in ſubſtantiâ ſuâ patiebantur. Pauperes autem communes ſunt frequentiſſimi, ideóque obligare ad dandam eis eleemoſynam frequenter eſt onus graue; deinde id eſt cum diminutione bonorum propriorum: ergo ex eo caſu non deducitur argumentum ſufficiens pro noſtro intento.

Inſtantia de boue & aſino non eſt ad rem.

Quod item dicitur in argumento graue damnum inferri Reipublicæ, ex eo quod numquam detur communibus pauperibus eleemoſyna, fortè non multùm vrget: nam reſponderi poſſet Primò, moraliter non eſſe poſſibile, vt multi eam non dent, etiamſi obligari non ſint: quia multi homines ſunt valdè propenſi ex ſe ad miſericordiam, neque indigent eo præcepto. 30

Illud quod obiicitur, fore graue damnum Reipublicæ, ſi nō daretur communi pauperi eleemoſyna non vrget Obiectio.

Dices: Ergo eodem modo non obligamur in graui aut extremâ neceſſitate; quia etiam ſine illâ obligatione non deerunt qui ſuccurrant: iam autem diximus ſuprà non teneri, quando alius eſt qui ſuccurrat. Reſpondeo negando conſequentiam: magna enim diſparitas eſt inter eos duos caſus, nam neceſſitas extrema vrget quaſi inſtantaneè, nec permittit multos occurrere qui videant, commiſereantur, & ſuccurrant: ideóque magis obligat, vt qui eam primus agnoſcit, accurrat ſtatim, ne dum alij expectantur, pauper pereat.

Solutio.

Idem eſt ſuo modo de graui neceſſitate: in communibus verò neceſſitatibus nihil horum contingit: nam illæ non vrgent ſtatim. Deinde, huiuſmodi mendici vel in loco publico ſedent, vel diſcurrunt per communes plateas, vbi in omnium oculos incidunt: ideoque non ita indigent; imò frequentiſſimè multi tales cæci, claudi, &c. habere ſolent domi multos repoſitos centenos florenos: & ante paucos annos hic Pragæ vnus cæcus dedit ſuæ filiæ in dotem trecentos: & multi ſunt ex his qui nolunt in hoſpitalibus honeſtè ſuſtentari, ſed magnum in ſuâ emendicatione lucrum quærentes, malunt ſedere in pluuiâ, æſtu, frigore & ventis.

Eadem applicanda graui neceſſitati. In communibus non ita vrget.

Secundò poſſet ei argumento deſumpto ex damno Reipublicæ reſponderi, etiamſi ex eâ non-obligatione dandi eleemoſynam communibus pauperibus ſequeretur eos in graues caſuros neceſſitates, non ideò grauari Rempublicam: quia tunc obligarentur dare eleemoſynam, quam anteà non tenebantur dare: neque moraliter maius eſt damnum in eo quod deinde, quàm in eo, quod citius illam dent: quod ſi fortè plus tunc deberent dare, ſibi id tenerentur imputare omnes illi, qui anteà noluerunt dare, dum potuerunt paucioribus pecuniis opitulari pauperi.

Vrgebis: Patres, vt Ambroſius, Auguſtinus, Chryſoſtomus, ſuprà citati, & alibi paſſim, non faciunt vllam diſtinctionem inter extremam, grauem & communem neceſſitatem, ſed abſolutè loquuntur de pauperibus indigentibus. 31

Replica ex Patribus.

Confirmatur ex Epiſt. 1. Ioannis Apoſt. cap. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo: quomodo Charitas Dei manet in eo?* Atqui Ioannes ibi non ſolùm de graui neceſſitate, ſed de quacumque loquebatur: ergo.

Confirmatur ex Epiſt. 1. Ioannis cap. 3.

Reſpondeo Primò, hunc locum eſſe contra hos Auctores, qui expreſsè dicunt me non teneri cuicumque pauperi communi quem video ſuccurrere, ſed poſſe me tranſire, & nihil ei dare: id autem videtur Ioannes dicere eſſe mortale, ſeu eſſe ſignum quòd in

Solutio prima: Locus hic eſt contra hos Auctores.

Imò & Patres.

tali homine non sit Charitas Dei. Patres etiam sunt contra hos Auctores; non enim loquuntur de obligatione communi dādi alicui solum eleëmosynam, sed vniuersaliter de omnibus pauperibus egentibus, &c.

Alia solutio.

Respondeo absolutè, eos & S. Ioannem loqui de his pauperibus qui verè indigent: hi autem solùm sunt vel qui in extrema versantur necessitate, vt multi Doctores volunt, vel certè qui solùm sunt in graui. Nam communes hi pauperes non indigent simpliciter: quia (vt dixi) moraliter loquendo, semper sunt qui illis succurrant, etiamsi nullus obligetur; vt & Aduersarij fatentur. Nam si ego vni tantùm ex illis certo & determinato darem eleëmosynam, iam eo ipso satisfacerem obligationi (vt hi docent) & tamen non propterea alij desinent esse mendici, neque ideò illis succurritur: non est autem obligatio, quia moraliter censetur ab illis succurrendum illis.

SVBSECTIO II.

Quid sit in hac quæstione probabilius.

32

Prima conclusio: Etsi affirmatiua dicta sit probabilis, ob auctoritatem, tamen negatiua est probabilior. Vel est leuis obligatio sub veniali. Est multorum, & D. Thomæ.

EX his omnibus CONCLVDO PRIMÒ, Etiamsi propter multorum Doctorum auctoritatem quibus valdè fauere videntur locutiones Patrum, sit probabile obligari nos ad dandam eleëmosynam etiam communibus pauperibus, non quidem semper, & omnibus; id enim valdè durum esset; sed aliquando, & nonnullis, dare inquam ex superfluis pro nostro statu; probabilius tamen eam obligationem negari, & summum eam esse leuem, seu sub peccato leui. Hæc sententia est etiam multorum, etiamsi in contrarium stent Bellarminus, Valentia, Torres, Lorca, & Coninck, eos referens & sequens n. 131. & Tannerus disp. 2. q. 5. n. 13 omnes enim alij videntur stare pro nostra sententia: est etiam expressa D. Thomæ quæst. 32. art. 5. in corpore; vbi ait ex parte recipientis requiri ad obligationem dandi eleëmosynam, vt illam necessitatem patiatur, sine qua sustentari non potest: in illo enim casu (addit Sanctus Doctor) locum habet quod Ambrosius docet: *Pasce fame morientem, si non paueris, occidisti.* & concludit: *Sic ergo dare eleemosynam de superfluo, & dare in extrema necessitate, est de præcepto: aliàs autē eleemosynas dare est in consilio.* Vbi vltimò manifestè loquitur de eleëmosynis datis pauperibus
33 communibus: nam vt eleemosyna detur, debet esse pauper ex communibus: quia hic est minimus gradus: ergo saltem eleëmosynas his factas docet esse ex solo consilio; quādo verò paulò superiùs docuerat, dare de superfluis, & in extrema necessitate, non cogites duos ibi casus Sanctum Doctorem posuisse; sed declarasse quid ex parte dantis, & quid ex parte recipientis requiratur: idque denotat ea particula coniunctiua *&*: vnde iuxta D. Thomam, manifestè in solo casu grauis necessitatis datur obligatio etiam de superfluis.

Est etiam iuxta communem doctorū apprehensionem. Imò probatur ex ratione Aduersariorum:

Est etiam hæc doctrina iuxta fere omnium non doctorum apprehensionem. Nemo enim indicat se ad eas eleëmosynas teneri sub graui præcepto. Deinde ratione ex ipsa doctrina Aduersariorum id probo; nam hi supponunt vt omnino certum, non esse talem obligationem, quando probabiliter censetur futurus aliquis qui ei necessitati qualiquali succurrat: superius autem ostendi clarè, respectu talium pauperum semper etiam sine obligatione esse multos qui eis succurrant; ergo saltem ex hoc capite liberabimur ab eâ obligatione, maximè sub mortali. Quomodo autem non possimus inde inferre, idem esse dicendum in necessitate extrema & graui suprà ostendi. Hoc idem probo rursus ex Aduer-
fariorum principiis: nam si semel admittitur, non 34

Item ex eorū principiis.

esse necessitatem succurrendi omnibus, nec semper, profectò valdè difficile est ostendere, quando possit esse ea obligatio sub mortali. Nam licet in actu, quo quis expresè proponeret numquam dare eleëmosynam, vt cumque agnosci posset ea malitia grauis: quia talis actus comprehendit omnia ea obiecta: at si sine tali proposito id fiat, esto aduertenter: quis quæso determinabit quando veniretur ad peccatum mortale, & an debeat singulis diebus dari, an singulis septimanis, an mensibus: quid item, & quantum? Ex quo capite conscientiæ posent in scrupulos maximos induci, ita vt nemo poset determinare, quando eset vel leue peccatum, quando non; (suppono enim nec quidem sub veniali teneri nos dare omnibus,) multò autem minùs poset dignosci quando eset mortale.

Secunda conclusio. Ex necessariis simpliciter ad conseruationem status non tenetur quis etiam in casu extremæ necessitatis facere eleëmosynas. Omnes in ea conueniunt.

SECVNDO DICO: Ex necesariis simpliciter ad conseruationem status non tenetur homo etiam in casu extremæ necessitatis facere eleëmosynas. Ita D. Thomas suprà citatus, & clariùs articulo sequenti. In hac conclusione sic poposita fere omnes conueniunt, vt videre est apud Patrem Torres disp. 81. dub. 4. & Coninck suprà n. 134. Dixi *Ex necessariis simpliciter ad conseruationem status*, nam vt ostendi suprà ex communi obseruatione, quam & D. Thomas tetigit eo art. 6.) necessaria ad conseruationem status patiuntur aliquam latitudinem: potest enim aliquid demen-
do conseruari status, etiamsi cum aliqua difficul- 35
tate: possunt sæpè etiam sine difficultate aliqua demi V. g. ad conseruationem status alicuius Ducis aut Marchionis spectat, frequenter alios dominos ad mensam inuitare, eósque splendidè (sine excessu tamen aut prodigalitate) tractare: profectò hunc aut illum semel, aut bis, rariùs quàm aliàs faceret inuitare, vt necessitati extremæ pauperis succurrat, etsi in vno sensu detraheret de necessariis pro suo statu, non tamen de simpliciter necessariis: ideóque non dubito talem ad id obligandum: & in hoc sensu etiam ipse D. Thomas suprà art. 6. circa finem corporis loquitur dum ait obligari, quando id quod de necessariis ad conseruationem status detrahitur, potest de facili resarciri. Vti posui exemplum in prandio, potest poni in vestitu; si quasi imperceptibiliter minùs splendidus aut honestus debeat gestari quàm soleat, vt extremè indigenti succurratur.

36

Obiectio.

Aduerte tamen, per hoc me non obligare tales vt eo modo parcant eis superfluis, vt habeant pecuniam reseruatam, quâ occurrentibus deinde necessitatibus extremis pauperum succurrant, non enim ipsi tenentur esse soliciti in futurum de pauperum possibili necessitate: esset enim id graue onus sed dico, si occurrat ea grauis necessitas; & ex pecunia, quam alioquin seruatam habent pro suis necessitatibus, possit eo modo aliquid subtrahēdo ei necessitati occurrere, teneri eos id facere.

Dices, hinc sequi diuitem teneri etiam magnam summam pecuniæ insumere aliquando in pauperis necessitatem: si v. g. aliquis alius de vita apud hostes periclitetur, nisi dentur duo vel tria millia in lytrum, diues ille, qui posset ea duo millia vtcumque de sua honesta tractatione detrahere, tenebitur id efficere, vt eum capti-

uum

num liberet ab eo periculo: hoc autem planè est contra communem sensum: nam cùm constet omnibus, apud Turcas multos esse Christianos captiuos, qui ob defectum pecuniæ, quâ se redimant, versantur in manifesto vitæ periculo; nemo tamen ideò docet teneri diuites de superfluis suis in eorum libertatem quidquam concedere; multò autem minùs coguntur subtrahere aliquid de necessariis ad statũ conseruationem.

Soluitur. Respondeo, me iam suprà ostendisse, non teneri diuitem in similibus casibus eam magnam summam insumere ad aliorum libertatem: quia ea obligatio esset in magnum Reipublicæ detrimentum, vt ibi declaraui. Deinde sæpè honestissimi homines seipsos in tali captiuitate permitterent, ne tam magnam summam cogerentur suis filiis, vxori, &c. detrahere; ergo à fortiori non tenetur vllus pro extraneia eam insumere. Quod si

37 *Alia solutio.* tamen exigua aliqua summa esset, quæ deberet dari pro eâ libertate, potest probabiliter dici, fore obligationem eam soluendi, nisi inde immineat periculum, quòd hostes sint accepturi occasionem plures captiuandi: ex quo capite potest cessare omnis obligatio dandi etiam parum pro his qui captiui ordinariè tenentur, maximè apud Turcas. Aduerte autem, eam obligationem exiguum pretium soluendi, quando ad libertatem sufficit, maximè vrgere ipsum Principem, quando caussâ ipsius facti sunt captiui, vt in bello: cũ enim tunc militauerint pro Principe, tenetur hic specialiter eorum libertatem procurare: item esto non in bello sint capti, sed ex excursione hostium in Prouinciam, locum habet ea obligatio: quia cùm teneatur specialiter Princeps custodire terminos sui Regni, & ad id accipiat tributa & contributiones à populo, tenetur specialiter resarcire damnum ex defectu custodiæ sufficientis illatum subditis; si ergo exiguâ summâ potest illos redimere, sine dubio tenebitur: & ex hoc capite vehementer reprehenditur Mauritius Imperator, quòd permiserit vt Rex auarus occideret omnes captiuos, pro quorum libertate solùm petierat vnum nummum in quodlibet caput, deinde quatuor siliquas: vt videre est apud Baroniũ anno Christiano 600. & 602. non autem 560. vt Coninck eum citat: vbi etiam obiter noto, minùs benè eumdem Auctorem ex hoc iniquo Mauritij facto inferre in priuatis personis eamdem obligationem: iam enim ostendi longè maiorem ex duobus illis capitibus esse in Principe, ideóque fortasse priuatum non obligari, quantumuis obligetur Princeps.

38 *Non tenentur diuites pro conseruandâ pauperis vitâ extraordinarias medicinas procurare.* Hinc etiam à fortiori colligitur, non teneri diuites pro conseruandâ pauperis vita extraordinarias medicinas procurare singulares, Medicos quærere, &c. quin id nec pro seipsis tenentur facere: sufficit ergo, si adhibeatur ordinarius Medicus, & quæ ordinariè solent præscribi medicamenta illis dentur. Quæ doctrina receptissima est apud omnes: eam fusiùs deducit Pater Coninck suprà: sed quia est extra controuersiam, non iudico necessarium diutiùs in ea hærere.

Obiectio. Solùm restat soluenda obiectio, quam suprà referendo varias sententias tetigimus; ea enim videtur vim habere contra omnia quæ docuimus: desumebatur autem ex eo, quod maius bonum proximi semper sit præponendum meo minori: atqui conseruatio vitæ proximi est maius bonum quàm quod ego meum statum integrum seruem; ergo tenebor cum hac diminutione eius vitam conseruare: quod si ad id teneor; ergo à fortiori tenebor ex superfluis liberare alterum è captiuitate & periculo vitæ: cuius contrarium docuimus.

Responsio prima. Respondeo Primò moraliter loquendo, sæpè maius reputari bonum conseruationem status vnius Comitis, Equitis, &c. quàm quòd vnus mendicus non moriatur hodie, moriturus fortè intra sex menses, aut annum, aut certè intra hebdomadam: ea enim dilatio vitæ non censetur moraliter in Republicâ magni momenti: conseruatio autem magnarum familiarum in suo splendore valdè vtilis & honorifica est Reipublicæ. Vnde aliquando ipsimet Nobiles aut ciues prudentiores eam status diminutionem nec quidem in propriæ vitæ protractionem permittunt, maius iudicantes bonum, quòd filij & nepotes in posterum retineant eum splendorem & dignitatem, quàm quòd ipsi vno aut duobus annis tardiùs moriantur.

Secunda. Secundò respondeo, non semper me debere minus meum malum postponere maiori proximi; alioquin si necessum esset, vt proximus saluaret suam vitam, me amittere manum, aut brachium, deberem hoc permittere: quia minus malum est me amittere manum, quàm alterum vitam: Dico igitur eam obligationem non habere locum nisi quando agitur de damno spirituali proximi, seu de damnatione illius æternâ: pro quâ sæpè tenemur nos exponere vitæ temporalis periculo. *Obligatio illa non habet locum, nisi quando agitur de damno spirituali proximi.* In ipsis autem bonis temporalibus iam declaraui, quando sit ea obligatio per eleëmosynam succurrendi proximi necessitatibus.

39 *In graui necessitate probabilius est obligari aliquem ex superfluis statui succurrere.* Pro quo puncto DICO VLTIMO: In graui necessitate, mediâ inter communem & extremam, probabilius est obligari hominem ex superfluis status succurrere: ex superfluis dico iuxta explicationem superiùs datam. Hæc conclusio videtur esse contra D. Thomam, qui solùm in extremâ necessitate admittit eam obligationem, & verò de solis superfluis, puto tamen Sanctum Doctorem nomine extremæ grauem intellexisse, ideóque pro nostrâ conclusione stare: quia tamen per eam affirmationem solius extremæ videtur eo ipso excludere omnem aliam, quam non esse extremam docent Auctores: & expresè id ipsum nonnulli Auctores tradunt, scilicet etiam in graui non esse obligationem: ideò solùm vt probabiliorem defendo hanc nostram conclusionem. *Videtur hæc contra D. Thomam. Sed in re videtur pro nostra stare conclusione.* Cuius ea ratio est, quia cùm grauis necessitas vrgeat (vt superiùs dixi) quasi instantaneè, nec moraliter sit ita probabile succurrendum ei esse, si non sit obligatio apud eum, qui eam primò agnoscit, & potest succurrere: videtur longè conformius rationi, talem ad id teneri si habeat superflua. Et in hoc sensu possunt etiam explicari Patres, dum eam obligationem dandi eleëmosynam ita fortiter vrgent: possunt inquam ita explicari, si per priorem expositionem videantur nimiùm coarctari eorum testimonia, dum ad solam extremam necessitatem applicantur. Et satis de occasione quâ in genere obligat præceptum eleemosynæ.

SECTIO IV.

Quomodo obligentur Ecclesiastici ad faciendas eleemosynas ex fructibus Ecclesiasticis.

40 QVæ hucusque dicta sunt, concernunt etiam Ecclesiasticos sæculares, qui vsum liberum habent suorum bonorum: nam de Religiosis ob votum paupertatis non habentibus vsum liberum rerum non agimus in præsenti;

An ſit aliqua ſpecialis obligatio in Eccleſiaſticis ad plures & maiores eleemoſynas faciendas. Diſtinguenda in illis explicata bona. De propriis tenentur vt alij, imò propter ſtatum perfectiorem fortaſſe magis.

aliqua inſinuauimus ſuprà, agentes de his qui poſſunt eleëmoſynas facere. Præter communem igitur obligationem Eccleſiaſticorum cum ſecularibus inquirimus in præſenti, Vtrùm ſpecialis aliqua detur in eis ad plures & maiores eleëmoſynas faciendas. Dixi autem de bonis Eccleſiaſticis: in illis enim triplicis generis bona conſiderare poſſumus, purè ſæcularia quædam à parentibus, aut conſanguineis vel hæreditate vel dono accepta, aut alio modo acquiſita, ſicut reliqui homines etiam ſæculares acquirere ea poſſunt. De iis non mouemus vllam in præſenti quæſtionem: quia non magis per ſe tenentur de illis eleëmoſynas facere, quàm omnes alij ſæculares de propriis bonis: nam in ordine ad hæc iudicari debent perinde ac ſi eſſent ſæculares: fortaſſe quia ſunt in ſtatu magis perfecto etiam magis obligabuntur ſicut etiam ſpecialiter cenſentur obligati ad ſeruanda alia præcepta etiam communia ſæcularibus.

Secundi generis bonis de eadem ratio quæ de ſuperioribus.

Secundi generis bona ſunt quæ etſi accepta ſint occaſione beneficij Eccleſiaſtici, ſunt tamen data per modum ſalarij, ob laborem v.g. quæ dantur pro celebratione Sacri, pro Baptiſmo, pro funere, &c. & de his eadem eſt ratio quæ de præcedentibus: quia cùm ſint ſolutio laboris, non minùs reputantur propria quàm ſalarium operationum ſæcularium eſt proprium illorum: & ex eo

41 non tenentur ſpecialiter magis dare eleëmoſynas quàm ex aliis bonis. Neque obeſt quòd aliquando detur plus quàm labor phyſicus meretur: etenim non debet accipi tale ſtipendium, ac ſi daretur vni baiulo pro portandis ciſtis, aut vehendis lapidibus, ſed tamquam perſonis honeſtis: vbi etiam attenditur perſona dans: vt cum Princeps aut Rex curat baptizari ſuum filium, ſolet aliquot millia in rebus variis donare baptizanti: quæ donatio eſt perinde ac ſi facta eſſet alicui ſæculari in ordine ad punctum præſens.

Tertij generis bona: de his eſt difficultas.

Tertij generis bona ſunt, quæ reſpondent beneficiis, Canonicatibus, Epiſcopatibus, &c. quæ directè non reſpondent labori per modum ſtipendij, ſed ſunt annexa ei dignitati ad honeſtam illius ſuſtentationem: & de his eſt maxima difficultas.

A Caietano additur quartum genus bonorũ.

Præter hæc tria additur à Caietano quartum genus, ſcilicet dominium aliquarum ciuitatum: vt in Germania habent multi Epiſcopi, qui ſunt in ſua diœceſi abſoluti Principes: vti etiam Summus Pontifex eſt Romæ, & in toto patrimonio ſancti Petri.

Hæc differentia eſt ſolùm materialis.

Verùm hæc differentia eſt materialis: quòd enim ea bona dentur in reditibus vel in dominiu ciuitatum, eſt per accidens ad obligationem faciendi eleëmoſynas: & ſolùm inde infertur, tales Principes poſſe & debere inſumere in temporalem adminiſtrationem ciuitatis quæ iudicata fuerint ad id neceſſaria. De ſuperfluis autem erit eadem omnino ratio, quæ de ſuperfluis ex beneficiis & aliis reditibus: vnde minùs bene aliqui putarunt de his eſſe eamdem rationem, quæ de bonis primi & ſecundi generis.

42

Hic non eſt diſputandum An Eccleſiaſtici ſint abſoluti domini talium bonorum:

Si non ſint, ſequitur ex iuſtitia eos teneri ſuperfluos fructus in pios vſus expendere: Si ſint, non quidem ex iuſtitia, ſed alio titulo tenebuntur. An ſint domini nécne, non debet deduci ex obligatione dandi eleëmoſynam, ſed è contrario.

Suppono Secundò; me non velle in præſenti diſputare, Vtrùm Eccleſiaſtici ſint abſolutè domini talium bonorum, ſeu redituum, an verò ſoli diſpenſatores: de quo hîc multi valdè ex profeſſo tractant, propriè autem ad materiam de Iuſtitia & Iure ſpectat: ſi enim dicatur eos non habere ius dominij in ſuperflua ex his bonis (ſuperflua dico poſt decentem ſui ſtatus ſuſtentationem) tunc conſequenter debebit dici, ex iuſtitia eos teneri talia bona in pios vſus expẽdere, ſiue eleëmoſynas pauperibus elargiendo, ſiue templum ornando, &c. ſi verò dicatur eos eſſe veros dominos talium bonorum, tunc non tenebuntur ex iuſtitia ea dare, ſed ex alio capite infrà aſſignando. Verùm autem ſint domini nécne non debet decidi ex obligatione dandi eleëmoſynam, ſed è contrario obligatio elemoſynæ ex defectu eiuſdem dominij promanabit.

Suſtẽtatio honeſta non conſiſtit in indiuiſibili.

Tertiò aduertendum, quod & ſuprà etiam notatum fuit, ſuſtentationem honeſtam non conſiſtere in indiuiſibili ſed poſſe habere magis & minus. Si enim honeſtè ſuſtentatur Canonicus quinque ferculis, non erit exceſſus, ſi aliquis habeat quatuor: quis autem ſit vltimus terminus, ne ſit prodigalitas, aut infimus, ne ſit indecentia, non eſt poſſibile vniuerſaliter declarare, ſed id debebit attentis variis circumſtantiis decidi prudentum iudicio.

43

Quæ hic dicantur ſuperflua.

Superflua ergo ea dicuntur in præſenti, non quæ ſunt vltra eam menſuram omnino neceſſariam, ne ſuſtentatio dicatur non honeſta, ſed quæ ita eſſent ſupra, vt iam ad prodigalitatem ſeu luxum degenerarent: & de illis maximè inſtituimus quæſtionem præſentem. Nam ſi quis detrahat ſibi ex iis quæ honeſtè poterat in ſui ſuſtentationem inſumere, videtur eſſe de illis eadem omnino ratio, quæ de rebus ſecundi & primi generis.

De ſubtractis ex neceſſariis, poſſunt ſuos propinquos ad ſtatum Nobiliũ promouere, niſi obſtet grauis neceſſitas pauperũ, vel ſcandalum. Contra hoc non vrget Tridentinum.

Vnde, quidquid in contrarium Lorca dicat diſp. 40. n. 43. probabilius eſt, ex talibus bonis hoc modo ſubtractis ſuæ honeſtæ ſuſtentationi poſſe illos euehere ſuos conſanguineos ad ſtatum Nobilium, aut Maioratus pro illis fundare: dummodò abſit ſcandalum, & non ſint graues neceſſitates pauperum, quibus ſuccurrere aliunde non poſſint: vt benè docent Molina, Maior, & alij, quos ſequitur & refert Coninck n. 183. & 198. Neque contra hoc vrget Tridentinum, dum Seſſione 25. c. 1. de reformatione prohibet Eccleſiaſticis, ne ex bonis Eccleſiæ ſuos conſanguineos ditent: agit enim Concilium de his bonis quæ ſunt vltra honeſtam ſuſtentationem eorum Eccleſiaſticorum: quæ verò ſunt ex ea honeſta ſuſtentatione ſubtracta, ibi non comprehenduntur: quo etiam ſenſu loquitur D. Thomas hîc 2. 2. quæſt. 185. artic. 7. nam licet Sanctus Doctor ibi vtatur verbo *ſubtrahere*, & dicat ex his poſſe dari conſanguineis cum hac limitatione, vt ditiores non fiant, non ideò nobis eſt contrarius; non enim agit de his quæ ſubſtrahuntur honeſtæ ſuſtentationi, de quibus nos loquimur, ſed de iis quæ ſubtrahuntur ex omnibus reditibus, hoc eſt ex ſuperfluis honeſtæ ſuſtentationi.

Ex ſuperfluis poſſunt Eccleſiaſtici dare ſuis propinquis ea quibus indigent ad ſtatum decentem conſeruandum.

Quartò ſupponendum, poſſe Clericos ex his ſuperfluis dare ſuis conſanguineis ea quibus indigent, vt ſtatum ſuum decenter conſeruent, quia ſi carent his neceſſariis, iam cenſetur eſſe pauperes; & conſequenter ea donatio perinde reputatur ac in pauperes facta; item poſſe, ſi parentes ſint in vili valdè fortuna, eos ad aliquantulùm altiorem euehere, ne ipſemet Eccleſiaſtico ſint dedecori: quia ea eleuatio tunc cenſetur pertinere, ac ſi in illius Eccleſiaſtici decente ſuſtentatione fuiſſent expenſa. His præmiſſis, 44

Concluſio prima: Non tenentur ex iuſtitia facere eleëmoſynas, aut pios vſus inſumere ſuperfluos fructus.

Dico Primò, Quia probabilius eſt (vt ſuo loco Deo dante oſtendemus) Eccleſiaſticos verum habere dominium omnium ſuorum redituum, non tenentur ex iuſtitia ad eleëmoſynas faciendas, aut in pios vſus inſumenda ſuperflua poſt honeſtam ſuſtentationem, & conſequenter ſi ea dederint conſanguineis, non tenebuntur hi ad vllam reſtitutionem, ſed licitè ea bona retinere poterunt: eſto donans aliunde grauiter peccauerit contra aliam virtutem: de quo ſtatim. In

hac

hac conclusione supposito eo principio infrà probando, non est vlla difficultas, ob quam ampliùs immoremur.

45 *Conclusio secunda: Clerici obligantur tam iure positiuo quàm naturali ad dāda pauperibus, aut in pias alias caussas expendenda superflua.*

Dico Secvndò: Clerici obligantur tam iure positiuo quàm naturali ad danda pauperibus, aut in pias alias caussas expendenda superflua Ecclesiasticorum fructuum. In hac omnes Auctores conueniunt: & quidem de iure Canonico constat ex multis capitibus id specialiter præcipientibus, & ex Tridentino suprà citato id grauissimè mandante: ibidem autem in margine citatos inuenies alios Canones & Concilia, in quibus idem præcipitur. De iure naturæ inde patet, quòd donatores horum bonorum eâ conditione illa videntur dedisse, vt vna pars esset pro templo, alia pro honestâ Clericorum sustentatione: vbi includo partem Episcopo respondentem: quarta, quæ pro pauperibus: vnde olim indiuisa erant ea bona (vt ex Canone de reditibus 12. quæst. 2. constat.) Initio enim Ecclesiæ non habebant singuli Clerici proprios reditus, sed omnes qui ad vnam Ecclesiam spectabant, habebant bona communia, quæ distribuebantur in eas tres partes (aut quatuor, si diuidamus in duas eam quæ pro sustentatione Episcopi & Clericorum destinabatur,) & licet donatores non obligauerint eo rigore in iustitiâ Clericos, vt ex superfluis alerent pauperes, aut in pias alias caussas id expenderent, sed id commiserint conscientiæ illorum, optimè de his sperantes: semper tamen manet ex eâ voluntate donantis specialis & grauis obligatio in Clericis ei intentioni satisfaciendi: vnde si notabilem summam in alias caussas insumant, peccabunt mortaliter.

46 *Quæ sit hic notabilis summa.*

Vbi benè Auctores obseruant, notabilem summam non eam esse, quæ furto ablata sufficeret ad mortale, v. g. vnum florenum: id enim esset planè intolerabile, vt nec ex liberalitate, vel aliâ caussâ, amico etiam non indigenti non liceret Episcopo donare nisi mortaliter peccando vnum aureum, vnàmve imaginem pretiosam, &c. Intelligitur ergo summa, quæ respectu superfluorum redituum esset notabilis: vt quarta quintáve pars illorum: ad quod etiam consideranda est eorum magnitudo. Neque enim de voluntate donatorum præsumendum est, voluisse cum tanto rigore obligare Ecclesiasticos, vnde fortasse in exiguâ summâ, & ob honestas caussas, nec venialiter peccabunt ea sic dando.

Ecclesiastici nobiles possunt plus ceteris expendere in suam sustentationem.

Dico Tertiò: Si qui sint Ecclesiastici, qui nobilitate aut doctrinâ notabiliter alios Ecclesiasticos sui Capituli excedunt, possunt hi licitè plus in suâ sustentatione insumere quàm illi inferiores. In hac conclusione omnes ferè conueniunt (esto in contrarium sit Lorca sect. 2. disp. 40. num. 39.) Probatur autem, quia Ecclesia cum talibus faciliùs dispensat, vt habere possint multas præbendas, quàm cum aliis minoribus: vt constat ex cap. *Multa, de prebendis:* atqui inutilis planè esset ea dispensatio, si non possent plus in suâ sustentatione insumere quàm alij: ad quid enim illi essent maiores illi reditus? Vnde & Paulus 1. Timoth. 5. ait: *Qui benè præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur:* honor autem ibi apud Paulum significat stipendium: adducit enim Apostolus statim in confirmationem testimonium ex Scripturâ: *Non alligabis os boui trituranti.*

47 *Ratio à priori.*

Ratio etiam à priori desumitur ex dictis suprà, quòd scilicet possunt pro sustentatione decente iuxta suum statum vti eis reditibus: atqui status personæ Ecclesiasticæ non solùm desumitur ex Ordinibus, vel ex ipso Canonicatu, sed ex aliis specialibus talentis quæ illam personam reddunt dignam maiori honore & æstimatione.

Obiectio.

Dices. Per statum Ecclesiasticum homo contemnit eos honores, ponitque se in eodem ordine cum aliis.

Solutio.

Nego subsumptum, quia licet id Religiosi faciant, sæculares tamen Clerici nullo modo: vnde si aliqua in nominibus dignitatis insignia habebant, non ea omittunt, vocantur enim Comites, Marchiones, &c. idem est, si ex aliquo militari Ordine priùs erant: gestant enim deinde insignia. Ratio à priori est, quia in eo statu non profitentur contemptum mundi sicut Religiosi; imò addo,

Instantia.

in Religionibus multis maiori sæpè cura tractari eiusmodi personas specialibus talentis ornatas: hæ enim & melioribus cibis aluntur, & alia specialia priuilegia consequuntur: quid ergo mirum, si pro sæcularibus Ecclesiasticis aliqua inæqualitas in eo puncto permittatur?

48 *Obiectio.*

Obiicies: Clerici omnes debent esse eruditi: ergo ex hoc puncto supponitur æqualitas in omnibus.

Solutio prima.

Respondeo negato antecedenti, sæpè enim solùm requiritur, vt intelligant Latinè: deinde, esto in omnibus requireretur doctrina, profectò eam omnes non possunt assequi, vel certè non in eodem gradu: non enim dantur ingenium, diligentia, vires, &c. æquales in omnibus, ergo vel ex hoc capite illi qui suo debito meliùs satisfecerunt deberent magis honorari: vt & ipsa Ecclesia Catholica speciali honore Doctores afficit, vt Augustinum, Hieronymum, &c.

Secunda.

Respondeo Secundò: Saltem in alio titulo nobilitatis manebit ille excessus.

Obiectio. Soluitur Primò:

Obiicies Secundò: Beneficia non sunt eo fine instituta, vt foueatur nobilitas sæcularis. Respondeo, Saltem est instituta vt foueantur bonæ litteræ, maximè quæ immediatè ad defensionem ipsius Ecclesiæ spectant: ergo ex hoc capite saltem Doctoribus licebit aliquantulùm plus insumere. Nec dubito gratissimum fore ipsis fundatoribus, si per sua bona, quæ Ecclesiæ donarunt, videant bonas litteras augeri.

Secundò.

Secundò respondeo, eodem modo gratissimum fore donatoribus, allicere suis reditibus ad Ecclesiam Nobiles; ergo eis esset aliquid plus permittendum: nam maximus Ecclesiæ splendor est, Ministros illius esse bonæ familiæ. Nam vel in hoc etiam puncto Ecclesia differt ab hæreticis, apud quos soli sartores, sutores, laniones sunt ministri verbi: vt ferè infame sit apud illos esse Ecclesiasticum: in Ecclesia verò & magni Principes gloriantur eo titulo: ergo valdè iuxta Fundatorum voluntatem est, plus aliquid in eos nobiliores & doctiores insumere.

49 *In hac præ'atione debet esse notabilis excessus.*

Dixi suprà, Quando notabilis est excessus; nam ob quemcumque exiguum valdè non statim licet facere tales differentias; id enim esset valde graue & periculosum: quia in exiguo excessu facilè datur occasio omnino de illo dubitandi; & tunc quilibet diceret, Tam doctus sum, tam Nobilis &c. debet ergo excessus talis esse, vt moraliter censeatur notabilis, vixque de illo dubitare liceat.

Nō licet magnis Nobilibus tantum insumere, quātum in sæculo similes insumunt.

Vbi cum communi sententia obserua, non ideò licere magnis Nobilibus, v. g. vni Comiti, Marchioni, filio Regis, de Ecclesiasticis bonis tantum insumere, quantum ad conseruandam eam dignitatem in sæculo est necessarium: etenim licet respectiue ad alios minoris ordinis Ecclesiasticos habere excessum aliquem possint: non tamen ideò licitum eis erit tantum fastum in Ecclesia habere ex bonis Ecclesiæ, quantum habuissent in sæculo: semper enim, ceteris paribus, debet maior in Ecclesiastico modestia esse: quantum autem possint

in splendore familiæ & aulæ suæ insumere, vt non excedat modestiam Ecclesiasticam;non potest per vniuersalia principia decidi, sed debet prudentum iudicio in priuatis casibus priuatim etiam determinari.

50 *An Religiosus factus Episcopus desinat obligari voto paupertatis.*

Illud vltimò solet circa Ecclesiasticos disputari, Vtrùm Religiosus habens votum paupertatis desinat eo obligari factus Episcopus. de quo fusè P. Coninck à num. 200. Ego tamen hanc quæstionem planè impertinentem censeo ad punctum de eleëmosynâ: siue enim capaces dominij sint, siue non, tenentur, vt dixi, superflua consumere in eleëmosynas, vel alios vsus pios. Quòd si dicatur eos esse incapaces dominij, solùm sequetur, si dederint suis consanguineis ea superflua, peccare tam contra iustitiam, quàm contra votum, quàm contra obligationem naturalem ex animo instituentis: item, consanguineos non fieri dominos eorum bonorum, sed teneri ad restitutionem: hoc autem ad punctum de eleëmosynâ per accidens est: de eo puncto Deo dante agetur fusiùs, dum de dominio disputabitur.

Siue enim sint domini, siue non, tenentur superflua expendere in pios vsus.

Si non sunt domini, tantum obligatio fit ex iniustitiâ

DISPVTATIO XLIV.

Reliqua, quæ circa eleëmosynam desiderantur, discutiuntur.

1 PRo complemento huius materiæ de eleëmosyna oportet breuiter aliquas difficultates, etsi minoris momenti, specialiter examinare.

SECTIO I.

An eleëmosyna debeat dari gratis.

An eleëmosyna debeat fieri gratis.

OStendimus præcedenti disputatione dari sæpè obligationem subleuandi per eleëmosynas necessitatem pauperis, non diximus autem, an tales eleëmosynæ debeant esse per modum liberalis donationis, an verò sufficiat dare eam pecuniam per modum mutui: id est, an debeant dari sine vllo onere seu obligatione quidquam restituendi: an verò pauperi, cùm primum ad pinguiorem fortunam venerit, possitque facere satis, teneatur ad satisfaciendum. Ratio dubitandi est, quia obligatio eleëmosynæ solùm est ad tollendam necessitatem proximi iuxta hucusque dicta; atqui ea necessitas sufficienter tollitur, dummodò de præsenti dem illi panem, quando famet, esto teneatur illum restituere, si ad pinguiorem fortunam venerit: ergo. Ob hanc rationem, non desunt grauissimi Auctores (& verò alioquin satis scrupulosi) vt Nauarrus cap. 7. n. 61. Couarruuias regulâ *Peccatum*. parte 2. fol. 2. in quarto; Adrianus quodlibeto 1. argumento 2. circa medium: & noster Cardinalis Toletus libro vltimo Summæ c. 12. qui solam eam obligationem dandi mutuo pauperi vniuersaliter concedunt.

Aliqui existimant, si pauper veniat ad pinguiorem fortunam, quòd teneatur restituere.

2 *Aliorum sententia est, teneri in casu extremæ necessitatis facere gratis eleëmosynam: in aliis verò casibus sufficere dare mutuo.*

Secunda sententia quorumdam aliorum docet, in casu extremæ necessitatis esse obligationem faciendi eleëmosynam gratis: in aliis verò casibus sufficere dare mutuo. Ita Lorca hic sect. 3. disp. 39. n. 53. pro se alios citans. Verùm hæc distinctio inter eas duas necessitates planè non est ad intentum nostrum; quia (vt diximus in ratione dubitandi) per mutuum tollitur omnis necessitas, siue extrema hæc sit, siue grauis, siue communis, ratione autem solius necessitatis tollendæ datur illa obligatio: ergo in ordine ad hoc, vt detur eleëmosyna omnino liberaliter, aut solùm mutuo, nihil omnino facit, quòd necessitas sit extrema, vel solùm grauis aut certè communis.

Hæc distinctio non est ad intentum nostrum.

Quod si obiicias, In extremâ necessitate omnia sunt communia: ergo nulla est obligatio ea restituendi, quæ pro illius reparatione data sunt: si inquam id obieceris, facilè inde reiicieris; quia in casu extremæ necessitatis eo solo sensu omnia possunt dici communia, quatenus sunt necessaria ad illam extremam necessitatem subleuandam: atqui ad hoc sufficit, si sint communia per modum mutui, esto pauper, quàm primum posteà habuerit vnde satisfaciat, teneatur ea restituere; ergo.

Obiectio.

Soluitur.

3 *Tertia aliorum opinio distinguit inter egentē: alium est qui hic & nunc indiget, alibi verò habet vnde possit soluere: & huic dicunt non esse obligationem dādi gratis quidquam, sed sufficere dare mutuo.*

Ideò Tertiò alij probabiliùs distinguunt inter illum egentem, qui hic & nunc seu in hoc loco indiget, alibi verò habet vnde possit soluere: vt si quis alioquin diues iter faciens spolietur, & ad extremam ibi miseriam reducatur; qui tamen domi magnas adhuc retinet pecunias; & huic dicunt nō esse obligationem vllam dandi gratis quidquam, sed sufficere si detur mutuo; nam ille reuerà non est absolutè pauper: neque est vlla ratio, cur ille non cogatur, cùm primùm domum redierit, satisfacere his qui se iuuerunt. Alium dicunt hi esse posse pauperem, qui re ipsâ vbique est pauper: sæpè etiam nullam penitus habet acquirendarum diuitiarum spem; & respectu huius dicunt esse obligationem eas eleëmosynas faciēdi omnino gratis: quia in tali casu impertinens esse videtur obligatio restitutionis, cùm ea moraliter sit ad impossibile, quia supponimus nullā esse spem, quod ille pauper queat satisfacere. Confirmant, Patres docent diuites teneri dare eleëmosynā, ac si non sua, sed pauperum bona dispensarēt: id quod nullo modo esset verum, si solum tenerentur mutuare illis bona: ergo tenentur simpliciter liberaliter eam eleëmosynā facere.

Alius est, qui re ipsa est pauper: & respectu huius dicunt esse obligationem dādi gratis.

4 *Stando ratione, prima videtur sententia probabilior.*

In hoc puncto censeo, stando ratione, primam sententiam videri probabiliorem ob argumentum superiùs positum: quia reuerà per mutuum satisfit sufficientissimè toti necessitati pauperum. Quòd verò sententia hæc vltima obiicit, talem obligationem restituendi in eis pauperibus esse inutilem, cùm planè desperetur fore vt talis pauper possit vnquam diues satisfacere, non multum vrget: quia etiamsi sæpè sit inutilis, posset aliquando habere locum; & hoc sufficit, vt possit absolutè admitti. Deinde, aliud est dari eam obligationem, aliud non posse ex defectu diuitiarum illi satisfieri: vt qui multa furatus est, & iam nihil penitus habet, est quidem obligatus ex se in omnium sententiâ ad restitutionem: quamuis ferè sit illi futura tam impossibilis, quàm hi Auctores dicunt esse pauperi; in quo nulla sit de præsenti spes.

Obiectio vltimæ sententiæ soluitur.

Replicabis, Valde esse durum, velle eos pauperes obligare vt posteà sint soliciti, quomodo possint restituere quę acceperunt. Respondeo, posse eam obligationem ita poni, vt non tenerētur ex proposito quærere vnde satisfacerent, sed si aliquo alio modo venirent ad magnam fortunam, vt tunc essēt ad eam satisfactionem obligati. Quod verò ex Patribus obiiciebatur, non vrget: quia illos possumus explicare de dispensatione bonorum, ac si ea bona essent pauperum, quoad tempus tamen necessitatis quidquid aliunde sit de obligatione deinde restituendi, quando ad pinguiorem fortunam venerint.

Replica.

Soluitur.

Difficiliùs fortè posset obiici, quia ea restitutio

ferè

Alia difficultas obiectio.

fere moraliter esset impossibilis, maximè in communibus pauperibus: cùm enim à tot ac tam diuersis personis accipiant eleëmosynam, & à quolibet sæpè res paruas, vnum nummum, aut duos, vnam partem panis, &c. quomodo quæso possent posteà eis personis restituere? Respondebis: Eadem difficultas est in eo qui defraudat multos iniustè, quemlibet in re paruá; vt solent esse sartores, reuenditrices publicæ, & alij similes; & tamen non propterea sunt immunes ab obligatione restituendi: ergo idem erit in nostro casu. Dico enim potiùs eos pauperes tunc teneri, vel ad curanda aliquot Sacra pro his à quibus eas eleëmosynas acceperunt, vel ad dandam eam summam in eleëmosynam, &c. Sed contrà, quia in hoc puncto magna est disparitas inter pauperes & eos iniustos vsurpatores: quòd pauperes iusto titulo ea acceperint, ideò non videntur cum tanta difficultate obligādi ad eam restitutionē, alij verò (vt supponimus) iniquè, ac propterea meritò obligantur ad soluendum.

Reiicitur.

Responsio.

6 Nihilominùs facilè potest & huic rationi responderi: Cùm enim non cogantur pauperes posteà laborare, aut specialiter esse soliciti de quærendis pecuniis vt restituant, sed solùm dicantur obligari per hoc, quod vel in Sacris vel cum pauperibus expendant eam summam, eodem modo ac si certum & notum haberent creditorem cui soluere cogerentur; non apparet cur ex eo capite insurgat specialis illa ratio liberandi eos ab obligatione restituendi. Ideò argumentum allatum, quidquid sit, an per instantiam iniusti defraudatoris sufficienter soluatur nécne, nullum est: nam etiamsi, casu quo venerint ad pinguiorem fortunam, teneantur tunc satisfacere, profectò adhoc satis magna ex hoc capite assignatur disparitas inter eos & iniustos vsurpatores; quia hi tenentur specialiter adniti vt habeant quibus iniustè accepta restituant, illi verò non. Deinde quoad punctum inquirendi ipsos creditores, iam dixi non esse necessum obligare tam strictè pauperes: sed vel per alia opera pia, vel per nouas eleëmosynas posse eam restitutionem facere.

Soluitur obiectio.

7 Replicabis adhuc: Per hoc quod ipsi pauperes faciant eleëmosynam nulla fit prioribus dominis restitutio; quia pro illis perinde est quòd hi eas pecunias retineant, ac quòd dentur alijs nouis pauperibus: ergo cùm hæc obligatio restituendi sit excogitata in fauorem dantis eleëmosynam, profectò si his est inutilis illa restitutio, neque erit vlla ad eam faciendam obligatio. Hæc obiectio non caret difficultate quoad secundam partem de nouis eleëmosynis: priorem tamen, quòd per Sacra possit fieri aliqua compensatio, non tenet: quia verò hæc obligatio dandi eleëmosynas est ab hoc puncto de Sacris independens,

Replica.

In praxi fiunt eleemosynæ gratis.

Dico Secundò absolutè, quidquid sit, an speculatiuè videatur probabile, non esse obligationem vllam ex parte facientis eleëmosynas, vt illas omnino liberaliter faciat: re tamen ipsâ & in praxi omnes homines supponere, se eas ita facere, vt nullam inducant pauperibus obligationem restitutionis: ideóque neque hi tenentur re ipsâ ad restitutionem saltem ex hoc capite.

8 Tertiò dico, Si pauperes extremè Indigentes pane & cibo essent alioqui sani & fortes: vt contingere sæpè solet tempore grandis famis: tunc posset honestissimè eis dari eleëmosyna cum onere, vt laborarent pro donante: & hoc modo non daretur gratis. In quo puncto nemo, vt credo, dubitare poterit, quia eo casu censentur tales pauperes habere pecuniam vt emant panem; quatenus in labore proprio eos quasi virtualiter continent, ideóque propriè loquendo non sunt pauperes: est autem ea pecunia labor manuum, vt dixi, perinde ac si res alias haberent, quas possent pro panibus dare.

Si pauperes sint fortes, tempore famis possunt illis dari cibi vt pro eis laborent.

Vltimò dico probabile esse, propter multorum auctoritatem, & propter modum loquendi Patrum, obligationem dandi eleemosynam in aliis casibus esse etiam dandi eam gratis, quando pauper nihil habet quo possit actu satisfacere, quod sic probo: Constat ex Scripturâ & Patribus esse obligationem dandi tunc eleemosynam, acceptâ eleemosynâ in sensu communi, quo ea vox ab omnibus ferè hominibus accipitur: atqui omnes ferè homines dum faciunt eleemosynam; & dum vocem illam vsurpant, semper intelligunt donationem non onerosam, sed planè sine obligatione restituendi. Nam licet Doctores disputent, an sit ea obligatio restituendi nécne, certum tamen est quod dixi paulò antè, significationem eius vocis receptam apud omnes esse vt donationem gratiosam significet; ergo eamdem intelligunt Scripturæ & Patres; quia illi loquuntur de obligatione eleemosynæ iuxta vocis eleemosynæ significationem communem, non iuxta eam quam fortè pauci aliqui Doctores ei tribuunt: quia hæc paucorum non est vera & propria eius vocis significatio, ac propterea superius dixi non posse ratione eam sententiam probari, imò, si rationes præcisè considerentur, probabilem, fortè etiam probabiliorem esse contrariam. Et satis de hoc puncto.

Etiam in aliis casibus propter auctoritatem & modū loquendi Patrū est obligatio dandi gratis eleemosynam.

SECTIO II.

Vtrum liceat pauperi clam rem accipere qua indiget: & quid sit re iniustè accepta succurratur extremæ necessitati.

PRo explicatione prioris difficultatis, An scilicet pauperi liceat alienam rem accipere clanculò & Inuito domino. Suppono vt certum, numquam posse id licere, nisi quando dominus rei tenetur illam dare: nam si iustè potest eam negare, ergo iniquè ea ei accipitur ipso inuito: quia nemini rationabiliter inuito licet quidquam accipere. Dico *inuito*: nam si præsumo tunc ipsum velle cōsentire, etiamsi posset eam licitè negare, possum tamen ego licitè illam accipere: verùm neque hoc ipsum debet fieri ipso inscio sine aliquâ graui causâ. Hinc infero, cùm in extrema necessitate teneatur diues dare pauperi de superfluis, iuxta dicta suprà, eo ipso, si nolit ea dare, posse pauperem ei arripere etiam vi. In his duobus punctis nulla est difficultas, nec vlla inter Auctores dissensio. 9

Numquam licet pauperi clanculo & inuito domino rem accipere, nisi quando dominus illam tenetur dare.

In extrema necessitate si dominus nolit ex superfluis dare, potest ei pauper etiam vi arripere.

Illud ergo circa eamdem quæstionem Primò In dubium vertitur. An etiam liceat in graui necessitate id accipere. Secundò, An acceptum teneatur pauper posteà restituere, casu quo ad pinguiorem fortunam venerit. Verùm vtraque hæc difficultas est iam à nobis decisa: diximus enim, diuitem non posse obligare pauperem ad restitutionem; ergo neque pauper per se eam rem accipiens, quia iustè eam accepit, tenebitur restituere: per quod deciditur secunda difficultas. Circa primam etiam ostendimus, dari obligationem in graui necessitate ex superfluis faciendi eleemosynam; ergo etiam è contrario eam pauper poterit accipere si ipsi negetur. Dico, *si ipsi negetur*, quia tenetur eam petere

An in graui necessitate eam liceat accipere: & nū teneatur restituere pauper, casu quo veniat ad pinguiorem fortunam.

tere à domino: non enim est vlla ratio, cur licitum sit ei furtiuè eam arripere, si possit eam cum consensu domini habere.

10 *Obiectio.* Dices fortè: Aliqui sunt quibus maximus est pudor emendicare; ergo saltem tales poterunt accipere secretò, etiam antequam quidquam petant.

Solutio. Respondeo negando consequentiam, quia illum pudorem superare non est graue malum illius; multò autem minùs de suâ æstimatione amittet, si confidenter detegendo suum statum id petat, quàm fortè si (quod sæpè contingit etiam dum homo putat se valdè occultè furari) deprehendatur eam rem furans: id enim indignius longè homine honesto & nobili quàm emendicare priuatim. Quòd si ipse imprudenter apprehendit maiorem in emendicatione difficultatem, non proptereà debebit ipsi licitum esse secretò eam rem accipere.

Quòd si extra extremam necessitatem aliquis acceperit, & postea in extrema necessitate consumat acceptum, teneturne, vbi ditior factus fuerit, restituere. Hinc oritur secunda præcipua difficultas, An si quis extra casum necessitatis furatus fuisset Petro v. g. centum, & posteà redactus ad extremam necessitatem non posset aliter se sustentare, nisi insumendo ea centum, teneretúrne deinde ditior factus ea restituere. Affirmat Scotus in 4. dist. 15. q. 2. §. *Ad argumenta.* Siluester verò verbo *Restitutio* 5. num. 2. quem cum aliis sequitur Coninck suprà, putat non teneri; quia si eo tempore necessitatis poterat rem accipere, & consumere sine obligatione eam ampliùs restituendi, profectò idem poterit facere, etiamsi priùs illam acceperit iniquè; nam esto accipiens iniquè priùs peccauerit contra iustitiam, & fuerit obligatus ad restitutionem; at nullatenus proptereà ostenditur post instam consumptionem teneri eam restituere. Confirmant, quia si ille fur secretò restituisset eam rem domino, dum extremè ea indigebat, eámque clàm statim surripuisset, vt se sustentaret, non teneretur posteà ditior factus quidpiam refundere; ergo neque iam tenebitur. Probant consequentiam, quia si res allata pereat apud furem sine culpâ ipsius, & tunc eodem modo apud dominum periisset, non tenetur fur ad restitutionem; atqui in hoc casu perit apud furem sine culpâ ipsius, & eodem modo periisset apud dominum, quia inde eam accepisset ipse fur, & consumpsisset: ergo non tenetur ad restitutionem.

11 *Obiectio.* Quod si his obiicias: Si ille idem fur eam rem mutuo accepisset à Petro, vel emisset, & dilatâ solutione eamdem in extremâ necessitate consumpsisset, fuisset obligatus ad restitutionem illius; ergo multò magis obligabitur si iniquè eam accepit.

Solutio. Respondent negatâ consequentiâ, quia eo casu fuisset illa res ipsius furis; vnde ipsi periisset, non alteri: at quando eam iniquè detinet fur, non perit ipsi furi, sed domino, cuius ea est; quando autem eam ex furto retinet, res est domini, ideóque illi soli debet perire.

Non placet solutio data. Hæc tamen solutio mihi nullo modo placet, & verò nemo re prudenter ponderatâ potest dicere, debere talem pauperem esse melioris conditionis in ordine ad obligationem restituendi, ex eo quòd iniquè eam rem acceperit, quàm fuisset, si iusto titulo eam accepisset, cùm potiùs ex eo capite augeatur obligatio restitutionis quàm minuatur. In eâ verò responsione, & in instantiâ illatâ videtur aliqua committi æquiuocatio: pro quâ tollendâ

Explicatur æquiuocatio commissa in solutione. aduerto, in casu extremæ necessitatis rem illam, quæ iniquè fuit à fure accepta, & ante extremam necessitatem non erat illius, sed Petri, à quo eam accepit, fieri tamen ipsius furis eo puncto, quo illâ extremè indiget, & quo vult illa vti: fieri inquam ipsius etiam ante consumptionem illius; quod Auctores hi non aduerterunt: vnde non potest tunc verè dici quòd pereat Petro antiquo domino illius, sed perit furi domino illius, ergo si bona est ea ratio, quòd quando is qui est in extrema necessitate consumit rem suam, quam prius debebat alteri, teneatur ad restitutionem, profectò etiam tenebitur eo casu; quia verè per rem suam se ille pauper sustentat: quod si necessitas illa extrema ita facit rem illam suam, vt obligationem eam restituendi, quam priùs habebat, omnino aboleat: cur quæso non abolebit, etiamsi mutuo illam accepisset? Et hinc patet responsio ad instantiam de altero casu, quo perit apud furem res aliena: tunc enim numquam fuit ea res furis ante consumptionem, sed semper est domini; inde potest dici, quòd domino semper pereat, si sine culpâ furis perit: & peritura eodem modo erat apud dominum. In nostro verò casu iam ostendi, ante consumptionem rem illam fieri furis, ideóque ex hoc capite non posse sumi disparitatem inter casum mutui & nostrum furti, quia in vtroque res quando perit est furis: ergo æqualiter tenebitur in vtroque restituere, vel è contrario æqualiter in neutro tenebitur.

Iudico ergo eodem modo de vtroque casu censendum; absolutè autem esse distinguendum: Vel enim ita ille est factus pauper, vt sit simpliciter & absolutè pauper: vel (iuxta dicta suprà) alibi habet vnde soluat, aut proximam spem habendi, si non sit simpliciter pauper, sine dubio tenebitur posteà restituere, quia ille absolutè non est in extrema necessitate: sed respectiuè ad hunc locum, vt superiùs diximus. Solum ergo manet difficultas circa priorem casum: pro quo Secundò ita distinguendum, vt in eâ extrema necessitate non habeat remedium aliunde, esto illud quæreret petendo eleemosynam: si enim honesto modo id ab alio obtinere poterat, profectò non habet ius, vt quod iniquè accepit, & contra voluntatem domini, iam consumat sine obligatione restituendi; ideò tunc non solùm obligatur restituere, sed & consumendo peccabit. Debet ergo poni casus, vt planè sit homo ille in extrema necessitate respectu huius pecuniæ. Tertiò etiam distinguendum: Si enim eâ pecuniâ vtatur ad saluandam vitam, quia alioquin fuisset ab hoste mactatus, si lytrum non soluisset: in hoc autem casu diximus suprà non teneri diuites talibus necessitatibus succurrere, maximè si notabilis sit summa: vnde è contrario sequitur, illum omnino tunc obligandum posteà quærere vnde satisfaciat: debet ergo poni ea necessitas, & ille casus, in quo diues tenebatur eam summam dare. In quo 12 *Solutio obiectionum.*

13 *Probabilis est sententia Siluestri & Coninch, vti & Scoti.* Probabilem iudico sententiam Siluestri ob argumentum suprà pro illâ factum, scilicet absolutè non teneri restituere; negari tamen non potest, quin & contraria sententia Scoti sit probabilis, quia obligatio illa prior restituendi non videtur ablata per vsum licitum illius rei: & ex hoc capite assignari potest diuersitas inter casum hunc, & illum quo eam rem accipit quis dum est in extremâ necessitate: censetur enim tunc diues vel omnino dare gratis, vel esse inuitus irrationabiliter, si ei auferatur; inuitus inquam non solùm quoad non permissionem vsus, sed etiam quoad non translationem dominij: vnde pauper ita rem facit suam ac si non fuisset diuitis. Quando autem data est ea res ante necessitatem, cum obligatione eam vel formaliter vel æquiualenter refundendi, aut violenter

lenter est accepta, fuit inducta vera obligatio eam restituendi, cùm primum ille homo posset, & numquam est acquisitum ius in illam: adueniens verò posteà necessitas nec suffragatur priori nequitiæ furis, etiamsi vsum pecuniæ illi faciat licitum, nec tollit priorem obligationem, quia vsus illius vel non est contrarius illi primæ obligationi, cuius extinctio necessaria non est vllo modo ad leuandam necessitatem.

SECTIO III.

Tres aliæ de eleemosyna quæstiones.

14 *An pauperi rem negans in extrema necessitate peccet contra iustitiam. Coninck distinguit duos modos negandi. Primo modo peccat contra Charitatem; Altero contra iustitiam.*

QVarum prima sit: Vtrùm, quandoquidem pauper potest rem inuito domino accipere, hic eam rem pauperi negando peccet contra iustitiam. Respondet Coninck distinguendo duos modos rem negandi: Primus est, si dominus eam occultet, ne inueniatur à paupere: & in hoc casu ait eum non facere contra iustitiam, sed contra Charitatem. Secundus, si violenter impediat pauperem ne eam accipiat; & in hoc casu concedit intercedere peccatum contra iustitiam: habet enim pauper ius accipiendi: ergo impedire illum violenter est contra iustitiam: vt si quis violenter impediat pauperem ne petat eleëmosynam, peccabit contra iustitiam, si verò efficiat vt Petrus abscondatur, vbi à paupere inueniri nequeat, non peccabit contra iustitiam.

Difficulter videntur hæc inter se cohærere.

Ego (vt verum fatear) hæc duo satis difficulter puto posse inter se cohærere: nam moraliter loquendo idem est, occultare rem ne inueniatur, ac violenter impedire pauperem ne eam accipiat. Pro quo aduerte, pauperem non solùm habere ius vt quærat tunc necessaria, sed maxime vt illa accipiat (supponuntur iam diuiti esse superflua) & vt illis sustentetur: parum enim illi prodesset quærere, si non permitteretur accipere: ergo qui nequiter abscondit, ne pauper inueniat, seu, ne accipiat, tam peccabit contra ius pauperis, quàm qui eum impedit, ne inuenta seu iam visa accipiat: si v. g. pauper vidisset panem in cistâ, & ego, dum ille vult accipere, clauderem claui cistam, nullâ aliâ violentiâ pauperi factâ, procul dubio peccarem contra ius illius, ergo etiam peccarem, licet antequam pauper videret eum panem ego clauserim cistam: (quod est abscondere.) Patet euidenter consequentia, quia quòd pauper viderit panem, aut non viderit, non dat ipsi maius ius in illum (vt ex terminis constat:) ergo.

Qui occultat iam videtur peccare contra ius pauperis quàm qui impedit.

15 Et hinc respondetur ad instanciam de eo qui impediendo violenter, ne pauper à Petro peteret eleëmosynam, peccaret contra iustitiam: non autem peccaret, etiamsi ex proposito deduceret Petrum ad locum, vbi inueniri à paupere non posset. Respondetur inquam, disparitatem esse manifestam: nam pauper non habet ius ad obtinendam eleëmosynam in caso posito, sed solùm ad petendam à Petro, si in eum incidit: quod autem incidat vel non incidat in eum, est conditio necessaria ad petendum: ad quá conditioné penitus nullum habet ius: vnde qui impedit ne Petrus inueniatur, non facit contra ius pauperis. At in nostro casu ius pauperis extremè laborantis non solùm est ad petendum, sed immediatè ad panem; nam licet diues non habeat obligationem ex iustitiâ ad dandum ei panem, habet tamen ad non negandum petenti & quærenti: ergo dum illum abscondens ei negat, eodem modo peccabit contra iustitiam, ac si illum corporaliter detrusisset, ne accederet ad panem iam anteà visum.

Soluitur instantia.

16 *Replica.* Fortè replicabis: Religiosi habent ius abscondendi reum ad se confugientem, ne inueniatur à Magistratu; non habent autem ius impediendi Magistratum, ne illum quærat. *Solutio.* Respondeo, disparem etiam hìc esse rationem: etenim Religiosi non tenentur dare reum Magistratui, sed solùm permittere vt quærat: ideò possunt licitè abscondere; quia hoc non est impedire inquisitionem, imò est dare maiorem quodammodò occasionem inquirendi: è contrario item Magistratus non habet ius vt inueniat, seu vt detur ei reus. At in nostro casu pauper, vt diximus, habet ius non solùm quærendi, sed etiam vt ei detur panis, qui est superfluus, & quo extremè indiget: è contrario diues tenetur dare petenti, vel certè non impedire, ne inueniat, ideò peccat abscondendo eum panem: sicut si non permitteret accedere, vt acciperet: ergo vel vtrobique contra iustitiam, vel vtrobique præter illam. Et hæc quoad consequentiam eius doctrinæ.

Probabile est in neutro casu peccari contra iustitiam.

Absolutè autem videtur probabilius, in neutro casu peccari contra iustitiam: quandoquidem nulla est obligatio ex iustitia in abscondente eam rem ad illam donandam. Declaro id: Diues ille adhuc retinet perfectum & integrum dominium in eam materiam elemosynæ: ergo potest de eâ disponere pro libitu citra omnem iniuriam; ergo & abscondere illam, & prohibere pauperem ne eam accipiat. Dixi *citra iniuriam*: quia esto intra virtutem Charitatis obligetur ad eleemosynam, ideóque eam negare nequeat nisi violando virtutem Charitatis, per hoc tamen intra terminos iustitiæ nó est ablatum aut ligatum dominium illius: ergò quidquid circa eam rem fecerit, erit citra iniuriam pauperis; seu, non erit vllo modo contra iustitiam.

17 *Obiectio.* Dices: Potest contingere quòd aliquis habeat ius ad quærendum & accipiendum aliquid, esto non habeat dominium in illud: etenim ante diuisionem dominiorum non erat propria vllius fera, aut auis aut silua: quilibet tamen habebat ius quærendi feram, &, si posset, eam accipiendi: quòd si ego talem impediuissem ne quæreret, fecissem contra iustitiam, à fortiori autem si iam inuentam & occupatam voluissem ab eo violenter extorquere; & idem dici etiam de facto debet de locis illis, vbi cuilibet liberum est piscari, venari, &c. ergo etiam si pauper non acquirat ius iustitiæ in eam pecuniam, habere tamen adhuc poterit ius iustitiæ ad eam quærendam, & ne ea sibi abscondatur, aut ne impediatur eam accipere. *Responsio.* Respondeo negādo hanc consequentiam: disparitas est nimis clara: etenim in casu antecedentis nullum erat in me ius magis quàm in altero ad illam rem, sed æqualiter erat vtriusque, aut, vt meliùs dicam, nullius, & ad primò occupantem debebat spectare: quid ergo mirum, si ego peccarem contra iustitiam impediendo alterum ne eam acciperet, multò autem magis, si, postquam accepit, eam illi auferrem. At in nostro casu integrum habeo ius in eam rem, ita vt possim eam comburere, nulli facta iniuria: tantùm enim peccarem contra Charitatem: quomodo ergo eam rem abscondendo, aut impediendo pauperem, ne eam accipiat, peccabo contra iustitiam?

18 *Replica.* Secundò adhuc vrgebis: Potest intelligi ius in paupere ad quærendum & accipiendum, quantumuis non sit obligatio in diuite ad dandum: eo autem ipso tenebitur diues permittere, vt pauper eam rem accipiat. *Soluitur.* Respondeo, me non inuenire repugnantiam in coniunctione earum duarum rerum: quare saltem ex voluntate hominum vel ipsius Dei potest ita res contingere, vt diues non teneatur dare, licet teneatur permittere pauperem

vt

vt accipiat, è contrario tamen non video fundamentum vllum, vt dicamus ita hic contingere; connaturalius igitur discurrimus, si vti obligationem solam ex Charitate in diuite agnoscimus, ita etiam dicamus eum etiam ex Charitate præcisè teneri ad non impediendum pauperem. Respondebis, satis magnum esse fundamentum, quòd pauper habeat ius accipiendi etiā secretò eas res; eò enim ipso qui facit contra illud ius, peccabit contra iustitiam, alioquin quale quæso erit illud ius, quod diximus dari in paupere? Respondeo, ius hoc pauperis non esse aliud, quàm quòd non peccet accipiendo rem illam; hinc enim non infertur vllo modo; non posse è contrario intra terminos iustitiæ impediri à domino pecuniæ ne eam accipiat ita cuilibet licitum (& consequenter habet ad id ius) vt intret in templum, aut eas spatiatum, ob id tamen non sequitur me contra iustitiam facturum, si claudam alicui portam ne intret templum. Ratio à priori est, quia illud ius, quod habet pauper in nostro casu, non est ius iustitiæ, sed ex virtute Charitatis, maximè si loquamur respectu ipsius diuitis, seu respectu domini eius pecuniæ: vnde hic impediens vsum eius iuris non peccat nisi contra Charitatem. Et satis de hoc tertio dubio.

Alia replica.

Soluitur.

Ratio à priori.

19 Quartum dubium est, An pauper possit licitè clàm accipere ab altero id, quo ille alter eodem ferè modo indiget ac ipse pauper. Hoc dubium solutum est iam suprà in suppositione factâ, quòd scilicet non possit in vllo casu accipere: nisi quando alter è contrario tenetur dare. Atqui quando ille, qui dare potest, indiget eodem modo quo alter, non tenetur dare, vt sæpè ostensum est; ergo neque è contrario tunc poterit pauper secretò aut violenter id accipere.

An pauper possit licitè clàm ab altero accipere id quo alter ferè eo modo indiget.

Vna tamen obiectio in contrarium videtur satis vrgere: Nam si ego deberem Petro decem: quæ sola haberem vt ab extremâ necessitate liberarer, & tunc Petrus incideret in extremam etiam necessitatem, non tenerer ei illa tunc restituere, sed possem illis vti: ergo eodem modo possem ea auferre tunc à Petro, quia idem videtur esse, auferre aliena ne moriar, ac vti alienis iam acceptis ne moriar. Respondeo, disparitatem esse claram: nam dum res est in altero, & ambo sumus in extrema necessitate, suffragatur illi & dominium & possessio; necessitas autem est æqualis: ergo illi debet ea res relinqui: quando autem ego iam in meâ potestate illam habeo, maximè si licitè accepi mutuo in vsum illum, habeo ego ex iustâ possessione eius rei maius ius quam alter: suppono enim, si non esset extrema necessitas, posse me adhuc eam rem retinere: ergo superueniente æquali ex parte vtriusque necessitate, adhuc durabit antiqua disparitas, egoque præualebo. Vnde addo, si ego eam rem iniustè detinebam, vel quia furto acceperam, vel quia iam erat tempus restitutionis elapsum, & ego adhuc iniustè distuli, non dubitarem omnino dicere, talem teneri etiam cum propriæ vitæ periculo rem illam reddere, ne qui verus est eius dominus, & habet ius in rem & in vsū illius, ex defectu illius moriatur: neque rationi consonum est, vt in æquali vtriusque periculo suffragetur furi iniusta acceptio, & iniusta detentio; & per hoc defendo sententiam mediam inter Lorcam disp. 38. n. 11. & Coninck suprà n. 171. ille enim docet, etiam iustum possessorem teneri reddere rem domino in æquali extremâ necessitate existenti: hic verò negat nec quidem furem teneri reddere, quia illi suffragatur possessio; & in casu extremæ necessitatis cessant omnia iura seu rerum dominia, & omnia fiunt communia. Quo in puncto & Lorca nimis multum asserit, & Coninck nimis multum negat, ille, quia iusta possessio suffragatur habenti; alter, quia è contrario iniusta possessio non debet suffragari furi contra dominum. Quod verò ait Coninck, in eâ necessitate ex hac parte cessare omnia iura & dominia, videtur esse, reddere conclusionem pro ratione; non enim est vnde ceteris paribus non debeat potiùs præualere ius verum contra iniquam possessionem, quàm è contraria. Profectò si id lumine naturæ non est certum, nescio quid certum dicam. Adde, ipsum Auctorem docere, si iniquus possessor rem illam accipiendo coniecit dominum in extremam necessitatem, teneri restituere etiam cum vitæ periculo. Per quod iam hic deserit fundamentum prioris resolutionis, scilicet illud vniuersale principium: *Quod in extremâ necessitate cessent omnia iura & dominia, & omnia fiant communia*: tunc enim etiam deberet cessare, quantumuis induxerit dominum in extremam necessitatem: quod si non cessat, sanè id est ob nequitiam in ablationem rei admissam: hæc autem nequitia est etiam in nostro casu. Tandem, non scio quomodo dicat Coninck cessare dominia tunc; quandoquidem negat ex iustitiâ diuitem teneri ad eleēmosynam.

Obiectio.

Soluitur.

20 *Si ego rem iniustè detinebam, teneor etiam cū vitæ propriæ periculo rem reddere, proprio domino in æquali necessitate manente.*

21

Ex dictis etiam decidit, quòd & suprà insinuatum est, nō posse pauperem accipere clam à diuite summam magnam vt se redimat à periculo etiam vitæ, v.g. vt eā latroni offerat in pretiū vitæ: quia iam ostendimus suprà, diuitem ad hoc nō teneri; ergo neque pauper poterit licitè id accipere.

Non potest pauper accipere clàm à diuite summam magnā vt se redimat à periculo etiam vitæ.

22 Dices: Si talis homo iam haberet in suâ potestate eam pecuniam, posset illam expendere nunc in eam necessitatem, cum animo tamen deinde eam restituendi: ergo eodem modo poterit eam clàm accipere vt se liberet, animo tamen deinceps eam restituendi. Respondeo Primò negando consequentiam: quia multò minùs requiritur, vt vtar licitè re, quam iam apud me licitè habeo, quàm vt eam ab alio accipiam quasi furtiuè. Respondeo Secundò, Si talis habeat probabilem spem, se posse illam pecuniam deinde restituere, & ex ablatione illâ ad tempus non sequatur graue aliud damnum domino illius pecuniæ, probabiliter posse dici, illi esse licitum eam accipere; quia reuerà tunc dominus nō potest esse rationabiliter inuitus cum sine proprio damno vita proximi saluetur.

Obiectio.

Soluitur Primò.

Secundò.

Contra priorem tamen partem adhuc obiicies: Adultera potest, ne suum honorem prostituat, permittere vt filius ex adulterio reputetur legitimus, & in eum magna pars hereditatis, quæ ad legitimos spectabat, deuoluatur: ergo eodem modo poterit quis inuito domino accipere grandem summam pecuniæ, vt vitam suam saluet. Respondetur negando consequentiam; quia aliud est, permittere fieri damnum ne tu pereas, aliud, positiuè illud caussare: sic potest quis permittere occupari latrones alium occidendo, vt ipse euadat: non potest tamen alium innocentem directè occidere vt euadat: eiusmodi rei innumera sunt exempla: quid autem absolutè sit dicendum de antecedenti illo, an adultera teneatur, &c. non huc spectat, sed ad materiam de Restitutione.

Alia obiectio.

Soluitur.

23 Vltima difficultas in materiâ eleemosynæ est, Vtrùm possit quis ex iniustè acquisitis pauperibus succurrere. Non agimus, casu quo pauper extreme indigeat, & ego non habeam aliquid aliud quo illi succurram nisi rem alienam: in eo enim

An ex iniustè acquisitis possit quis pauperibus succurrere.

enim casu vti pauper eam rem immediatè accipere poterat à vero domino, ita à me potest; & ego loco veri domini teneor eam illi dare. Quæstio ergo est extra casum necessitatis extraordinariæ: pro eius decisione aduerte, dupliciter posse aliquid iniustè acquiri: Primò, ita vt dominium verum transeat in acquirentem, ideóque ei liceat deinde rem illam pro libitu distrahere, esto caussa acquirendi fuerit iniqua; vt in meretrice patet: nam licet peccet fornicando, verum tamen acquirit ius in fornicationis pretium. Aliud exemplum ponunt etiam nonnulli, quando emitur res Ecclesiastica per simoniam: hanc tamen iniquam acceptionem nonnulli alij putant non sufficere vt verum dominium acquiratur in eas res. Verùm hæc disputatio etiam pertinet vel ad materiam de Iustitia, vel ad materiam de Simoniâ: si enim non acquiritur tunc verum dominium, & liberum, sed est obligatio restituendi ei qui dedit, vel fortè Ecclesiæ (vt alij volunt) iam reducetur ea pecunia, aut ea bona, ad illa de quibus statim. Secunda ergo via iniquè acquirendi aliquid est, vt planè nullo modo acquiratur verum dominium: vt cùm furto alienam rem accipimus, aut retinemus. His positis, duobus verbis dicimus: Licitè dare possumus eleëmosynam ex bonis primo modo iniquè acceptis: non possumus autem ex bonis secundo modo. Ratio vtriusque partis est clara; quia in primo modo etsi peccauerimus vel faciendo opus illud, ob quod datur pecunia, vel immediatè eam accipiendo: quia ipsum accipere erat contra votum; aliunde verò illicitum supponimus tamen deinceps manere verum & liberum dominium in illam rem: ergo potero ea in quoscumque alios vsus vti: multò autem magis in eleemosynam: qui est optimus illius vsus. Ratio verò secundæ partis etiam est clara; quia eius rei, quæ mea non est, sed alterius, vti non habeo dominium, ita teneor eam domino reddere; ergo non licebit eam in eleëmosynam pro aliâ tertiâ personâ insumere. An autem quando mihi constat, rem esse alienam, ignoro verò determinatè cuius sit, tenear tunc in eleëmosynas eam distribuere, non spectat huc, sed ad materiam de Restitutione; nam tunc ea eleëmosyna magis habet rationem restitutionis. Et satis de hoc opere misericordiæ corporalis.

Dupliciter potest res iniquè acquiri. Primus modus.

14 *Secundus.*

Ex bonis primo modo acceptis licitè datur eleëmosyna, non verò ex bonis secundo modo acceptis. Ratio vtriusque.

2

DISPVTATIO XLV.

De correptione fraterna secundùm se.

1 PVSISSIME hac de re disputant Doctores cum D. Thomâ hic qu. 33. per totam, Coninck disput. 28. quæ est valdè longa, P. Torres d. 86. vsque ad 89. Valentia disp. 3. quæst. 10. Suarez disput. 8. Lorca disput. 41. & Summistæ variis in locis. Rem totam breuiter decidemus; quia omnia quæ ad illam spectant, sunt communiter recepta, & ex se satis facilia, vno aut altero puncto excepto, quod suo loco tangemus.

SECTIO I.

Quid sit correptio fraterna, ad quam virtutem spectet, & an sit sub præcepto.

CIrca primum: Communis acceptio eius vocis est, vt intelligatur qualiscumque sermo, quo siue rogando, siue iubendo, siue reprehendendo, siue hortando procuro retrahere proximum à peccato, quod timebatur commissurus. Circa quod obseruo Primò, Etiamsi sine propriâ loquelâ, sed gestu, nutu, alióve signo alterum reprehendam, aut detineam, ne peccet, posse iure merito id dici correptionem. Secundo, Etiamsi attentâ Latinæ vocis significatione correptio & correctio differant, quia hæc secunda solum denotat emendationem, illa verò hortationem, aut reprehensionem, quæ potest esse & frequentissime nullâ secutâ emendatione seu correctione, quia tamen ad emendationem seu correctionem ordinatur correptio, iuxta illud Augustini Sermone 16. de verbis Domini; *Ideò debemus amando corripere non nocendi auiditate, sed studio corrigendi*: propterea à D. Thomâ suprà a. 5. & ab aliis Theologis (vt notauit Valentia suprà puncto 1. & Coninck ante dubium primum) communiter pro eodem duas illas voces vsurpari: ita tamen vt non sit ad veram & propriam correptionem necessarium sequi de facto ipsam emendationem seu correctionem strictè dictam. Vocatur autem ab omnibus fraterna, tum quia fit affectu, quo frater fratris bonum procurat: tum quia omnes homines inter se quoad opera Charitatis vocantur fratres, siue vnus sit in peccatu, alter in gratiâ: siue vnus fidelis, alter infidelis.

Quid sit correptio fraterna.

Quid correctio & correptio.

Quid dicatur fraterna.

2 Vnde obiter dubium illud deciditur, de quo nonnulli fusè: Vtrùm scilicet solùm erga alios iustos habeat locum correptio: deciditur inquam; dicimur enim omnino habere locum erga omnes, quia omnes vocantur, vt dixi, fratres. Et in eo sensu locutus est Christus Matthæi 18. dum dixit: *Si peccauerit in te frater tuus*, &c. item Ecclesiasticus cap. 19. dum ait: *Corripe amicum*, &c. statim enim se declarat dicens: *Corripe proximum*: proximus autem in Scripturæ phrasi est omnis homo. Vides proximum, amicum & fratrem idem esse ad punctum præsens? Ideò non sunt illi audiendi, qui ex voce illâ *frater* rigorosè intellectâ solos iustos esse corripiendos iudicarunt: contra quos illud manifestè facit, quia si ad rigorem nobis esset recurrendum, deberemus dicere, solos fratres carnales debere corripi; quia hi soli sunt verè & propriè fratres: id autem dicere absurdissimum est. Secundò; nam ea correptio sæpè, imò ferè semper solùm est adhibenda contra grauiter peccantes, ne pereant, (nam venialia sola non sunt caussa perditionis;) idque constat ex locis multis sacræ Scripturæ, maximè ex illo Christi Matthæi 18. *Quod si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus*: certum est autem, per peccatum veniale non constitui hominem tamquam ethnicum & publicanum. Idem clariùs constat ex prioribus verbis: *Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum.* Vbi Augustinus Serm. 18. de verbis Domini: *Quid est, Lucratus est te, nisi quia perieras, nisi lucraretur te: nam si non perieras, quomodo te lucratus est?*

An solùm erga alios iustos habeat locum correptio. Respondetur, esse ei locum ergà omnes.

Circa secundam partem, ad quam scilicet 3

Aliqui dixerunt correptionem spectare ad varias virtutes. Communis docet, spectare ad misericordiam & Charitatem fraternam.

Ratio.

virtutem spectet ea correptio. Nonnulli dixere, pertinere ad diuersas virtutes, iuxta diuersitatem peccatorum quæ reprehenduntur: si enim reprehendo luxuriosum, pertinebit, inquiunt, illa reprehensio ad castitatem; ad iustitiam, si furem, &c. Communis tamen doctrina docet, illam pertinere ad misericordiam: ideóque si hæc sit eadem virtus cum Charitate in proximum, pertinere ad Charitatem. De misericordiâ patet ex illo Psalmi 140. *Corripiet me iustus in misericordiâ, & increpabit me; oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.* Ratio est manifesta: nam licet ex affectu in castitatem possem ego velle, alterum esse castum: sicut ex affectu in iustitiam, vt sit iustus: sæpè enim diximus, actus vnius virtutis posse ex motiuo alterius imperari; vt abstinentiam possumus imperare ex affectu castitatis, humilitatis, &c. id quod præcisè probare possunt aduersæ partis Auctores: nihilominùs quando Petro omnia ea bona spiritualia ex affectu in ipsum ei opto, ad Charitatem in illum reducitur talis affectus, vt fusè deduximus suprà, agentes de habitibus, à quibus oriuntur amores proximi. Quare autem etiã velle proximo restituere quod ei debeo non reducatur per se ad Charitatem in
4 ipsum, fusè suprà declaraui. Atqui ad virtutem, ad quam spectat optare proximo ea bona spiritualia, spectat etiam per correptionem velle auertere ab eo mala eis bonis contraria: ergo. Confirmatur ex bonis temporalibus diuersis: nam procurare Petro cibum, quà bonum illius est, procurare potum, procurare sanitatem, &c. ad vnam eamdémque Charitatem seu misericordiam in illum reducitur: ergo & ad eamdem reducetur procurare illi bona spiritualia, quà bona illius sunt: inter quæ maximè locum habet vitare peccata omnia præcipuè autem mortalia, vt per correptionem intenditur.

Obiectio.

Soluitur.

Obiicies: Corripere delinquentem, eúmque punire, quod præstat Iudex, est actus iustitiæ vindicatiuæ: corripere item detrahentem famæ alienæ est, actus Charitatis erga alterum, cui detrahitur, quicumque ille sit: ergo non est actus Charitatis in ipsum delinquentem. Respondeo ad primam instantiam de Iudice, nos non agere hîc nisi de solâ fraternâ correptione. Secundò dico, etiamsi in iudice ex eo capite, quòd ex iustitiâ sit obligatus Republicæ, habeat correptio conceptum iustitiæ, non ideò illam excludi à Charitate in ipsum reum, si animo eum iuuandi fiat: potest enim vna eadémque actio pertinere simul & semel ad duas diuersas virtutes, ex quarum motiuo illa fit.

Respondetur alteri instantiæ, de correptione detrahentis.

5 Et hinc ad secundam instantiam dico, si qui detrahentem corripit, faciat id solo animo consulendi aliis quibus detrahitur, nõ fore actum Charitatis in detractorem, sed in alios, quibus per detractionem nocebatur: & ex eo capite non erit ea correptio, de quâ tractamus: sicut si quis videat furem auferentem res Petri, & eas ab illo extorqueat, vt easdem Petro restituat, non erit correptio, sed actus iustitiæ aut Charitatis in Petrum; sufficiet tamen ad hoc, vt homo satisfaciat præcepto correptionis fraternæ, vt statim dicã de amore Dei; quia illud præceptum non obligat nisi ad actionem externam, non autem ad hoc, vt fiat ex motiuo ipsius præcepti. Quòd si ille qui detrahentem corripit, id etiam faciat animo iuuandi ipsum detrahentem, tunc actus ille pertinebit ad Charitatem in duas eas personas.

Correptio potest pertinere ad Charitatẽ in Deum.

Et hinc fit, correptionem posse pertinere ad virtutem Charitatis in Deum, contra quem sunt omnia peccata, specialiter autem ad eam pertinebit, quando corripitur ille qui iniurias & blasphemias in Deum congerit: tunc enim coram audientibus periclitatur quodammodò honor Dei, ideóque tenemur ex Charitate in Deum illi consulere.

Obiectio. Soluitur.

6 Dices: Ergo tenebimur tũc elicere actum Charitatis in Deum: quod videtur valdè durum. Respondeo negando consequentiam; nam Charitas Dei tunc solùm obligat ad actionem illam externam correptionis, non autem vt fiat ex eo motiuo Charitatis: sicut è contrario, si ego proximum corrigo præcisè ob amorem Dei, satisfacio virtuti Charitatis in proximum: non tamen facio actum internum Charitatis in illum, vt paulò antè dixi: id quod cõmune est aliis virtutibus, quæ non obligant ad actus externos ex proprio motiuo sui.

Quæ sit obligatio illius. Error semipelagianorum.

Hic error nõ videtur huius loci.

Circa tertiam difficultatem de obligatione correptionis refert hîc P. Coninck dub. 2. errorem Massiliensium, seu Semipelagianorum, qui cum necessitate gratiæ ad operandum non poterant componere necessitatem aut vtilitatem reprehensionis. Si enim Deus suâ gratiâ efficit ne peccem: ergo non debet homo reprehendi, sed Deus qui gratiam non dedit. Ego tamen iudico Semipelagianorum errorem, seu hanc difficultatem componendi illa duo, non esse propriam huius loci: quia idem dici posset de adhortationibus ad bonum, quæ non sunt vllo modo correptio: est enim ibi eadem ratio. Quidquid ergo sit de difficultate communi, Massilienses in duobus pro præsenti puncto fortè errauerunt: Primò, quòd putauerint Deum cum suâ gratiâ necessariâ ad benè operandum non adesse omnibus; vnde inferebant, non esse corripiendum eum qui non operabatur, cùm ille ex defectu gratiæ non potuisset operari. Secundò, quòd putauerint eam gratiam tollere in nobis libertatem: vnde inferebant, habenti gratiam non esse necessariam correptionem. Ideò vno verbo respondetur, debere corripi homines, eò quòd eum diuinâ gratiâ non fecerint quod poterant; & debere excitari vt in futurum id faciant: quia sicut Deus à suâ gratiâ neminem excludit: ita omnibus relinquit libertatem, vt vel cum illâ operentur, vel ei resistant; ergo eo errore omisso,

Pro præsenti primus error Massiliensium. Secundus error.

Dari obligationem corripiendi errantes, est Catholica doctrina.

7 Catholica & certa sententia est, dari obligationem corripiendi errantes: iam non decido, ob quæ peccata, quos peccatores, in quibus occasionibus, &c. de hoc enim deinde, sed in communi esse talem obligationem: id quod constat ex multis Scripturæ locis: vbi seriò ea correptio imperatur, vt Eccli. 19. Leuit. 19. Matth. 15. Luc. 18. & alibi sæpè. Patres eamdem veritatem sæpissimè tradunt; vt Augustinus suprà, Hieronymus, Hilarius, & Chrysostomus ad locum Matthæi suprà citatum, Ambrosius in 17. Matthæi; Innocentius Tertius in c. *Cùm ex iniuncto.* Extra. de Hæreticis, definit, ad eam correptionem nos teneri ex Euangelio; Anacletus etiam 24. quæst. 3. canon. *Tum Sacerdotes.* Horum & aliorum testimonia, si placet, vide apud Valentiam suprà puncto secundo. Ratio huius obseruationis desumitur ex dictis suprà de obligatione Charitatis: cùm enim hæc obliget ad succurrendum proximo, quando nostrâ operâ grauiter indiget, & possumus illi facilè succurrere, maximè autem indigere videatur, quando in summâ miseriâ peccati iacet, seu quando est periculum, ne in illud peccatum incidat; profectò tunc tenebimur illi succurrere, & verò multò magis quàm si fame aut siti grauissimè

Ratio huius.

ui ſſimè vexaretur;quia maius longè damnum illius eſt mortale peccatum,quàm omnes aliæ miſeriæ corporales etiam ſimul ſumptæ.

8 Fortaſſe huic inſtantiæ ex malis corporis deſumptæ reſpondebis diſparitatem eſſe manifeſtam inter illa mala & peccatum : nam famem & alias miſerias patimur inuoluntariè,ita vt nos ipſi non poſſimus nos iuuare,ideò alienâ operâ indigemus; at peccatum committimus liberè, poſſumuſque pro noſtrâ voluntate ab eo ſurgere :ergo non indigemus alienâ reprehenſione , ergo nec alij ad eam tenebuntur. Sed contrà,quia licet ex eo capite non tantum indigeat proximus noſtrâ operâ, quantum in corporalibus infirmitatibus : nihilominùs quia ipſe negligit ſibi prouidere, licet culpabiliter & tunc abſolutè iacet , eſto voluntariè, in grauiſſimâ miſeriâ, Charitas & amor in illum præcipit,vt nos adlaboremus, quantum commodè poſſumus , ad voluntatem eius inflectendam in bonum noſtrâ reprehenſione,aut cohortatione,vt ex illo malo velit exire , & re ipsâ de facto exeat. Quæ ratio locum habet non ſolùm quando proximus peccat ex aliquâ fragilitate humanâ,aut ignorantiâ vincibili , aut craſsè,ſed etiam quando ex purâ malitiâ;quia etiam tunc iacet in maximâ miſeriâ,imò maiori,quàm ſi ex ignorantiâ peccaret ; facilèque fieri poterit,vt propoſitis à me cum aliquâ emphaſi motiuis ad non peccandum inflectatur eius animus , qui antea eaſdem rationes à ſe non adeò ponderatas parum curauerat. Fateor tamen libenter,ex eo capite per accidens minorem eſſe obligationem illum reprehendendi,qui ex malitiâ peccat;quia eo caſu minor etiam eſt ſpes emendationis : cùm enim ponderatis motiuis retrahentibus à peccato, nihilominùs malitioſè peccet,magis haud dubiè eſt deſperatus:rationes enim illas , quas adhibere ego poſſum vt ſurgat,iam ille contempſit. Vt autem dicemus ſtatim , præceptum correptionis non obligat niſi quando eſt ſpes emendationis.

Obiectio.

Soluitur.

Minor eſt obligatio illum corripiendi, qui peccat ex malitia.

9 Secundò dices:Matthæi 7.& alibi prohibemur iudicare proximum , ergo & reprehendere ; quia reprehenſio genus eſt cuiuſdam iudicij. Reſpondeo,eo loci,& vbicumque talia iudicia reprehenduntur,ſolùm prohiberi iudicia temeraria in proximum ; hoc eſt,ſuſpicari ibi eſſe peccatum , vbi illud exteriùs ſe non oſtendit manifeſtè. Per hoc autem nihil dicitur de prohibitione correptionis, quando de delicto manifeſtè conſtat. Adde,correptionem(iuxta dicenda inferiùs) directè ordinari ad præcauendum imminens peccatum ; ſine vllo autem iudicio de lapſu proximi iam præterito poſſum probabiliter timere , ne ille in hac aut illâ occaſione labatur:& tunc habebit locum præceptum correptionis.

Secunda obiectio. Soluitur.

Hanc obligationem corripiendi eſſe ex ſpecie ſuâ grauem , id eſt ſub mortali , niſi vel ex paruitate materiæ vel aliunde minuatur , iuxta infrà dicenda,omnes omnino docent ; & deſumitur, clarè ex eo quòd Charitas in proximum ex ſe obligat nos grauiter ad ei ſuccurrendum , dum grauiter indiget noſtrâ operâ ; iam autem oſtendimus grauem eſſe neceſſitatem,quando eſt in periculo peccandi.

Hæc obligatio eſt ex ſpecie ſua grauis.

***

SECTIO II.

Quæ circumſtantiæ requirantur , vt obliget præceptum correptionis.

FVſius hac de re nonnulli quàm par eſſet diſputant : Primò enim quærunt, An omnia peccata ſint materia correptionis : Secundò, An omnes peccantes : Tertiò , quinam obligentur: Quartò verò , quæ circumſtantiæ ſint ad eam obligationem neceſſariæ. Faciliùs puto & breuiùs rem totam ſic decidi , vt vno verbo abſolutè dicamus omnes omnino obligari ad corripiendos quoſcumque alios , quandocumque nulla ex neceſſariis quinque vel ſex conditionibus , quas ſtatim declarabimus , abfuerit. Ratio concluſionis vniuerſalis deſumitur ex eo, quòd Chriſtus Dominus, & alia loca Scripturæ, in quibus de correptione eſt ſermo , cum omnibus loquantur,&(vt oſtendi ſuprà)nomine fratris aut proximi omnes homines , quando ſunt in ſtatu viæ,intelligantur : omnia denique peccata mortalia ſunt maxima hominis miſeria : ergo ex ſe omnes ad omnes ob omnia peccata obligantur,quot verò adeſſe debeant certæ circumſtantiæ inferiùs oſtendetur. 10

Hic aliqui nimis fuſi.

Regula generalis: Omnes omnino obligantur ad corripiendos, quoſcumque alios,quandò nulla ex neceſſariis quinque vel ſex conditionibus abfuerit.

Ratio.

SVBSECTIO I.

Quid de venialibus , & de peccatis à Republicâ permiſsis.

EX vltimis ferè verbis ante titulum hunc oritur prima quæſtio decidenda ante explicationem circumſtantiarum. Dixi enim,omnia peccata mortalia eſſe maximam hominis miſeriam: vbi videor excluſiſſe eo ipſo venialia,& conſequenter indirectè oſtendiſſe,non eſſe obligationem ob illa corripiendi fratrem noſtrum. 11

Pro huius deciſione aduerte,veniale poſſe dupliciter conſiderari : vel ita vt in eo purè ſiſtatur: vel quia aliquando poteſt eſſe valdè proxima diſpoſitio ad mortale: ſi de hac ſecundâ conſideratione loquamur,certum omnino eſt,nos teneri ob illud corripere. Et ratio eſt manifeſta, quia(vt inſinuaui ſuprà , & ex declaratione circumſtantiarum conſtabit)nos non tenemur corripere præcisè ob peccatum iam commiſſum, ſed ne ampliùs illud committatur:ergo ſi ex peccato veniali imminet idem periculum incidendi in mortale, quod ex alio mortali immineret,ſanè eodem modo tenebimur tunc ob veniale corripere,quo ob mortale : imò ex hoc capite tenebimur etiam ob opus indifferens,aut etiam bonum,ſi videatur futurum occaſio peccati. Non ergo in eo ſenſu aut caſu veniale vſurpamus : quia vt ſic eadē eſt de illo quæ de mortali ratio,ſed in priori ſenſo,prout planè ſiſtitur in veniali , & ſolùm eſt periculum committendi nouum aliud veniale.

Duplex poteſt eſſe veniale.

Secundo modo conſideratum cadit ſub correptionem.

Imò etiam ob opus indifferens correptio non omittenda,ſi illud ſit diſpoſitio ad peccatum.

In hoc autem ſenſu excludimus etiam Superiorem Religioſum : quia eius obligatio, quà Superioris , magis videtur ſpectare ad iuſtitiam legiſlatiuam : vnde quæcumque ſpecialis obligatio illi competens in hoc puncto ſpectat ad alium tractatum. Vno tamen verbo dicimus, illum per ſe teneri ſub mortali etiam venialia corripere : non dico omnia , & ſemper : nam etiam ad illum obligandum debent concurrere conditiones inferiùs ponendæ:ſed abſolutè ad id 12

Religioſus Superior tenetur ſub mortali per ſe etiam venialia

corripere, vt & transgressiones Regularum sub veniali. Ratio.

teneri, imò ad corripiendum etiam pro non venialibus, scilicet pro Regularum etiam non obligantium sub veniali transgressione. Ratio est, quia ille tenetur sub præcepto graui attendere, ne disciplina religiosa corruat: hæc autem corruet omnino, si impunè venialia permittantur, vt per se patet; ergo Superioris obligatione omissâ,

Alij non tenentur corripere alios ob venialia. Ratio.

De aliis dicendum est, sub mortali neminem obligari ad corripiendum ob venialia. Videtur hæc esse certa; quia non potest (seclusis aliis rationibus obligandi) grauiùs ille peccare qui permittit peccatum, quàm ipse, qui positiuè illud patrat: minùs enim influit ille, qui solùm remotè influit quàm qui proximè & immediatè. Dixi, aliis rationibus exclusis, propter obligationem Superioris paulò antè explicatam.

13 *Confirmatur.*

Confirmatur: nam etiamsi suadeam alteri vt peccet venialiter, non propterea peccabo mortaliter: quidquid aliqui in contrarium dicant: secludo circumstantiam aliam distinctam alterius finis mortaliter grauis, aut alterius grauioris damni periculum, & solùm insto in ratione peccati venialis: multò ergo minùs peccabo mortaliter, si non corripiendo permittam veniale: quia longè minus malum est, non impedire cùm possim, quàm non solùm non impedire, sed & positiuè cooperari consilio & iussione: quomodo autem caussando in homine peccatum veniale, quo facio illi simpliciter maius malum, quàm si illi famam & diuitias auferrem; eò quòd iuxta sæpè dicta etiam veniale est maius malum hominis, quàm omnes miseriæ vitæ huius: quomodo inquam tunc peccem solùm venialiter: & tamen si illi dem alapam grauiter pecco? dixi fusè Tomo 3. agens, quomodo damnum ex meâ actione secutum mihi tribuatur, vbi rem hanc accuratè discussi: ideò de eâ in præsenti nihil amplius dicendum iudico. Restat ergo difficultas, An sit in eo casu obligatio saltem venialis corripiendi proximum, ne venialiter peccet.

An saltem sub veniali sit obligatio illa.

Prima sententia affirmat:

In quo puncto prima sententia affirmat dari eam obligationem. Ita Caietanus in Summâ, verbo, *Correptio fraterna.* Valentia suprà, Sotus, Lorca, & alij: quorum fundamentum est: Nam sicut se habet obligatio grauis ad grauia vitanda, ita leuis ad leuia vitanda; ergo.

Secunda negat. Ratio:

& nulla est.

Secunda tamen sententia negat: quia Matthæi 18. vbi datur præceptum de correptione fraternâ, sola ea peccata numerantur quæ sunt mortalia. Hæc tamen ratio nulla est: nam Christus ibi egit de mortalibus; quia hæc magis indigent remedio; per hoc tamen non negauit debere etiam adhiberi correptionem ob alia. Ideò

14 *Melior ratio.*

Secundò meliùs argumentantur; quia in venialibus videtur planè intolerabilis talis obligatio: cùm enim passim ea committantur, incredibiliter alij exacerbarentur, si semper deberent ob illa reprehendi, ferè enim ad quælibet verba esset necessarium interponere correptionem. Verùm neque hoc argumentum, etsi maiorem habeat apparentiam, absolutè vrget; summùm enim probat, non semper debere eam correptionem adhiberi; id quod etiam de mortalibus verum est: item probat, difficiliùs in venialibus concurrere circumstantias, quas statim requiremus, quàm in mortalibus. at eis concurrentibus nequaquam ostendit, non esse talem obligationem sub veniali.

Neque hæc ratio absolutè conuincit.

Tertia argumentatio pro eâ negatiuâ

Tertiò argumentantur, quia solùm in graui necessitate corporali tenemur proximum iuuare: ergo eodem modo non tenebimur nisi in graui spirituali necessitate: atqui veniale non reducit proximum in grauem necessitatem spiritualem: ergo. Neque hoc argumentum vrget: Primò, quia (vt vidimus suprà) etiam in communibus necessitatibus teneri nos sub mortali, non quidem semper, sed pro tempore, docent multi, &c. ergo idem erit à fortiori in veniali sub culpâ veniali. Quia tamen nos superiùs eam opinionem vt nimis rigidam reiecimus, negamus consequentiam duplici ex capite. Primò, quia ibi eleëmosyna semper est cum damno aliquo nostro, ad quod non tenemur in qualibet proximi necessitate, nisi grauis ea sit: correptio autem potest esse sine vllo nostro damno, ideò ad eam faciliùs possumus obligari. Secundò, quia in eis necessitatibus communibus præsumitur ferè certò remedium, etiamsi nullus obligetur: vt enim ibidem diximus, independenter ab obligatione multi dant eleëmosynas talibus pauperibus, per quas illis succurritur. In venialibus autem sæpè non erit vllum remedium, nisi ego occurram: & denique id solum probat, difficiliùs in veniali occurrere necessarias circumstantias quàm in mortali, vt circa secundum argumentum obseruaui.

Neque hoc argumentum vrget.

15 *P. Coninck opinio & censura de his duabus sententiis.*

P. Coninck n. 32. putat neutram ex his sententiis absolutè esse veram: neque credit earum Auctores fuisse locutos in omni rigore quem verba præ se ferunt: vnde explicando aliquas circumstantias, quæ debent concurrere, docet etiam esse obligationem sub veniali ad corripiendum. Meo tamen iudicio Coninck absolutè defendit primam sententiam: nam circumstantiæ, quas requirit, debent etiam reperiri in correptione pro mortalibus; quòd scilicet constet alterum peccasse, quòd speretur fructus, & non potiùs timeatur exacerbatio, & similes; ergo sicut in mortalibus, non obstante eâ necessitate circumstantiarum quarumdam, absolutè dicitur esse obligatio grauis corripiendi: ita etiam in venialibus debet dici esse obligationem leuem: hoc autem solum docet prima sententia: ergo hic Auctor non medium quid, sed primam simpliciter defendit.

Defendit Auctoris iudicio P. Coninck secundam.

Affirmatiua prior sententia tenenda.

Quidquid verò de eius mente sit, ego absolutè cum priori sententiâ doceo, omnino esse talem obligationem, quam reuerà argumentum pro eâ superiùs factum manifestè probat. Sicut enim se habet obligatio grauis ad vitandum graue damnum: ita debet se habere leuior ad vitandum leue. Argumenta autem secundæ sententiæ solùm probant (vt notaui) difficiliùs concurrere circumstantias pro obligatione hac quàm in mortalibus: de quo inferiùs; id autem non probat absolutè & simpliciter eam non esse.

16 *An peccata in Republicâ permissa sint materia correptionis.*

Altera difficultas in titulo posita erat, Vtrùm etiam sint materia correptionis peccata, quæ publicè in Republicâ permittuntur, v.g. meretricum, vsurariorum, &c. Respondeo, omnino ad hæc etiam extendi ob regulam generalem suprà assignatam.

Responsio primùm:

Dices: Respublica non obligatur ea peccata impedire; ergo neque ego obligabor corripere. Respondeo Primò negando antecedens, si de obligatione secundùm se loquamur; concedendo verò ex eo capite, quòd putet Respublica alia maiora damna per hoc vitari: vnde reducetur tunc defectus obligationis ad defectum vnius circumstantiæ, quæ ad correptionem est necessaria: de quâ paulò pòst; quòd scilicet maior fructus ex eâ speretur quàm ex illius omissione: inde autem non fit, absolutè ea peccata non esse materiam correptionis, vt dixi. Secundò respondeo

negando

Secunda: negando consequentiam; nam (vt benè Auctores obseruant) si Respublica vnum vsurarium impediret, deberet etiam omnes; quia non esset maior ratio de vno quàm de altero; omnes autem ob maius bonum non potest. At in priuatâ personâ non est eadem ratio: possum enim ego vni persuadere, etsi non omnibus id persuadeam: & eo ipso consulo huius saluti, etiamsi non omnium.

17 *Replica.* Replicabis: Etiam in me non est vlla ratio, cur magis obliger erga vnum quàm erga alterum: erga omnes autem non possum ob easdem rationes, ob quas Respublica non obligatur; igitur absolutè erga nullum obligabor. Respondeo, *Solutio.* Etiamsi obliger per se erga omnes, non tamen ideò occurrere hîc & nunc circumstantias omnes requisitas vt determinatè erga alium obliger, occurrere tamen erga hunc: vel quia de hoc magis spero; vel quia hunc faciliùs adire possum: vel quia sine tanto meo periculo possum cum illo agere, &c. quod si æqualiter erga omnes concurrerent omnes circumstantiæ: tunc erga omnes tenerer. Neque valet ea consequentia, Respublica non tenetur erga omnes, ergo neque ego. Ratio disparitatis est manifesta; nam Respublica si mandet, certò impediet omnes: quia efficaciter potest omnes excludere ex ciuitate, ideóque nullus omnino erit vsurarius, nulla publica meretrix: ideóque sequentur ea grauiora mala, quæ vitare cupit permittendo hæc minora. At esto ego corripiam omnes, non est moraliter probabile, quòd omnes omnino emendabuntur: multò autem minùs, quòd non succedent alij loco illorum: ergo ex hoc capite poteto ego esse obligatus, vt teneam cum omnibus, quidquid de obligatione Reipublicæ sit.

18 *Obiectio difficilis.* Verum hinc obiicere posset quis satis difficulter: Si me hunc vsurarium aut hanc meretricem à suis peccatis retrahente, alius aliáve creditor successura in eius locum: profectò mea correptio nullius est momenti: nam pro gloriâ Dei nihil est quòd hic non peccet, si alter loco illius peccaturus sit. Respondeo, Si mihi certò constaret, eo ipso *Solutio.* quòd ego hunc retraherem à peccato, alterum loco illius successurum, & tam grauiter peccaturum, qui tamen aliàs peccaturus non erat, non dubitarem dicere, me non teneri ad hunc corripiendum (nisi fortè hic esset mihi aliquo speciali vinculo præ altero coniunctus;) quia reuerà tunc nullo modo Dei gloria ex eâ correptione augeretur: & vi Charitatis non teneor hunc alteri præferre; ergo. At in præsenti nego me non teneri. Ratio est, quia fortè nullus alius succedet, & mihi certò eâ de re non constat: ideò ego non debeo deterreri à certo fructu ob dubium damnum, eo ferè modo quo posset in prædestinatione dici: *Si certus est numerus prædestinatorum, ergo, casu quo iuuem vt saluetur Petrus, excludam alium ab eo numero: ideóque non est opera pretium hunc iuuare.* Huic enim discursui respondetur facilè, me non debere curare quid postea sub dubio fiet, sed debere attendere ad vtilitatem præsentem: fortassè enim non ideò vllus alius damnabitur; sed licet numerus prædestinatorum non augeatur, minuetur numerus reproborum, ideóque loco huius, quem à massâ perditionis libero, nullus in eamdem massam succedet. Et satis de hac difficultate. Veniamus iam ad circumstantias pro correptione requisitas declarandas.

SVBSECTIO II.

Declarantur una priores.

19 *Prima circumstantia requisita ad correptionem, vt peccatum sit certò aut probabiliter commissum.* PRIMA est, vt peccatum sit certò seu probabiliter commissum. Ita S. Thomas suprà art. 2. ad 4. Caietanus in Summâ, verbo: *Correptio fraterna.* Sotus de Secreto detegendo memb. 2. q. 2. con. 4. Nauarrus cap. 24. n. 12. Lorca disp. 44. n. 4. Valentia suprà, & Coninck n. 87. Contrarium tamen sensit Adrianus in 4. Tractatu de Correptione fraternâ. Opinio tamen nostra & communis suppositio probatur: quia si non constat de peccato commisso, in primis me expono graui periculo exacerbandi proximum, præsumendo de illo peccatum, quod fortè re ipsâ non commisit. Secundò, in eâ ipsâ correptione ostendo meam malam de illo suspicionem. Tertiò, cùm correptio sit odiosa medicina, non debet applicari, nisi constet de morbo.

20 *Obiectio pro Adriano contrarium sentiente. Solutio prima: Secunda.* Dices pro Adriano: In necessitate corporali etiam dubiâ teneor dare eleëmosynam; ergo eodem modo in spiritualibus. Respondeo negando antecedens: quòd sicut ab aduersâ parte non probatur, ita facilè reiicitur à nobis. Respondeo Secundò negando consequentiam: nam eleëmosyna corporalis est actio omnino grata suscipienti: ideo nullum est periculum, si detur sub dubiâ paupertate. At correptio est, vt dixi, odiosa, & periculosa, ideóque requirit certitudinem aliquam, vel saltem vehementem probabilitatem facti. Ab hac regulâ exciperem ego casum mortis: si enim haberem occasionem sufficientem dubitandi, an grauiter proximus peccasset, & viderem illum mori, nec de confessione esse solicitum, sine dubio tenerer suauiter quidem & sub eo dubio illum monere, non ostendendo me credere, ipsum peccasse, ne illum exacerbarem, sed in omnem euentum, & ob certitudinem maiorem æternæ salutis: quia reuerà ex negligentiâ eius monitionis posset ille æternùm perire. Suppono reliquas circumstantias etiam tunc occurrere.

Alia obiectio. Obiiciet quis, & satis difficulter: Correptio fraterna non tam ordinatur ad præcisè reprehendendum ob peccatum præcedens, quàm ad impediendum ne nouum committatur: atqui ad hoc non est tam considerandum, an certo constet proximum commisisse peccatum, nécne, quàm, verùm sit periculum noui committendi: ergo impertinenter requiritur, quòd constet certò, seu probabiliter, peccatum illud commissum esse. Respon- *Solutio.* deo Primò, correptionem, licet ordinetur ad emendationem peccati futuri, sumere tamen occasionem ex peccato commisso, includit enim aliquam reprehensionem præcedentis actionis, & monitionem in futurum: & pro tali correptione requiritur ea monitio. Quod si loquamur in casu, in quo, nullo præcedente peccato timeatur lapsus, libenter fatebor non habere tunc locum hanc circumstantiam, & solùm tunc attendendam esse probabilitatem periculi imminentis, iuxta ea quæ paulò pòst dicemus.

21 *Secunda circumstantia, vt sit probabilis spes emendationis. An sufficiat dubia.* Secunda circumstantia ad correptionem requisita est, vt sit saltem probabilis spes emendationis: alioqui inutiliter illud remedium applicaretur: vnde à fortiori constat, multò minùs esse corripiendum eum, qui non solùm non speratur emendandus, verùm è contrario, in aliquod nouum peccatum occasione correptionis proruptrus. Est tamen circa hanc conditionem difficultas,

tare de futuritione emendationis. Si eo dubio manente non timeatur aliud malũ, sufficere, si secus, non sufficere.

difficultas, an sufficiat solum dubium circa futuritionem emendationis, vt propterea teneamur eam adhibere. Respondetur communiter, & meritò, si nullum tunc periculum adsit noui mali inde futuri, omnino sufficere dubium illud: quia obligamur facere id, vnde possumus sperare salutem proximi illius, quando non timemus vllum ex correptione malum: sicut Medicus tenetur dare medicinam, quam certò scit non nocituram: etiamsi sub dubio solùm speret ex illâ sanitatem: Quod si è contrario timeatur etiam ex correptione sub dubio malum aliquod graue, tunc nulla erit obligatio: quia cùm spes & metus sint æquales, aliunde verò ex se sit grauissima & odiosissima ea correptio, non debebit adhibere: quia ceteris paribus fauorabilia debemus amplecti.

Excipe, si timeretur moriturus proximus: tunc enim sufficeret dubitatio de futuritione emendationis.

Illa tamen communiter additur exceptio, vt si alioquin timeatur proximus moriturus in peccato ex defectu correptionis, tunc omnino corripere teneamur; cuius ea est ratio, quia in desperatis tentanda sunt extrema: vt in infirmo, de cuius salute omnino desperatur, licitum est tentare medicinam etiam solùm sub dubio profuturam: quãtumuis simul sit dubium, an ex se sit nocitura: etenim per hoc dubium non redditur peior conditio infirmi, qui iam quodammodò non potest damnum vllum nouum pati: redditur autem melior per illud primum dubium, seu per illam spem dubiam de eius salute per eam medicinam acquirendâ.

22 *Obiectio.*

Contra hanc exceptionem occurrit mihi sat grauis obiectio: nam si (vt supponimus) timeatur tunc proximus commissurus nouum peccatum mortale, videtur tantum tunc esse periculum dispendij, quanta est spes vtilitatis: nam illum per tale nouum peccatum augere in æternum in duplum sua tormenta tam malum est, quàm bona spes, quòd sit liberandus ab illis pœnis.

Explicatur.

Explico id: Si mereretur ille pœnam vt decem, sitque spes ex vna parte eum ab illâ pœnâ liberandum, ex aliâ verò parte sit periculum eam pœnam duplicandi ad viginti: profectò tãtum malum timetur, quantum speratur bonum: quia tantum malum est, forte maius, noua additio decem graduum pœnæ, quantum bonum est ablatio decem priorum graduum eiusdem pœnæ: ergo non licebit tunc applicare eam medicinã ex se alioquin odiosam, iuxta dicta paulò antè: & hinc sumitur disparitas manifesta inter illum, de cuius salute corporali planè desperatur, & inter nostrum casum. Nam in morte temporali non est periculum duplicandi, vt sic dicam, mortem, seu duplicandi malum, aut illud augendi vllo modo; quia mors temporalis consistit in indiuisibili, summum potest esse periculum eam accelerandi vnâ vel alterâ horâ: id quod non reputatur inconueniens vllius momenti: quid ergo mirum, si sufficiat ibi dubium de vtilitate futurâ ex medicinâ, vt hæc debeat applicari; at in nostro casu iam ostendimus periculum æquale vtilitati quæ speratur; ergo.

23 *Responsio.*

Nihilominùs respondeo, in omnium æstimatione, illi homini, si semel damnandus sit pœnâ vt duo, non esse tam malum quòd damnetur pœnâ vt quatuor, quàm esset illi è contrario bonum, nullo modo damnari. Cuius ratio vlterior in nostro casu facilis est: Primò, quia in pœnâ carentiæ visionis non fit multiplicatio propriè: eâ enim visione non est magis cariturus, ex eo quòd habeat plura aut grauiora peccata: ergo ex hoc capite non augetur malum, sicut è contrario speratur bonum per hoc, quòd sit totam illam pœnam euasurus: quidquid iam sit de pœnâ sensus, aut de maiori apprehensione eius carentiæ visionis. Secunda ratio est, quia per hoc quòd agat ille pœnitentiam, non solùm euadit duos gradus pœnæ (cui spei fateor è contrario æquiualere timorem; ne eos duos gradus pœnæ augeat ad quatuor) sed simul loco ipsius pœnæ accipiet visionem beatam, quæ est prope infinitum bonum: ergo semper tunc maioris boni spes esset quàm timor mali. Patet manifestè, quia timor duplicandi pœnam ferè compensatur per solam spem eam pœnam ex integro euadendi, iuxta dicta in ipsâ obiectione: ergo spes insuper accipiendi visionem beatam vltra carentiam omnis pœnæ facit in nostro casu notabilem excessum: vnde omnino admitto, casu quo nihil esset de visione beatâ, sed solùm vel carere peccato in æternũ, vel torqueri in æternum; admitto inquam nõ fore necessarium sub eo dubio corripere, etiamsi esset certum talem moriturum in peccato, casu quo non corriperetur: quia tunc planè periculum & spes essent æqualia: quo casu non expedit, aut certè non tenemur adhibere correptionem.

24 *Alia circa hanc circumstantiam difficultas, si scilicet initio timeatur nocitura correptio, deinde verò profutura credatur. Si id sciretur, debet fieri correptio.*

Secunda difficultas circa eam circumstantiam est: Quid si initio timeatur nocitura correptio, dein verò profutura credatur. Multa circa hunc casum dicuntur, quæ tamen (vt benè notat P. Coninck) magis sunt speculatiua quàm vtilia ad praxim. Nam seclusâ reuelatione non possum moraliter scire, hunc priùs grauiter ob correptionem peccaturum, deinde verò vi eius correptionis emendandum: quod si tamen id sciremus, dicendum est, omnino debere corripi; quia illum tandem à peccato exire, & in gratiâ decedere, longè maius bonum ipsius est, cùm per hoc in æternum ab eis peccatis liberetur, quàm sit malum eiusdem, duo, vel tria, vel centum de nouo peccata committere, solùm ad vitæ tempus duratura.

Refutatur Lorca & Bañes, qui dicunt, si sint grauia peccata quæ timentur ab eo committenda, non licere corripere.

Vnde minùs benè Lorca suprà, Bañes 2.2.q.33. art.6.conclus.5.& alij docent, si grauia sint ea peccata quæ timentur ab eo committenda, non licere eum corripere: minus inquam benè, quia & respectu Dei, & respectu ipsius hominis incredibiliter minus malum est, etiam millenis peccatis totâ vitâ scatere, si deinde pœnitentiam agat, & saluetur, quàm vel cum vno solo leuissimo mortali damnari in perpetuum: illud enim & alia grauissima & numero infinita, quæ per totam æternitatem in inferno committet, sine dubio compensabunt, & superexcedent infinitè alia temporalia.

25 *Reiicitur aliud argumentum Bañes.*

Hinc reiicitur aliud argumentum Bañes inde desumptum: ex eo quòd mihi hic & nunc incumbat procurare honorem Dei, & impedire peccata in ipsum, non curando quid de futuro posteà sit euenturum: reiicitur inquam: nam (vt benè nonnulli obseruarunt) mihi non magis conuenit impedire peccata Dei mox futura, quàm futura post multos annos: quia respectu Dei idem est, quòd hodie aut quòd cras offendatur. Nec potest vllo modo præsumi Deum malle vt ego non mentiar hodie leuiter, quàm ne ipsum cras odio grauissimo prosequar: multò autem minùs id potest præsumi in ordine ad damnationem perpetuam, vbi est ea differentia infinita superiùs declarata: ergo non magis teneor vitare præsentia quàm futura, quia ad id magis teneor, quod Deus magis vult à me hîc & nunc fieri, semper loquor, casu quo constaret mihi deinde futuram eam emendationem & mortem in gratiâ. Dico *mortem in gratiâ*: nam si rursus post illam emendationem præuideretur lapsurus, & vltimò

tandem

tandem damnandos,locum haberet Bañes doctrina,ſcilicet,magis de vitandis præſentibus mortalibus me debere eſſe ſolicitum: quia vtilitas illa quam diximus obligare ad contrarium, tunc omnino ceſſaret:quoad praxim denique, cùm nos de futuris nihil de facto ſciamus, præſentia ſemper primo loco vitare tenemur.

26

Si ex correptione timeatur excandeſcentia, & ex ea malum aliquod tertio, non licet corripere.

Illud addendum,ſi timetur probabiliter, ne ille,quem reprehendo, inde ſit occaſionem ſumpturus, vt excandeſcens in tertiam aliam perſonam eam ſit occiſurus,non licere mihi ob damnum illud graue tertiæ perſonæ quærere ſalutem ſpiritualem proximi per reprehenſionem: quia Deus non cenſetur mihi ad id dediſſe ius:ſi quidem de mea vita ageretur,poſſem ego cedere iuri meo eámque exponere periculo pro ſalute æterna periclitantis proximi: licet nec quidem tunc ad id tenerer:quia cum ille ex malitia ſua eo caſu eſſet eam occaſionem ſumpturus ad me occidendum, non teneor ego ei malitiæ cum tanto meo damno ſuccurrere:at quando de aliena vita agitur nec teneor, nec licet mihi dare occaſionem vt innocens iniuſtè mactetur,etiamſi aliquis alius inde ſaluandus ſit

27

Obiectio.

Obiicies: Sæpè licet ob bonum publicum dare indirectè occaſionem vt innocens mactetur: cuius ea ſola ratio eſſe poteſt, quod bonum publicum eſt maius priuato: ergo cùm ſalus æterna Petri maius bonum ſit quam vita Antonij innocentis, licitum erit eam ſalutem æternam procurare: licet in timeatur ſecutura mors Antonij, dummodò hic non timeatur moriturus in peccato.

Soluitur.

Non caret difficultate hæc obiectio, ei tamen reſpondeo negando conſequentiam: A bono publico ad noſtrum caſum diſparitas eſt:quia ciues omnes ſeu partes Reipublicæ, tamquam illius membra cenſentur conſentire in hoc,vt periclitanti Reipublicæ ſuccurratur etiam cùm periculo propriæ vitæ: ideóque & ipſi ei periculo tenentur ſe exponere, cuius vlteriorem rationem eam alibi reddidi, quod periclitante Republica & bono publico etiam periclitatur & priuatum bonum; melius ergo eſt vt ſolum vnum periclitetur,quàm vt illud & omnia alia. Ratio autem hæc omnino ceſſat in caſu noſtro, quia vnus homo priuatus non eſt membrum alterius, nec tenetur ſe pro altero exponere graui periculo, aut ſuam vitam amittere pro vita vlterius. Et licet, quando proximus de æterna ſalute periclitatur, tenear meam corporalem vitá exponere pro illo; id tamen intelligendum, caſu quo proximus inculpabiliter quaſi hîc & nunc periclitetur: hoc eſt,quod licet anteà commiſerit peccata,ob quæ iam periclitatur, & eo ipſo fuit olim culpabilis, non tamen hîc & nunc per nouam malitiam dat occaſionem tali periculo: ſi enim habeat ſufficientia media vt agat pœnitentiam, ex propria autem malitia nolit, ſed nouam aliam innocentem occidendi occaſionem accipit, nullo modo tenetur innocens permittere ſe occidi, etiamſi aliter damnandus ſit, quia id eſſet grauiſſimum totius Reipublicæ damnum:daretur enim multis ſceleſtiſſimis occaſio,vt hoc prætextu, quod vellint in peccato mori,ſi iſte aut ille innocens non occidatur,nullus innocens tutus eſſet. Quam rationem alibi fuſius dedoxi.

28

Ab hac regula eximendus eſt Iudex, ſiue eius correptio,quæ fit ad puniendα delicta. Etiam habet hoc locum in Superioribus Religionum & communitatum.

Ab hac eadem regula paulò antè tradita non corripiendi, quando non eſt ſpes emendationis, excipienda eſt correptio, quæ à Iudice ad puniendα delicta fit:quia ad hunc,quæ reſpicit maximè bonum publicum, non debet attendi,ſitne reus mutandus in melius nécne: imo etiamſi certo ſciatur damnandus, debet tamen ſæpè puniri,ſi delictum id exigit: quia tunc minus damnum debet præ maiori contemni. Habet etiam hæc correptio locum ſuo modo in Superioribus Religionis aliarúmque cõmunitatum,quando reprehendunt defectus maximè ob bonum totius communitatis, tunc enim quando non poſſunt vtrique ſufficienter proſpicere & reo & communitati,magis debent communitati. Dico, *quando non poſſunt vtrique*: quia ſi culpa non ſit valde publica, ſi item non ſit ſcandalum vllum in dilatione reprehenſionis, poterunt vel eam hîc & nunc omittere, vel quærere opportuniorem occaſionem: niſi etiam ex ea omiſſione timeatur reus grauiùs peccaturus.

SVBSECTIO III.

Incidens dubium, Vtrùm Superior obligetur ad correptionem etiam ſine ſpe emendationis, & independenter à bono publico.

29

Status quæſtionis.

DVbium hoc ex parte eſt ſpeculatiuum,quatenus inquirimus, Vtrùm hæc obligatio,quam diximus eſſe in Superiore ad reprehendendum ſubditos, etiam quando non putantur emendandi, oriatur ex obligatione officij Superioris erga ipſum reprehenſum, etiam independenter ab aliorum emendatione, an verò ratione communitatis: per hoc enim nec magis nec minus tenetur in praxi: quatenus verò inde poteſt contingere, vt ſæpè Superior teneatur reprehendere,etiamſi delictum non ſit aliis notum, nec ſit ſpes correctionis,poteſt dubium hoc pertinere ad praxim.

Opinio Coninck, teneri eum ob ipſũ proximum. Probatio.

P. Coninck n.120. omnino putat eum teneri ratione ipſius proximi: id quod probat ex illo Ezechielis 33. vbi cum Propheta eſſet conſtitutus à Deo ſpeculator (qualia Superiores eſſe ſolent) hic ab eodem Deo audiuit: *Si me dicente ad impium, Impie morte morieris, non fueris locutus, vt ſe cuſtodiat impius à via ſua: ipſe impius in iniquitate ſua morietur, ſanguinem autem eius de manu tua requiram.* Vbi cum Deus agat de ſubdito qui non erat emendandus,& non dicat, Sanguinem aliorum de manu tua requiram, ſed *ſanguinem eius*; videtur clare oſtendere, obligationem illam eſſe ratione ipſius peccatoris, & independenter omnino ab emendatione illius:,quod vltimum inde patet, quòd Ezechiel ibi iubeatur corripere Iudæos, quos ſatis probabiliter ſciebat non conuertendos.

30

Locus Ezechielis eſt extra rem præſentem.

Hic locus manifeſtè eſt extra rem noſtram: quia (vt conſtat ex initio citati capitis) ibi agit Deus de neglecta monitione neceſſaria, vt impius poſſet ſe cuſtodire: ponit enim exemplum in ſpeculatore,qui videns gladium venientem ſuper terram non inſonuit buccina, vt omnibus de periculo conſtaret, & poſſent ſe ab eo liberare. Vbi ſatis apparet,quomodo ſpeculator fuit cauſſa mortis: quia ex negligentia ſpeculatoris nec quidem periculum,vt poſſent illud fugere,ſciuere populi, quibus datus erat ſpeculator in cuſtodiam. Inſiſtens autem Deus eadem ſimilitudine monet Ezechielem,vt Iſraëlitas, qui ob grauitatem ſuorum delictorum putabant ſe iam non poſſe ſaluari,nec poſſe vtiliter pœnitentiam agere, doceat adhuc eſſe locum fructuoſæ pœniten-

ideoque, vt omnibus constet posse se respicere: quod si postquam id sciuerint, noluerint pœnitere, iam sibi imputent suam perditionem: est autem haud dubiè longè dispar ratio de obligatione proponendi subditis ea quibus simpliciter indigent vt saluentur ab obligatione proponendi ea quæ solùm sunt ad melius esse necessaria, vt in ipso exemplo speculatoris à Deo ibi posito potest ostendi facilè: si enim totus populus vidisset gladium venientem, quis dicet speculatorem futurum reum mortis etiamsi non insonuisset buccina, cùm iam tunc de periculo sufficientis-
31 simè toti populo constitisset? ergo cùm nos versemur iam in casu, in quo subditus & scit se peccare, & posse se obtinere veniam, idque solum negligit ex culpa sua, non erit Superior obligatus ad illi quidquam dicendum, si vt supponimus, nulla est emendationis spes: nec aliunde est specialis vlla obligatio: excludimus enim pro hac quæstione omnem aliam vtilitatem. Secundò respondeo, locum hunc ideo non esse ad rem, quia ibi tradebatur doctrina vniuersalis pro omnibus Prophetis & Concionatoribus, qui non sciunt, sitne emendandus auditor necne: nos autem agimus de casu, in quo planè constat nullam futuram emendationem. Deinde, etiamsi illa verba pro Ezechiele solo fuissent posita, adhuc respondeo, illum non sciuisse non emendandos Iudæos, nam etsi Deus illi prædixerit, *Non audient te*, potest ea prædicto sufficienter intelligi, vt paucitatem conuertendorum significet, non vt neminem asserat conuertendum: neque enim est credibile, nullum ex illis correctum fuisse, cum constet multos semper fuisse inter Iudæos sanctos; esto sæpè soleret Deus de illis conqueri perinde ac si nullus planè esset iustus: eo autem ipso quòd spes esset de aliquorum conuersione, profectò iam Propheta non tenebatur omnibus concionari; quia ipse non sciebat qui essent conuertendi, qui verò non, vt posset illos solos adire, hos negligere: non enim Deus reuelauit Ezechieli vllius in particulari reprobationem, multò minùs omniũ simulquia (vt & ipse P. Coninck alibi meritò cum communi tradit) non facilè Deus vlli reuelauit determinatè alterius tertij absolutam reprobationem: ideò si in Scriptura aliquando eiusmodi comminationes in homines adhuc viuentes reperiuntur, docet idem Auctor non debere intelligi in sensu absoluto, sed quasi conditionatè. Id quod valdè confirmatur ex verbis Christi Domini ad Pharisæos: *Moriemini in peccatis vestris*: constat autem multos ex illis conuersos ad prædicationem Petri die Pentecostes, & deinceps.

Alia responsio.

32 Secundò hic Auctor vrget idem intentum ex testimonio Hieronymi in commentariis ad eum locum Ezechielis: vbi hæc habet: *Non respondeamus quid prodest docere si nolit auditor facere quod docueris: vnusquisque enim ex suo animo & officio iudicabitur: tu si locutus non fueris, ille si audire contempserit.* Respondeo tamen, neque hunc locũ esse efficacem: quia etiam agit Hieronymus in casu quo non constat nobis an alter sit corrigendus necne, solumque docet ex euentu non esse rem iudicandam: hoc est, non ideo hominem debere iudicare se otiosè concionatum esse v. g. ex eo quod auditor noluerit conuerti, quem sperauerat conuertendum.

P. Coninck idem intentum probat ex Hieronymo.

Neque hic locus est efficax.

Tertio vrget ratione, quia ea correptio spectat ad officium superioris: ergo licet subditus non sit emendandus, tenebitur Superior eum corripere. Respondeo, correptionem spectare ad Superioris officium, eo plane modo quo ad quemlibet Christianum spectat obligatio Charitatis: ergo sicut debet circumstantia hæc, quod scilicet sit spes fructus alicuius, concurrere vt Charitas obliget omnes homines Christianos ad correptionem; ita suo modo eadem spes fructus debet concurrere, vt obliget hîc & nunc illud præceptum Superiorem. Nec vlla adferiur apparens ratio disparitatis, cur vna obligatio communis & vniuersalis ad omnes Christianos cesset, quando omnino est inutilis correptio; alia verò particularis obligatio Superioris non cesset in eodem etiam casu, quandoquidem ambæ ordinantur purè putè in bonum aliorum! ideoque ambæ cessare debeant, quando iudicantur fore planè inutiles.

Coninck probatio à ratione. Soluitur.

33 Quartò argumentatur; quia si Superior non corripiat subditos coram se peccantes, censebitur vel consentire in peccatum subditi, vel illum timere, ideoque cessare ab illius correptione: vnde subditus in malitia sua confirmabitur, & Superiorem omnino contemnet. Respondeo hoc argumentum penitus esse extra statum nostræ quæstionis: nam in eo iam supponitur aliqua spes magnæ vtilitatis, scilicet vt subditus à nouis peccatis committendis deterreatur: si autem talem spem supponamus, non solùm Superior obligabitur reprehendere subditum etiam sine spe emendationis ex præcedentibus, sed æqualis tenebitur æqualem corripere: ideoque argumentum non erit pro speciali Superioris obligatione: de qua sola disputamus; quod verò eo casu æqualis teneatur æqualem corripere, manifestè patet, nam si ex neglecta mea correptione erga æqualem, indicarem illum in grauiora peccata lapsurum, etiamsi alioquin de præcedentibus emendandum illum non sperarem, tenerer corripere; etenim sufficiens vtilitas datur eo casu vt obliget corripere: nam Pater Coninck inferius docet eum communi, emendationem, quæ speratur ob correptionem, non tam esse pœnitentiam de præteritis peccatis, quàm ne noua committantur; ergo cùm in hoc quarto argumento dicat, talem subditum, si non corripiatur, liberrimè & grauissimè peccaturum, è contrario verò, si corrigatur, non ita peccaturum: profectò iam ibi speratur emendatio vel tota, vel saltem maiori ex parte: quæ est circumstantia ad hoc, vt præceptum correptionis obliget vniuersaliter omnes, & non solùm Superiorem in subditum: ideoque argumentum est, vt dixi, extra totum nostrum intentum.

Aliud Coninck argumentum

Non est ad statum quæstionis.

Quinimo in tali casu etiã æqualem tenere, corripere.

Probatur id.

Et idem dico si ex parte aliorum timeatur aliquod scandalum in omissione eius correptionis: tunc enim independenter à correpti emendatione erit corripiendi obligatio: at hæc tunc non tam erit ratione ipsius solius subditi, quàm ratione aliorum: cuius contrarium docet Coninck, qui à solo planè ipso subdito eam conatur desumere ex citatis paulò antè testimoniis. 74

Si ex omissione correptionis timeatur in aliis scandalum, tunc independenter ab emendatione correpti erit obligatio.

Censeo ergo absolutè, probabilius longe esse si nulla plane vtilitas speretur ex parte subditi, nullo modo ratione illius teneri Superiorem ad correptionem: ideóque, si delictum sit secretum, nullam fore obligationem reprehendendĩ; si verò publicum, obligari quidem posse, ratione tamen aliorum. Quæ doctrina videtur sufficientissime probata ex dictis circa argumenta Patris Coninck, præcipue verò circa tertium: clare enim ibi ostendi eamdem rationem esse quoad hanc circumstantiam de obligatione generali Charitatis erga omnes, ac de Superiori erga subditos

Si non speretur vtilitas ex parte subditi, nulla est ratione illius obligatio: Ratione verò aliorũ potest esse obligatio, si peccatum sit publicum.

ditos, cum vtraque necessario vnicè ordinetur in bonum aliorum, ideóque quando illud nullo modo speratur, debere illam obligationẽ in vtroque casu cessare. Dixi semper, *Quando nulla speratur vtilitas:* quia paulò ante ostẽdi sufficere, quod aliqualiter sit frenandus subditus, etiamsi non ex integro: habere etiam ibi locum potest honor ipsius Dei, qui ex defectu correptionis minuitur. Hæc tamen, iuxta dicta iam pertinent ad vtilitatem ex parte subditi, quoniam ille post correptionem non sentiet ita abiectè de Deo ac anteà.

35 *Obiectio.*

Respondebis cum nonnullis, eam correptionem esse tunc necessariam, vt homo exoneret suam conscientiam, seu vt satisfaciat suo officio: & id videtur Hieronymus suprà citatus voluisse dum dixit quemlibet ex officio suo iudicandum: hoc est, si ei officio non satisfecerit. Respondeo hanc obiectionem esse propriam eorum qui vulgi phrasi loquuntur, & non examinant scholasticè difficultates: nam dum dicunt correptionem esse necessariam ad exonerandam conscientiam, supponunt conscientiam obligari ad eam correptionem: si enim non detur obligatio, ergo nullum est onus quod petat deponi: hoc autem est probare idem per idem. Igitur absolutè diximus exoneratam esse conscientiam, eo quod, iuxta dicta, nulla est obligatio correptionis, quia nulla est omnino spes vtilitatis neque in ipso corripiendo neque in aliis, in hoc enim solo casu loquimur: ob solam autem vtilitatem debet assumi ea correptio. Et satis de hac speciali Superioris obligatione, redeamus ad alias circumstantias.

Solvitur.

SVBSECTIO IV.

Reliquæ circumstantiæ declarantur.

36 *Tertia circumstantia ad eã obligationem inducendam necessaria, vt hîc & nunc ea correptio requiratur ad eam emẽdationem.*

TErtia circumstantia ad eam obligationem inducendam necessaria est, vt hîc & nunc ea correptio requiratur ad eam emendationem proximi. Quando dico *requiratur*, id ita intelligo, non vt sine mea reprehensione non possit absolutè proximus corrigi: sed vt sine eâ hîc & nunc non credatur emendandus. Hoc ergo modo explicata eâ circumstantia, facilè ostenditur esse necessaria: nam si aliunde speratur ea emendatio (ob quam iuxta sæpè dicta, solum assumitur correptio) non est necessarium, vt ego illam vsurpem: vti diximus superiùs, ad eleemosynam corporalem me non obligari, quando probabiliter creditur aliunde pauperi succurrendum. Semper dico *re ipsa succurrendum*: non enim sufficit ad me liberandum ab ea obligatione, alios esse qui possint succurrere: nam si sola potentia excusaret, essent omnes excusati: quia quilibet posset dicere: alij sunt qui possunt succurrere: ergo ego non teneor: & sic nemo teneretur; & interim pauper miserè periret: debet ergo probabiliter aut certò scire, futurum alium qui re ipsa velit succurrere, succurrátque de facto.

Excipitur ab hac regula Superior & Iudex.

Excipio ab hac regula obligationem Superioris aut Iudicis, qui fortasse ratione commonitatis sibi creditæ tenebitur ipse per se adhibere correptionem, non expectato aliunde remedio, ne scandalum aliudve damnum sequatur, ex eo quòd ipse videatur negligere suum officium, & solum expectare alios, qui loco sui subeunt tales molestias hunc ergo casum omittimus, quia iam tunc non obtinebitur per alios hæc vtilitas, quæ intenditur per correptionem Superioris.

37 Quarta circumstantia, sed potiùs maior declaratio præcedentis, est, vt ea vtilitas, quæ spectatur ex correptione, sit præcauere nouum in futurum peccatum; non autem sufficiat vtilitas desumpta ex eo quod correptus sit citiùs iturus ad Confessionem, quam alioquin iuisset, si non esset correptus: hæc ergo vtilitas dicitur non sufficere ad hoc vt obliget ad correptionem etiamsi fortè sufficiat, vt laudabiliter ex supererogatione illam possim vsurpare. In hanc circumstantiam non omnes Auctores consentiunt: nam Adrianus in 4. textu de correptione fraterna §. *Secunda propositio*, putat eam non requiri, quia grauis est miseria hominis manere diu in peccato mortali: ergo teneor proximum iuuare, vt ab eo cùm primùm exeat. Nostra tamen sententia, quæ omnium ferè aliorum est, videtur certissima: etenim in sola dilatione pœnitentiæ nullum omnino est peccatum (excludo alia pericula, aut occasiones, ex quibus forte posset ad accelerandam pœnitentiam esse obligatio) neque vlla Deo amplius infertur iniuria, neque homini augetur malum vllum, licet maneat in ipso ea denominatio peccatoris desumpta ex peccato præterito: vnde nec Deus, nec Ecclesia obligat ad statim agendam pœnitentiam de illo; si autem esset eo sensu grauis miseria hominis illa dilatio, teneretur profectò quilibet ex Charitate propria erga se illam miseriam repellere. Vnde à fortiori colligitur, multò minùs nos teneri ad proximum ex ea miseria per correptionem extrahendum: quia non potest Charitas in proximum ad plus obligare erga eundem in bonis spiritualibus, quàm eadem Charitas in me obliget me erga meipsum: cum Charitas in rebus spiritualibus semper præferat bonum proprium alieno, & ibi locum habeat quod solet dici, *Charitas incipit à seipso*. Dixi *in spiritualibus*: quia in corporalibus malis aut bonis, quæ solum secundùm quid mala aut bona sunt, possuntque ob alteros fines contemni, aut appeti, non teneor semper me proximo præferre; ideò non valet ibi argumentum: Sæpè ego cogor proximum iuuare in miseria corporali, ex qua ipse non tenetur se eximere: ergo & in spiritualibus. Hæc inquam consequentia non valet ibi: quia iam dixi posse me licite & honestè ob alium finem non exire ex miseria temporali aliquâ: & tamen proximus tenebitur erga me suum affectum ostendere iuuando me vt exeam: in spiritualibus autem repugnat, alterum magis teneri erga me quam ego erga meipsum. Deinde respondetur, forte neque in corporalibus posse esse eam maiorem obligationem erga alterum, quàm erga meipsum. Constet igitur argumentum commune optime concludere, nullam esse obligationem hortandi alterum, ne penitentiam seu confessionem differat.

Quarta circumstantia vel declaratio præcedentis.

In quo consistat explicatur.

Adrianus putat hanc non requiri.

Defenditur tamen nostra sententia.

38

Vbi locum habeat Charitas incipit à se ipso.

39 *Replica,*

Replicabis cum Petro Tannero, qui ea disp. 2. quæst. 5. n. 81. absolutè docet esse obligationem corripiendi, ne nimium proximus differat conuersionem: nam in primis varia mortis pericula occurrere interim possunt: deinde sine graui damno certóque noui mortalis periculo non potest pœnitentia diu differri: quia sine gratia habituali non potest diu homo sine mortali manere. Respondeo. Si P. Tannerus loquatur in hac obiectione de dilatione confessionis vsque ad tempus Paschatis, idque vocet longum tempus, improbabiliter eum discurrere, quia si ob ea pericula teneor ego sub mortali corripere proximum profectò multò magis ipse tenebor eam confessionem non differre: quia magis quilibet tenetur vitare periculum sui lapsus quam alterius,

Soluitur iuxta primum sensum.

maximè

maximè si Superior eius non sit: atqui improbabile omnino est dicere, ordinariè, & per se loquendo esse peccatum mortale non confiteri ante tempus præscriptum ab Ecclesia, seu differre pœnitentiam ad Pascha: ergo. Confirmo, si in me priuato huiusmodi est obligatio hortandi alium, à fortiori erit talis obligatio in Ecclesia prohibendi ne tandiu confessio differatur: quia magis Ecclesia tenetur consulere bono Fidelium vti mater & superior eorum, quam quilibet priuatus teneatur erga suum proximum: ergo Ecclesia non mandans frequentiùs fieri eam confessionem mortaliter peccabit: hoc autem plus quam improbabiliter dicitur.

40 *Soluitur instantia secundò.* Si propterea P. Tannerus loquatur de dilatione vltra tempus designatum ab Ecclesia, tunc fatemur illi libentissimè esse obligationem alterum corripiendi: quia iam tunc nouum proximo immineret peccatum ob transgressionem præcepti Ecclesiæ: hoc autem non est ad casum præsentem in quo de sola ea loquimur dilatione quæ licita est. Quod verò dicebatur, pericula vitæ frequentia esse vniuersaliter non est verum: alioquin malè Ecclesia prouidisset Fidelibus tam longum eis tempus promittendo. Quod si in aliqua particulari persona sit tale periculum, illa tenebitur citius cōfiteri: quod si nolit, id facilè obligabit tunc præceptum correptionis fraternæ, vt illum reducamus ad meliorem frugem. *Instantia de gratia habituali quoad hoc punctum reiicitur.* Quod item dicitur sine habituali gratia non posse hominem diu sine peccato manere, vel non habet locum intra tempus vnius anni: vel illud periculum non est tantum, vt iudicari debeat homo ob illud peccare grauiter & multò minùs qui illum non corripit. Confirmo, & simul ostendo argumenti contrarij imbecillitatem: quia licitum est homini, volenti hodie v.g. confiteri suadere etiam positiuè ne id hodie, sed cras, aut post octiduum in tali Festo confiteatur: ergo multo magis licebit permittere illum talem confessionem ad eum diem differre: ergo non tenemur suadere vt statim hodie confiteatur: & hinc infertur, eam dilationem non esse magnam miseriam: alioqui nec ad tres quatuórve dies liceret suadere eam confessionis dilationem.

41 *Excipitur casus ab hac regula.* Excipitur ab hac regula casus, in quo si ille iam non confiteretur, non esset habiturus deinde confessionis occasionem, etiamsi futurus esset in periculo vitæ: item si immediatè tale periculum aliquod ei immineret: tunc enim eum tenebor hortari, non tamen tam ob dilationem quam ob aliud damnum imminens: vt si etiam videam illum differre confessionem vltra tempus, in quo ex præcepto Ecclesiæ tenetur: tunc enim iam in ea dilatione nouum peccatum committeret, quod ego teneor impedire: neque hic est casus nostræ quæstionis, sed vbi sola ea dilatio cōfessionis omni alio periculo excluso, vt & superius notaui.

Materia correptionis est peccatum commissum. Motiuum verò cauere peccatum nouū in futurum. Hinc constat correptionis vt correctionis materiam seu occasionem, esse peccatum commissum; motiuum autem, seu finem, ob quem obligat correptio, esse cauere peccatum nouum in futurum, iuxta sæpè insinuata: vnde vlterius dico, etiamsi antea proximus nullum peccatum commiserit, si tamen immineat illi idem periculum committendi nouum, seu primum omnium; quod periculum immineret commisso primo ad committendum secundum, teneri me non minùs ad illud primum impediendum quantum in me est, quam ad impediendum, secundum commisso primo, imò multò magis quia maius damnum illi homini infertur per primum mortale, quo gratiam amittit, quam per secundum, ad quod ea gratia iam supponitur amissa: tenebor itaque eo casu non quidem per correptionem, quia nemo potest reprehendi ob id quod non fecit, sed tamen per aliam admonitionem respondentem correptioni illud impedire. Quæ admonitio non immeritò potest vocari eleemosyna spiritualis, quatenus præseruat proximum ab imminenti miseriâ: in quo solo sensu etiam ipsa propria correptio est eleemosyna spiritualis, quatenus à præteritâ & à futura miseria eum proximum liberat.

Et hinc soluitur quæstio quam aliqui fusè in præsenti discutiunt. An peccata futura sint materia correptionis. Dicimus enim, vt correptio est reprehensio, non esse materiam: quia nemo reprehenditur ob ea quæ non fecit: vt verò est præcautio habere locum circa futura, imò solum circa illa si probabiliter iudicentur imminere, versari posse eo sensu correptionem. 42 *Peccatum futurum est materia correptionis vt est præcautio non verò vt est reprehensio.*

Quinta circumstantia, vt possim id facere sine graui vitæ, honoris aut fortunarum mearum periculo. Quinta circumstantia est vt possim proximum reprehendere sine graui vitæ, honoris aut fortunarum mearum periculo. Ita omnes Doctores, vt videre est apud Valentiam supra puncto 2. & Coninck n. 124. Aduertendum tamen hanc circumstantiam solum requiri extra casum extremæ necessitatis proximi: nam si proximus esset in extremo damnationis æternæ periculo, egoque sperarem posse me illum iuuare, haud dubiè tenebor id facere etiam cum vitæ meæ periculo, iuxta ea quæ suprà diximus de obligatione Charitatis erga proximum. Et hæc circa eam exceptionem. Conclusio verò inde probatur; quia extra casum extremæ necessitatis nemo tenetur proximi salutem cum graui suo damno procurare. *Hæc circumstantia requiritur extra casum extremæ necessitatis non vero in illa. Probatur conclusio.*

43 *Ratio videtur probare idem per idē. Hinc enim sumitur ratio dubitandi.* Hæc ratio communis videtur idem per idem probare; de hoc enim est tota difficultas, An extra casum extremæ necessitatis tenear in proximo impedire peccata. Et inde desumitur ratio dubitandi; nam vt per extremam hic necessitatem intelligitur illa necessitas, quando agitur iam de vicina morte hominis in peccato, aut certè de eo peccato, quod posteà creditur duraturum ad mortem vel intelligitur ea necessitas, quando est in manifestissimo periculo committendi quodcumque mortale, si de priori solùm sit sermo, profectò per hoc incredibiliter obligatio correptionis labefactaretur; neque satisfieret vllo modo locis Scripturæ suprà citatis; quia in illis non solùm est sermo de eo periculo vitæ in mortali, sed de aliis peccatis, quæ etiam independenter à correptione possent sperari aliquando emendanda. Quod si ideò nomine extremæ necessitatis etiam includatur quodlibet periculum committendi mortalis, tunc per hanc circumstantiam nihil speciale dicitur, quo videatur regula generalis suprà posita aliquo modo coarctari aut declarari. *Quid hic intelligatur nomine extremæ necessitatis.* Respondeo igitur nomine extremæ necessitatis neque solùm intelligi periculum mortis (vt bene probat obiectio) neque è contrario omne periculum committendi quodlibet mortale sed periculum tale, vt iudicare prudenter homines possint: *Hic ita est tentatione aut consuetudine ad peccatum inclinatus, vt sit ei moraliter quasi impossibile, aut valde difficile, non cadere nisi à me adiuuetur.* Extra hanc ergo necessitatem dicimus neminem teneri cum graui damno vitæ, honoris, fortunarum, &c. succurrere: id quod facile suademus; 44 quia esset intolerabile onus obligare omnes homines ad exponendam suam vitam, vel fortunas, periculo manifesto, quotiescumque alter ex

sua

sua nequitia est in occasione peccandi; nam cùm hæ occasiones sint frequentissimæ consequenter ea obligatio occurreret frequentissimè, essetque valde intolerabilis, imò exposita maximis inconuenientibus: possunt enim multi astutè ea pericula peccandi fingere, & alium, quem volunt, vexare, coniicere in discrimen honoris & vitæ, sub prætextu quòd sibi succurreret. Quod inconueniens, si correptio obligaret in omnibus occasionibus peccati posset persæpè reperiri. Si autem homo non nisi in extremâ necessitate eo modo explicato obligetur, raro contingere potest illud periculum. Dico *rarò*, quia non nego, aliquando etiam talem extremam necessitatem posse fingi ab aliquo nebulone; id tamen non obest, quia nulla regula est quæ aliquis non possit aliquando abuti, quæ tamen propterea non est reiicienda: quia id quod est extraordinarium non consideratur moraliter; secùs quando inconueniens illud frequenter occorris, vt diximus occursurum, si in omni peccato esset obligatio exponendi se suaque periculo. Dices ergo: Neque sine eo periculo erit obligatio corripiendi omnia peccata. Nego consequentiam: quia tunc cessante fictionis occasione, eò quod nullam vtilitatem acquireret talis fingens peccatum, si alter nihil esset amissurus, cessabit etiam omnino illud inconueniens.

45 *Ab hac regula excipiuntur Superiores, Parochi, Episcopi, &c.*

Ab hac regula sunt excipiendi Superiores, Parochi, Episcopi, &c. quia hi ratione officij tenentur se eis periculis exponere; etiamsi proximus non indigeat extremè, vt suprà etiam ostensum est. Dixi, non teneri cum graui periculo aut damno: nam cùm aliquo leui corporali etiam non-Superior tenetur extra casum eum necessitatis. Ratio enim dictat, leue damnum corporale debere postponi maximo bono spirituali proximi; quale est vitare aliquod peccatum mortale.

Sexta circumstantia est temporis & loci.

Sexta circumstantia est temporis & loci non enim vbique & quocumque tempore adhiberi debet correptio: ideò Prouer. 25. dicitur: *Mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum in tempore suo.* Hanc tamen conditionem puto inuolui in præcedentibus: nam si speratur emendatio, & non timetur scandalum aliorum, neque aliud malum, semper erit commoda occasio & tempus pro ea correptione: siue tamen inuoluetur in præcedentibus, siue non, constat eam circumstantiam requiri.

Hac inuoluitur in prioribus.

Quis sit locus, & quod tempus aptum pro eis correptionibus.

Posset hîc fortè quæri, quis sit locus, & quod sit tempus aptum pro eis correptionibus: huic tamen dubio respondetur vno verbo, non posse vllo modo à nobis rem hanc determinari, quia id pendet ex multis capitibus: quorum concursum non possumus speculatiuè determinare vniuersaliter, sed id debet fieri iudicio prudentum.

46 *Soluitur hinc obiectio vulgaris.*

Iam ex his omnibus colliges solutionem cuiusdam obiectionis, quæ in hac materia fieri potest: cum enim dixerimus suprà quemlibet teneri ad correptionem alterius cuiuslibet: sequi inde videtur, passim debere homines in plateis, in templis, aliisue locis reprehendere alios ob peccata: id quod videtur esse planè intolerabile. Colligitur inquam huius obiectionis solutio ex dictis suprà, ostendimus enim requiri sex eas circumstantias; quarum qualibet deficiente cessat obligatio correptionis: in similibus autem casibus & locis fieri non potest, vt aliqua ex illis circumstantiis non deficeretur: vel enim ego non possum iudicare imminere proximo periculum secundi lapsus: vel non habeo probabilitatem, quod sim profuturus illi seu non habeo spem emendationis ob meam reprehensionem: vel timeo graue damnum, aut scandalum: vel suspicor probabiliter ab aliis delinquenti magis notis, adhibendum esse remedium: ideo rarò ea obligatio contingit.

Ex his etiam soluitur alia obiectio quam posset quis desumere ex nostræ Societatis Regulis, 47
quibus prohibemur alterum sine speciali licentia reprehendere: videtur enim talis regula esse illicita, quia prohibet id ad quod iure naturæ tenemur. Respondeo ex dictis, cum tam multæ circumstantiæ ad reprehensionis obligationem requirantur, & in religione multi maximè iuuenes, ex zelo indiscreto, facile putare possunt, se debere in omni occasione reprehendere alios neque considerant bene necessarias conditiones, expediens valdè fuisse id vniuersaliter prohibere, maximè cum eam curam Superiores specialiter in se susceperint: & deferendo eum defectum ad Superiores, prout alia Regula præcipit (de qua inferiùs fusè) obtineatur finis eius correptionis. Secundò dico reprehensiones prohiberi, non autem quo minus rogando & suadendo liceat mihi etiam priuato alterum Religiosum Iesuitam ad virtutem hortari aut à peccato retrahere: ideoque non prohibeor intentum correptionis, id est alienum spirituale bonum obtinere.

Alia obiectio ex Regulis Societatis.

Solutio prima.

Secundò.

SECTIO III.

Deciduntur ex dictis aliqua quæstiones.

Multæ quæstiones circa correptionem fraternam solent hîc fusè tractari, quæ vel ferè relabuntur in eas, quas circa præcedentes correptiones mouimus, vel ex illis possunt facillimè decidi, ideo eas nos breuius expediemus. 48

SVBSECTIO I.

Quale peccatum sit omittere correptionem, & an sint corripiendi peccantes ex ignorantia.

Prima difficultas ferè est soluta suprà.

Prima difficultas expedita omnino videtur suprà: dum enim diximus hoc præceptum, si adsint suprà explicatæ circumstantiæ, obligare sub mortali quando peccatum, quod timeatur, est graue: eo ipso formalissimè dictum videtur, mortaliter peccare eum, qui eam correptionem eis circumstantiis concurrentibus negligit liberè, sed quia nonnulli videntur hîc exceptionem aliquam facere, oportet circa illam nonnihil hærere.

Pater Tannerus vbi suprà n. 93. 94. & 95. ait, 49
sæpè ob inaduertentiam seu ignorantiam (excepta crassa & affectata) liberari aliquem à mortali, etiamsi negligat correptionem: pro quo citat D. Thomam, Valentiam & Bañes: rationem verò eam adfert, quod cum tot circumstantiæ requirantur (iuxta dicta suprà) facilè interuenire potest naturalis quædam ignorantia vel inaduertentia, quæ in omni materia excusat à mortali: addit enim n. 94. si ex timore omittatur correptio, isque sit mundanus, & solum faciens hominem tardiorem ad corripienda delicta fratris, manente interim prædominante affectu fraternæ Charitatis, quo si sciret se posse proximum à peccato retrahere, adeoque hîc & nunc obligari, id faceret non obstante timore: ait talem non peccare mortaliter & in hoc sensu explicat D. Thomam sic docentem q. 33. a. 1.

P. Tannerus putat ab hac obligatione liberari ob inaduertentiam & ignorantiam, non quidem crassam, aut affectatam.

Eius ratio.

n. 2. *Vnde hoc modo quandoque viri sancti negligunt corrigere delinquentes*: quod vel inde confirmat quia timor ille naturalis, qui quae in nostra non est potestate, efficit vt correptio credatur nun profutura, ideoque & obligatio eam adhibendi, tunc cesset. Denique concludit n. 95. eum qui firmiter statuens omnia mortalia vitare, ex timore tamen, aut tepiditate, vel alia quadam passione, bona fide, absque ignorantia crassa & affectata, correptionis præceptum negligit, existimans se hic & nunc eo præcepto non teneri sub mortali, hunc inquam excusari à mortali, vt rectè inquit, notarunt Caietanus, Valentia & Bañes ad D. Thomæ citatum articulum.

50 *Nihil peculiare ducit Tannerus.* Ego circa hanc resolutionem, vt tradita est ab hoc Auctore, iudico primum nihil peculiare in eadem, quod non sit commune omnibus omnino aliis materiis: si enim qui negligit correptionē, id facit bona fide existimans se hic & nunc non teneri: profectò etiamsi quodcumque aliud præceptum quantumuis grauiter obligans omitteret non peccaret mortaliter: igitur minùs bene in hac resolutione inculcatur illud de proposito firmo alioquin non peccandi grauiter: totum enim id est superfluum, si adest bona fides, dictans hic & nunc non teneri grauiter: hæc enim satis est: vt omnino excuset à mortali. *Videtur etiā eius doctrina continere pugnantia.* Secundò circa eam doctrinam aduerto videri aliquam habere contrarietatem, dum supponit eum, qui correptionem omittit, cum firmo tamen proposito non peccandi mortaliter grauiter non peccare, si absit ignorantia crassa & affectata: per quam exceptionem innuitur, si ea ignorantia adsit grauiter tamen peccaturum: id autem ego dico repugnare, quia si talis habet firmum & efficax propositum non peccandi mortaliter, repugnat, illum simul & semel peccare mortaliter, neque ex ignorantia crassa, neque affectata, neque aliu vllo modo. Vnde Tertiò dico otiosè addici hæc cupiditatem & timorem, tamquam si hæc excusarent à mortali: item otiosè illud de prædominante affectu Charitatis: quia omnia hæc sunt planè communia aliis materiis, & ex se insufficientia ad excusandum, nisi adsit ea bona fides: hac autem præsente illa priora non requiruntur: idque locum habet in omni materia.

51 *Satisfit primæ difficultati: Nemo liberè præceptum hoc non seruans à peccato mortali excusatur, nisi vel desint conditiones requisitæ, vel ignorantia inuincibilis excuset. Quomodo inaduertentia aut ignorantia naturalis intelligenda, quæ excuset à peccato in omissione hac.* Igitur ad quæstionem respondeo absolutè vno verbo, suppositis his quæ diximus supra debere concurrere, vt præceptum correptionis obliget sub mortali, neminem liberè illud præceptum non seruando excusari à peccato mortali, nisi vel aliqua ex conditionibus ad obligationem requisitis desit, vel certè ex ignorantia inuincibili homo putet se hîc & nunc non teneri ad eam correptionem. Quæ doctrina, vt dixi, communis est omnibus aliis materiis: ideóque quoad illam nihil speciale est in hoc præcepto præ omnibus aliis. Quòd verò dicebatur facilè in hac materia posse dari aliquam inaduertentiam vel ignorantiam naturalem: quæ excuset, ita intelligi debet, vt ea ignorantia non sit crassa aut affectata, imò neque vincibilis, quia si vincibilis, eo ipso est culpabilis: cumque sit circa præceptum ex se obligans sub mortali, non poterit excusari à mortali ille qui negligit eam ignorantiam vincere, & simul negligit corripere, nisi, iuxta dicta, formet iudicium probabile, se hîc & nunc non teneri corripere sub mortali, aut certè, se non teneri sub mortali vlterius inquirere. Illud tamen addiderim libenter hoc ipsum iudicium, quod non teneamur sub mortali facilius formari hîc quam in aliis materiis: quia etiam facilius potest deficere vna ex illis multis circumstantiis.

Quid igitur dicemus ad testimonium D. Thomæ suprà citatum: qui haud dubiè aliquod speciale mysterium videtur in hac materia nouisse præ aliis, & quod grauius est, vtitur testimonio D. Augustini lib. 1. de ciuitate Dei cap. 9. id ipsum satis clare docentis? 52 *Respondetur testimonio D. Augustini.* Respondeo Primò, Augustini locum maximam mihi difficultatem ingerere: qui enim legerit attentè totum illud caput, deprehendet manifestè, sanctum Doctorem asserere, non esse mortale, non corripere alios peccantes grauiter, etiamsi id scienter fiat, & eo solum animo, ne aliquo modo minus gratiosi reddamus eos quos deberemus corripere: vnde ait tales puniri quidem in hac vita ob eam negligentiam, non tamen in altera, cùm eis quos non reprehenderunt; per quod ostendit illud peccatum non esse tale, quod mereatur infernum, ideoque non esse mortale. Vnde si in eodem Augustino Serm. 16. de verbis Domini non inueniretur altera sententia eiusdem Doctoris, *Quòd qui omittit reprehendere peccantem, quodammodo fiat alio peior*, planè dicerem, sanctum Doctorem omnino sensisse correptionem non esse sub obligatione mortalis peccati, sed solùm venialis si de priuatis hominibus loquamur, 53 nam de Præpositis expressè circa finem illius capitis ait Augustinus teneri grauiter, estque contra illos, si id nō faciant, locum Ezechielis suprà allatum: *Ille quidem in suo peccato morietur: sanguinem autem eius de manu tua requiram.* Crediderim Augustinum iudicasse, tarò contingere vt priuati homines sint obligati sub mortali ad correptionem: *Item Diui Thomæ.* id quod reduci potest ad defectum circumstantiarum, quas suprà requisiuimus: in Prælatis verò sensisse, non esse tot necessarias: ideoque in illis obligationem frequentiùs esse sub mortali: & eodem modo intelligi D. Thomam dum ait, *Quandoque viros sanctos negligere corrigere delinquentes*, iudicant enim illi probabiliter, vel se non profuturos, vel alios adfuturos qui reprehendant, vel certè aliquod graue damnum inde emersurum timent: & licet in hoc timore venialiter peccent, quia tamen eo dato cessat obligatio correptionis, absolutè non peccant grauiter eam omittendo, sed solùm venialiter. Et satis de hoc primo puncto.

Secunda difficultas. Duplex hic potest intelligi ignorantia. Pro decisione verò secundi, An teneamur corripere peccantes ex ignorantia, aduertendum est duplicem esse pro præsenti puncto ignorantiam: vnam, quæ est sufficiens vt homini hîc & nunc non imputetur actio ad culpam: aliam verò quæ id non impedit: etiamsi aliquantulum forte eamdem culpam minuat: illa dicitur inuincibilis, hæc vincibilis. *De secunda non est difficultas: illa enim non impedit obligationem.* De hac secunda non est difficultas: cùm enim ea non impediat peccatum, non impedit etiam rationem obligationis corripiendi sic peccantem, si adsint aliæ circumstantiæ. *De prima est ratio aliqua dubitandi.* De prima est aliqua ratio dubitandi quia cùm eâ stante homo non peccet, nec hominibus malum inferat, cur quæso erit obligatio illam tollendi? correptio item propriè dicta locum ibi nullo modo habere potest; quia nemo corripitur nisi ob id, in quo male se gessit, nemo autem se gerit male quando inuincibiliter procedit.

54 *Tres circa hoc sententiæ. Vna est iuris humani & diuini positiui labo-* Tres sunt sententiæ in hoc puncto: vna absolutè negans, alia absolutè affirmans, tertia distinguens duplicem ignorantiam, vnam iuris humani, aut etiam diuini positiui, v. g. qua nescio esse legem ieiunandi, aut præceptum diuinum colendi Festa: laborant ergo hæc ignoran-

tia

rantes dicit non necessariò corripiendos. Altera ignorantia iuris naturalis: hæc debet corripi. Aliter distinguit iuris ignorantiã Coninck, scilicet in ignorantiam legis & facti: in vtrâque dicit esse obligationẽ, posse tamen facilè eam negari in ignorãtiâ facti. Ratio vniuersalis pro affirmatiuã & negatiuã.

tiã dicit hæc sententia non necessariò corripiendos, seu monendos. Altera ignorantia est iuris naturalis, v.g. quòd simplex fornicatio sit peccatũ; quòd non liceat ob aliquem finem honestum mentiri, &c. laborantes autem hac ignorantiâ dicunt hi Auctores debere corripi. Aliter Coninck distinguit n. 37. in ignorantiam iuris, quodcumque illud sit, siue diuinum, siue humanum, siue naturale: quæ dici aliter potest ignorantia legis: alterum membrum est ignorantia facti, v.g. quòd hodie sit dies Veneris, aut quòd hæc non sit mea vxor: quâ positâ distinctione docet quidem in vtrâque ignorantiã esse obligationem corripiendi; in quo tenet sententiam absolutè affirmantem; addit tamen, posse facilè eam obligationem negari in ignorantiâ solâ facti. Ratio vniuersalis pro sententiã absolutè affirmante est, quòd etiam illud malum inuincibiliter factum contra leges est verè graue malum hominis: ergo si possimus facilè illud auertere, tenebimur id præstare; è contrario pro negãtibus ea est ratio, quòd tales actiones non sint offensa Dei, nec proximo noceant, vt suprà insinuauimus ergo nulla est obligatio adlaborandi sollicitè, ne eas proximus committat.

55 Pro solutione suppono quod in præcedentibus ostensum est, requiri ad obligationem correptionis seu monitionis eas circumstantias suprà declaratas; inter quas ferè præcipua est spes emendationis. inde obiter noto, inutiliter Auctores hic fusè discutere casus illos, in quibus non tenemur corrigere laborantes ex ignorantiâ inuincibili, eò quòd non sit spes emendationis; cùm tales, etsi non ex ignorantiâ, sed formaliter peccent, non teneamur monere ex circumstantiâ superiùs requisitâ: ibi enim diximus, cessante spe fructus, non debere applicari correptionem: ergo ad punctum de ignorantiâ non spectant propriè illi casus, de quibus fusè Valentia, Coninck suprà, & alij: ob quam caussam superiùs notaui, fusiùs hanc rem discuti à multis quàm debeat. Casus autem sunt de his qui ex ignorantiâ inualidè contraxerunt matrimonium, & bonâ fide permanent in illo: aut qui cùm ignorato impedimento volunt iam primò contrahere: aut qui post contractum incurrunt impedimentum ad debitum petendum, &c. hos & similes casus ex regulis datis de circumstantiis necessariis pro obligatione corripiendi facilè quilibet prudens potest decidere, aduertendo vlteriùs exceptiones quas in eis conditionibus posuimus: quòd si fusiùs discussos voluerit quis eos casus videre, legat Patrem Sanc. disp. 38. de Matrimonio, & Valentiam suprà.

Videntur inutiliter hî Auctores discutere hos casus.

56 Dico ergo vniuersaliter loquendo, difficile esse bonam rationem reddere, cur hominem tali ignorantiâ laborantem teneamur monere, quia re verâ ea nec corpori nec animæ illius vllo modo nocet: quòd enim dicantur illæ actiones in se seu materialiter malæ, id non aliud re ipsâ denotat, quàm tales actiones fore malas, si scienter admitterentur. Quæ enim rogo malitia physica aut moralis mea esse potest, quòd ego comedam carnes die Quatuor Temporum, si nihil penitus de prohibitione cogito, aut fortè nec audiui? Aut si quis magnæ auctoritatis Religiosus dicat mihi, Habeo licentiam à Rectore vt eamus foras: quæ quæso est indecentia in me, si eâ licentiâ fretus eam foras? esto interim ille vel ex proposito mentitus fuerit, vel malè intellexisset Rectoris mentem.

Difficile est rationẽ reddere, cur teneamur homines tali ignorãtia laborantem monere.

Vrgetur etiam hæc ratio; nam esto aliquam indecentiam mediam inter physicam & moralem admittamus in eâ actione: profectò illa tam parui momenti debet iudicari, vt nullo modo videatur sufficere ad inducendam obligationem proximum ob eam corripiendi: nam cùm diximus suprà, hanc correptionem esse ex se satis duram, non debet adhiberi ob leuem aliquam vtilitatem. Secludo iam scandalum, & alia extrinseca damna, quæ occurrere possunt: nam tunc per accidens ex eis aliis capitibus poterit obligatio habere locum. Secludo etiam Superiores & Doctores, qui cùm non solùm teneantur corripere, sed docere & illuminare subditos & auditores, tenentur ex eo capite specialiter monere quæ sint licita, quæ illicita iure naturæ, diuino, &c. Ideò primam sententiam absolutè negantem eam obligationem puto esse valdè probabilem loquendo de priuatis personis, eas scilicet non obligari vllo modo ad eam correptionem.

Secluditur scandalum.

Secludantur etiam Superiores & Doctores.

Negans videtur sententia probabilis de priuatis personis.

57 Nihilominùs ob communiorem Doctorum sensum videtur dicendum etiam tales teneri, dummodò circumstantiæ superiùs positæ concurrant hîc speciali modo, scilicet quòd emendationis spes sit certior & maior: quòd periculum alicuius è contrario mali sit longè maius, &c. In his omnibus dico probabile esse etiam talem obligationem, quia quando omnes hæ circumstantiæ eo modo concurrunt, mihi & proximo est facilis & suauis ea monitio: & aliunde per eam auertitur à proximo malum aliquod, ignorantia scilicet illa iuris: impeditur ne etiam contrahat illam malitiam materialem, quæ licet non grauis, est tamen aliquod malum: cur ergo, quando suauiter & sine difficultate possum, non tenebor proximum eo modo iuuare? Et hinc respondetur rationi in contrarium factæ: dicimus enim per hoc, quòd circumstantiæ omnes per se ad correptionem requisitæ concurrant hîc speciali modo, tolli eam difficultatem correptionis, & alioquin semper manere aliquam in eâ correptione vtilitatem.

Nihilominùs etiam hos obligari dicendum est, dicto modo circumstantiæ suprà positæ concurrant hîc speciali modo.

Explicatur hic specialis modus.

Respondetur rationi in contrarium.

Dico tamen Tertiò, eam obligationem vix fore sub mortali, quia re verâ damnum proximi quod auerto non videtur adeò esse graue, vt sit materia peccati mortalis. Maximè autem hæc ratio vltima habet locum in ignorantiâ facti: vt si videam aliquem bonâ fide comedentem carnem die Veneris, quia planè putat esse diem Iouis, non obligor (secluso, vt sæpè dixi, scandalo) sub mortali illum monere: & hoc do rationi aduersæ suprà paulò antè positæ. 58 Fortasse in ignorantiâ iuris naturalis, v.g. si quis ignorans inuincibiliter pollutionem esse peccatum, ideóque eam committit, esse posset obligatio grauis monendi, si spes emendationis adsit, ceteræque conditiones suprà requisitæ: quia in tali actione maior est indecentia: deinde periculosus ibi per se error est: tum quia ex se est natus caussare illa mala, ob quæ pollutionem dicimus esse contra naturam: tum quia sic potest errans alios trahere in suum errorem cum magno aliorum damno, vt scilicet ita vitio assuescant, vt licet deinde casu agnoscant eius malitiam, nequeant se iam continere, ideóque formaliter & propriè peccent: quæ inconuenientia possunt oriri per se ex tali ignorantiâ, ideóque iuxta dicta obligatio potest ibi esse grauis.

Ea obligatio vix erit sub mortali.

Hoc maximè valet in ignorantia facti; & in hoc sententia cum contrariis Auctoribus.

In ignorantia naturalis iuris posset esse ea obligatio sub mortali.

Hinc obiter deciditur alia quæstio huic omnino annexa, Vtrùm scilicet teneamur corripere Infideles, maximè quando inuincibiliter in suis erroribus versantur. Respondetur enim Primò ex regulis generalibus suprà positis, quòd omnes homines nomine fratrum comprehendantur, omnino esse talem obligationem si adsint conditiones suprà enumeratæ: quod verò hîc de ignorantiâ specialiter obiiciebatur non est ad

An etiã corripiendi infideles.

Responsio prima.

Secunda.

tem: quia hæc ignorantia est summè nociua, esto sit inuincibilis: tum quia per eam destituuntur infideles mediis ad salutem necessariis; tum quia in magnum Dei extrinsecum damnum cedit, quòd honor ipsi soli debitus tribuatur lapidibus vel hominibus: tum quia ex infidelitate sequuntur alis multa mala contra naturam rationalem, quæ debemus omnino vitare quantum possumus.

SVBSECTIO II.

Tres sequentes difficultates expeditæ.

59 *Quid de iis dicendum qui publicè & ex consuetudine peccant. Vt benè corripi. An teneamur corripere Superiores. Ratio dubitandi. Communis sententia est, nos teneri. Probatur ex Epistolâ ad Galat. 2. SS. Patres idem docent. Ratio euidens.*

INter quas prima esse posset circa eos, qui publicè & ex consuetudine peccant; vt vsurarij, quotidie ebrij, & similes. Respondetur vno verbo, ex regulis generalibus omnino tales debere corripi sub positis circumstantiis; quia tamen in his vix est vlla spes emendationis, ideò rara est absoluta erga illos obligatio.

Secundi, & grauior, est, An etiam teneamur corripere Superiores. Videtur enim non decere quemlibet subditum corripere suum Superiorem, è contrario autem diximus vniuersaliter, omnes teneri erga omnes, ergo etiam quilibet subditus erga Superiorem. Respondeo cum communi, omnino teneri: ita Paulus olim (vt ipse ad Galat 2. testatur) reprehendit Petrum suum Superiorē: id quod bene ad hoc intentum ponderat Augustinus Epist. 19. idem docet Gregor. relatus in cap. *Sicut.* 2. quæst. 7. & D. Thomas suprà art. 4. & cum eo communiter Doctores. Ratioque est euidens, quia etiam subditus tenetur procurare bonum sui Superioris, erga quem sine dubio obligatur præcepto Charitatis, fortasse etiam magis quàm erga alterum, cui nullo speciali titulo coniunctus est: vnde sicut teneretur eum, si in corporali necessitate iaceret, iuuare: ita tenetur in spirituali.

60 *Cautela ex D. Thoma circa hanc correptionem: debet enim fieri per modum obsecrationis. Finis correptionis.*

Illud tamen aduertendum cum D. Thomâ & aliis, ita debere fieri eam correptionem, vt potiùs sit per modum obsecrationis quàm reprehensionis: quod vt intelligas, reuoca in memoriam quæ paulò superiùs diximus, correptionem scilicet fraternam, de quâ agimus, non ordinari ad puniendam aut reprehendendam præcedentem culpam, sed ad præcauendam futuram: vnde ad rem nostram dicimus, subditum, casu quo obligetur præcepto correptionis erga suum Superiorem, solùm obligari ad impediendum nouum peccatum: pro quo tutendo non est per se necessaria reprehensio præcedentis, sed sufficit precibus & adhortationibus eum modestè impellere ad emendationem: multò autem magis debebit cauere, ne ob peccatum secretum eum corripiat publicè cum scandalo aliorum, & contemptu eiusdem Superioris; vbi tamen meritò Doctores obseruant, si Superior ipse publicè & cum scandalo aliorum peccaret, debere etiam publicè corripi, si necessum id esset tum ad eius emendationem, tum ad tollendum scandalum publicum ex eius peccato prouenienes, vt habetur in Canone, Paulus dicit, causâ 2. q. 7. Vide S. Thomam ea quæstione 33. art. 4.

Non est corripiendus ob peccatum secretum publicè. Si peccaret Superior publicè, & cum scandalo, etiam corripiendus est publicè.

61 *Peccatores num teneantur alios monere. Tenentur, si omnia requisita adsint. Obiectio. Lucæ 4.*

Tertia difficultas, An peccatores teneantur alios monere. Ea decisione vniuersaliter superiùs positâ constat teneri, si circumstantiæ ibidem traditæ adsint.

Obicies, Qui in eodem vitio delinquit, in quo monet alterum, videtur se exponere vel risui, vt sibi dicatur: *Medice cura teipsum*: vel vt censeatur hypocrita qui trabem in oculo suo non considerat; videt autem festucam in oculo fratris sui; inde Paulus Rom. 2. ait: *Propter quod inexcusabilis es ô homo omnis qui iudicas: in quo enim iudicas alterum, teipsum condemnas*: vel certè censeri poterit non seriò, sed fictè vitium illud reprehendere: & verò vix sine mendacio videtur adhiberi posse talis correptio. Respondeo, ex his solùm inferri, circumstantias à nobis suprà positas difficulter concurrere in peccatore, quia eius exhortatio minùs creditur vtilis, & faciliùs ex eâ potest aliquod malum timeri; at non ideò sequitur, si speretur emendatio, &c. eum non teneri, iuxta illud Christi ad discipulos de Pharisæis: *Omnia ergo quæcumque dixerint vobis seruate, & facite; secundum opera verò eorum nolite facere.* Deinde talis peccator potest proponere pro se emendationem, & rationes inuenire vt se ad eam incitet: quare ergo non poterit, vt simul aliū excitet? quòd verò illi obici possit, *Medice cura teipsum*, &c. probat quidem efficaciter, ipsum etiam teneri ad emendationem vitæ, ideóque malè agere se non emendando, esséque inexcusabilem si non emendetur: id quod Paulus voluit eo citato loco ad Romanos; cum hoc autem optimè stat, eumdem benè agere dum alterum ad bonum instat; quia melius est me solum esse malum, quàm me simul & alterū, & honestas, quæ reperitur in eo, quòd alter se emendet, tota quanta manet, siue ego in peccato perseuerem, siue ab illo resurgam. Quod verò dicebatur, vix talem posse seriò & cum veritate alterum reprehendere, nullam habet difficultatem: Primò, quia potest seriò optare alterius salutem, etiamsi propriam contemnat ob aliquas voluptates quibus vehementer est addictus; nec audet se generosè resoluere ad eas contemnendas; in proximo verò non considerat hoc impedimentum, ideóque illius salutem seriò optat. Secundò, quia (quidquid de tali desiderio sit) potest ille nolle offendere Deum nouo peccato; quale esset omittere correptionem proximi, ad quam iam diximus eum esse obligatum: non enim qui in vnâ materiâ peccat, continuò cogitur in omni aliâ peccare. Hinc apparet, posse talem seriò & cum summâ veritate proponere alteri omnes rationes, quas ipse habet, vt agnoscat se malè agere, & quibus promoueri posset, si vellet, ad emendationem, potéstque sperare eas futuras in proximo efficaces, etiamsi ipse illis resistat.

Soluitur. *Matth. 23.* 62 *Explicantur Scripturæ loca.* *Vltima etiam obiectionis pars soluitur.*

63 *An peccator teneatur se emendare, vt efficacior sit correptio. Aliqui censent esse talē obligationem. Ratio eorum.*

Rogabis, An, vt efficacior sit eius correptio, teneatur se emendare. Non defuêre aliqui, qui omnino censuerint dari talem obligationem, quibus videtur ratio hæc suffragari; nam obligatio correptionis est talis, vt tenear bonum proximi procurare sine meo graui damno aut periculo, quantum in me est efficacia media adhibendo ad id; ergo si agnosco ad hoc, vt Petrus v.g. corrigatur, seu ad hoc, vt ego illum iuuem, necessarium esse me emendare, idque possim non solùm sine vllo graui meo incommodo, sed cum magno meo lucro facere, tenebor haud dubiè vel ex hoc ipso capite non ampliùs in eis peccatis hærere: quod si id negligam, peccabo contra Charitatem in proximum. Vt verum fatear, non caret hoc argumentum difficultate: quod enim communiter hæc sententia reiiciatur, dicatúrque non teneri vllum deserere sua peccata, vt se reddat aptiorem ad corripiendos alios, asseritur quidem, non tamen probatur; argumentum autem à nobis propositum videtur positiuè persuadere contrariū. Nihilominùs probabilior longè est sententia contraris,

Communis

negatiua est probabilior. Ratio illius.

contraria, quæ etiam est communior. Ratio autem quæ pro illâ communiter fit, hæc est. quòd nemo vi Charitatis spiritualis teneatur magis erga proximum quàm erga seipsum, vt sæpè diximus, & ratio ipsa naturalis dictat: ergo qui ratione propriæ vtilitatis non tenetur hîc & nunc agere pœnitentiam, non tenebitur eam facere ob bonum alienum.

64 *Est debilis hac ratio: Primò:* Hanc rationem omnino censeo debilem: Primò, quia eâ solùm conuincitur, non teneri hominem ex Charitate in alium se emendare, quando non tenetur ratione sui; at nullatenus ostendit, quando tenetur ratione sui, non teneri etiam ratione proximi, ita vt tunc sit duplex obligatio emendationis. *Secundò.* Secundò, quia dupliciter potest cõsiderari ille qui se non emendat, & vult corripere; vel ita, vt nullum nouum peccatum ipsi immineat ex non-emendatione, vel ita, vt immineat: si imminet, iam falsa est minor assumpta in eo syllogismo, quòd talis ex Charitate in se non sit obligatus ad emendationem: etenim eo ipso quòd de nouo mortali periclitetur ob neglectam emendationem, tenetur se emendare. Si verò non imminet nouum periculum, tunc casus non est ad rem nostram, si supponimus proximo imminere tale periculum, ideóque non mirum, si tunc teneatur ratione proximi, nõ ratione sui, cùm proximo immineat graue malum, sibi verò nullum, vnde vlteriùs non sequitur, eum teneri magis ob amorem proximi quàm ob amorem suum, cùm non sint cetera paria, & eo sensu haud dubiè teneat sæpè facere ob bonum proximi, quæ ob me nõ teneor facere; quia illud bonum non potest tunc in me sequi. Hac igitur ratione vt insufficienti relictâ,

65 *Meliùs probatur communis sententia.* Meliùs probatur communis sententia; quia nemo tenetur ex Charitate in alium, maximè in communibus necessitatibus, nisi ita illi succurrere, vt possit proximus facilè se iuuare: nõ enim tenetur quis omnia absolutè possibilia media tentare, alioqnin teneretur ieiuniis, orationibus, disciplinis, ciliciis, &c. tamdiu Deum vrgere, donec alter corrigeret suam vitam: id quòd cum nullâ probabilitatis apparentiâ dici potest: cùm ergo eo ipso quòd ego alterum moneam quantum est ex parte meâ efficaciter, eique proponam fortiter motiua ad se corrigendum, habeat iam ille media, per quæ possit facilè se corrigere; quòd autem in me non videat eam correctionem, non reddat ei difficiliorem pœnitentiam, sed ex nequitiâ suâ velit abuti eo prætextu, quod tamen re ipsâ nullius est momenti, inde fit, vt ego non ideò tenear specialiter in gratiam illius vitam meam corrigere. *Hinc etiam obiectioni respondetur.* Et hinc ad obiectionem in contrarium sufficienter est responsum: ostendimus enim, non teneri nos adhibere medium omnino & re ipsâ efficax, sed tale, quod esse queat efficax, nisi alter ex suâ nequitiâ vti eo nolit.

66 *Replica.* Replicare aliquis potest: Independenter à meâ monitione aut reprehensione habet quilibet potentiam vt non peccet; alioquin non peccaret cedendo tentationi: & tamen hoc non obstante teneor ego illum monere: ergo mea monitio non ideò assumitur, vt alter præcisè possit conuerti, sed vt re ipsâ conuertatur: ergo cùm ad hoc, vt re ipsâ conuertatur, indigeat hîc & nunc meâ emendatione, tenebor ego illam adhibere. *Solutio.* Respondeo negando consequentiam duplici ex capite: Primo, quia sæpè nõ accedente meâ monitione ita homo habet potentiam physicam ad resistendum tentationi, vt tamen habeat magnã difficultatem in eâ resistentiâ, & plus quàm certum sit eum casurũ, ideóque tunc censeatur indigere meâ ope. At in nostro casu iam supponimus me adhibere sufficiẽtem admonitionem; item, iam ostendi, meam non-emendationem nullo modo ei reddere difficiliorẽ pœnitentiam propriam: quid ergo mirum si tunc non tenear? Secundò nego consequentiam, quia esto ante omnem meam monitionem habeat id quod requiritur, vt absolutè sine graui difficultatẽ se possit corrigere, Charitas erga illum exigit, vt etiam ego illum iuuem perinde ac si careret viribus, vt sic ostendam meum erga illum amorẽ & affectum: cum hoc tamen stat, vt non tenear simpliciter omnia adhibere quæcumque absolutè & simpliciter possem: quia nec erga Deum obligat me Charitas ad summum, sed quando occurrit præceptum amoris sufficit amare vt quatuor, etiã si non amem vt octo, vel vt centum; quod tamen posset à me fieri. Fortassè ab hac regulâ excipi

67 *Ab hac casu posset excipi casus rarus, imò fortè moraliter impossibilis.* posset casus (qui tamen moraliter videtur impossibilis) in quo alterius æterna salus hîc & nũc pẽderet ex emendatione mei tunc enim ob extremã proximi necessitatem concederem obligari me ad eam emendationem. Vtrùm autem Concionator, aut Iudex, si in peccato concionetur, aut ferat sententiam, peccet, non est huius loci. Dico tamen vno verbo, secluso scandalo non esse peccatum graue, neque esse vllum probabile argumentum, quo id persuadeatur: sed de hoc alibi.

SVBSECTIO III.

Reliquæ quæstiones expeditæ.

68 *Quæ in hoc puncto Prælatorum obligatio. Communiter respondetur, teneri specialiter.* INter quas prima est, Vtrùm Prælati in hoc puncto habeant specialem aliquam obligationem, quam non habent alij. Respondetur communiter, omnino teneri specialiter: quia maiori titulo Charitatis adstricti sunt bono subditorum: vnde non solùm tenentur corrigere quæ ipsi suis oculis vident, sed etiam inquirere prudenter in ea quæ in absentiâ fiunt, ne si solùm quæ vident puniant, pereat interim tota religiosa disciplina extra eorum oculos. Dixi *prudenter inquirere*, nam si nimis videantur vrgere inquisitionem, ostendent se suspiciosos, exacerbabúntque vehementer animos subditorum: vnde turbabunt potiùs domum quàm component: maximè autem cauere debent, ne videantur quærere defectus eo quasi animo, vt habeant quod reprehendant, & alios excipiant: cùm potiùs gaudere summè debeant, si ita omnes se gerant, vt nullas aut saltem paucissimas culpas inueniant.

69 *Vnde oriatur ea maior obligatio, à Charitate, an verò à iustitiâ, an ab vtrâque.* Hac occasione inquiri hîc solet, & hæc sit secunda quæstio, Vtrùm ea maior obligatio in Superiori respectu subditorum oriatur à virtute Charitatis, an verò à sola iustitiâ, an ab vtrâque. *Caietanus censet à iustitiâ.* Caietanus ad hanc q. 33. D. Thomæ a. 3. censet à solâ iustitiâ eam prouenire; quia ad hanc specialem inquisitionẽ tenetur Superior quatenus Superior: sed quidquid Superior quà talis tenetur facere, spectat ad virtutẽ iustitiæ: ergo & obligatio adhibendi eam specialem diligentiam spectabit ad solam Iustitiam. *Ratio eius.* In hoc argumento tota vis eius sẽtentiæ consistit. *Instantia in contrarium.* Adduci tamen etiã potest instantia ex eleëmosynâ corporali: nemo enim ex Charitate obligatur quærere pauperes, vt eis eleëmosynã largiatur: ergo obligatio inquirendi in defectus subditorum non spectat ad virtutem Charitatis, sed solùm ad iustitiam. *Lorca putat pertinere ad Charitatem.* Lorca verò d. 42. n. 4. è contrario putat ad solam Charitatem id pertinere: nam Charitas specialiùs & grauius obligat

Ratio. Confirmatur.

Superiores in subditos; sicut specialiùs obligat parentes in filios, & fratres in fratrem. Confirmatur; Correptio fraterna quà talis est actus Charitatis: ergo à solâ Charitate procedit obligatio ad illam.

Alij referunt ad vtrùque.

Alij denique, vt Valentia suprà puncto 5. & Coninck n. 70. ad vtramque virtutem id referunt: & quidem ad iustitiam pertinere, putant sufficienter probatum argumentis Caietani.

Ratio à priori de iustitiâ.

Rationem à priori eam reddunt, quòd Superior quà talis, ex pacto quasi implicito cum communitate, suscipit honorem superioritatis cum onere, vt specialiter attendat ad bonum subditorum.

70 *Hinc soluuntur Lorcæ argumenta.*

Et hinc putant Auctores hi sufficientissimè responderi vtrique argumento Lorcæ, inde desumpto, quòd Charitas ad eam inquisitionem obliget specialiter: & quòd correptio sit actus solius Charitatis: ostensum enim iam est, esto ad Charitatem spectet, non proptereà repugnare, quò minùs alia virtus possit etiam eamdem obligationem inducere: possunt enim actus, qui ex se ad vnam tantùm virtutem pertinent, imperari tamen per accidens ab aliquibus aliis virtutibus: id quod maximè in hoc puncto respectu iustitiæ ostenditur. Nam cùm correptio sit bonum magnum subditi, potest optimè esse obiectum iustitiæ erga proximum, vt honor, fama, diuitiæ, vita, &c.

Probant etiã à Charitate prouenire.

Quòd item ea obligatio proueniat à Charitate probant hi Auctores, eò quòd Superior quà talis est Pater spiritualis subditorum, ratione cuius acquirit nouam quamdam coniunctionem spiritualem; ob quam etiam ex Charitate tenetur strictiùs & appretiatiuè magis subditos diligere: vnacquirit etiam licentiam vtendi aliquo medio conducente ad eorum emendationem, quo non possunt licitè vti alij qui Superiores non sunt; medium autem illud est prædicta inquisitio in vitam subditorum. Positâ autem eâ licentia, tunc etiam ex eâ maiori obligatione prouenit, vt teneantur illud medium applicare: nam maior amor appretiatiuè in eo consistit, quòd plura velit facere & subire pro eo, quem magis appretiatiuè amat.

71 *Declarant suam rationem.*

Secundò id declarant; nam Charitas obligat ad eleëmosynam aliis faciendam dependenter ab eo, quòd homo habeat vnde eam possit facere: qui enim non habet, haud dubiè non obligatur. Ex hoc principio sic discurrunt: Superiori siue ex iustitiâ, siue aliunde, iam est licita inquisitio in vitam subditi, vt eum iuuet; ergo iam habet facultatem faciendi illi hanc eleëmosynam; quam facultatem non habet qui Superior non est: hoc autem posito Charitas incipit illum obligare, vt vtatur eo medio quo potest, etiamsi fortè facultas eo vtendi non venerit à Charitate primò & per se.

Et per hoc putant se probare malum suppositum Caietani.

Et per hoc putant se probare, à Caietano in suo argomento malè suppositum, non posse hanc obligationem ad Charitatem pertinere.

Alia instantia Caietani ab eis soluitur.

Quod item dicit Caietanus, neminem obligari ex Charitate ad inquirendum in pauperes, vt eis det eleëmosynam, nec semper verum est; quia sæpè si suspicor esse aliquem extremè indigentem, qui se non potest ostendere, tenerer illum quærere, & iuuare. Deinde, quidquid de paupertate sit, consequentia ad nostrum casum nullo modo valet; quia ibi præsumitur, ipsos pauperes se prodituros vt eam eleëmosynam petant, & accipiant.

Et datur inter hos casus disparitas.

Hinc autem è contrario contingit: cùm enim naturaliter homo suos occultet defectus morales, & nolit ob eos reprehendi, abscondit se potiùs, quàm corripiendum exhibeat; ideò tunc Charitas obligat, vt succurratur indigenti, etiamsi ipse non petat (vt probabiliter aliqui notant:)

72 *Rarò Superiores obligantur ex iustitiâ respectu ipsius reprehendendi, sed ratione communitatis:*

tunc non videtur propriè vrgere virtus iustitiæ: quia si alter cedat suo iuri, seu nolit rem hanc habere, non teneor ego illi ex iustitiâ eam dare. Vnde inferunt, rarò Superiores obligari ex iustitiâ erga ipsum reprehendendum: quia ordinariè hic non cupit reprehendi: obligari tamen communitati, in cuius bonum cedit ea correptio.

Potest tamen etiam obligari eidem corripiendo ex iustitiâ. Hæc vltima obseruatio Coninck est probabilis, absolutè tamen non est vera.

Porò si ipse delinquens sit boni animi, & cupiat corrigi, etiam dabitur obligatio ex iustitiâ erga illum.

Dico hanc vltimam obseruationem, quæ est Coninck & aliorum, valdè esse probabilem: tam absolutè veram non iudico, cùm sæpè obligatio ex iustitiâ vrgeat erga illum qui videtur cedere iuri: vrgeat inquam, eò quòd non possit validè cedere eo iure. Vnde omnes videntur supponere, adulterium semper esse contra iustitiam, etiamsi maritus illud permittat, aut etiam iubeat: communiter etiam docetur, occidere etiam volentem esse contra iustitiam in eumdem: quos casus ego alibi examinaui, & dixi eos posse probabiliter in vtramque partem defendi. Vnde ad nostrum casum dici potest, etiam in eâ correptionis omissione esse iniustitiam in subditum, esto hic eam detrectet, seu videatur cedere iuri: quia reuerà homo non potest validè renuntiare iuri quod habet, vt Superior ipsius bonum spirituale per correptionem procuret, nisi se emendando reddat non necessariam eam correptionem.

Valentiæ & Coninck sententia videtur probabilior.

Quidquid verò de valore eius renuntiationis sit, sententia Valentiæ & Coninck, vt explicata & probata est, videtur mihi longè probabilior: neque video quid ei addi nunc possit.

73 *Ea obligatio Superiorum extenditur aliquo modo ad Concionatores & alios specialem curã animarũ gerentes. Non debent Concionatores publicè Prælatos, Principes & similes personas reprehendere, nisi esset manifesto scandalo Reipublicæ.*

Obseruo autem; eam obligationem Superiorum aliquo modo etiam extendi ad Concionatores & alios qui curam aliquam specialem animarum habent: quæ extensio eo sensu accipienda, vt datis requisitis circumstantiis teneantur specialiter ex Charitate suos corrigere. Fortasse etiam poterit aliquando Concionator esse obligatus, vt aliqualiter inquirat quæ vitia sunt frequentiora in Republicâ, vt ea efficaciùs reprehendat: quòd autem non debeat Prælatos, Principes & similes personas nominatim & publicè reprehendere, nisi fortè illæ essent manifesto scandalo Reipublicæ, suppono ex communi sententiâ vt extra controuersiam: quia per tales publicas reprehensiones exacerbãtur potiùs animi, quàm emendentur; aliaque multa scandala oriri inde possunt maximè diminutio auctoritatis in his personis publicis, id quod in graue Reipublicæ damnum vergit.

74 *Quid faciendum, vt homo sit aptus ad correptionem aliorum.*

Vlterior difficultas in hoc puncto est, quid teneatur homo facere, vt aptus sit ad corripiendus alios. Suprà dixi, neminem priuatum teneri eâ de caussâ specialiter secluso scandalo sua peccata deserere; multò autem minùs tenebitur studere, vt doctior ideóque aptior sit ad alium inducendum in bonum. Meritò excipitur casus, quo quis alterum suo exemplo ex optimâ virtutis viâ traxit ad peccata: talis enim debet specialiter damnum illud illatum à se reparare: quod si puret ad id necessarium suam vitam emendare, tenebitur id facere eo etiam solo titulo, ne caussa sit perditionis proximi. Superiùs etiam excepi casum extremæ necessitatis proximi, quem dixi vix posse ita contingere, vt à nonnullis concipitur. Et hæc de priuatis personis.

Prælati tenentur eam doctrinam & morum

Circa Prælatos verò & eos qui animarum curam habent dicendum est omnino eos esse obligatos, eam doctrinam & morum probitatem

procurare

probitatē procurare, quæ est necessaria ad suum officium benè exercendum.

procurare, quæ necessaria est ad benè suum officium exercendum, & consequenter ad vtiliter corripiendos alios. Hæc enim magna pars est officij ipsorum. Dico probabilitatem quæ necessaria est. Nam vitia ita occulta, vt planè nullo modo exteriorem ipsius gubernationem impediant, non tenebitur specialiter ex eo capite Superior deferere.

DISPVTATIO XLVI.

De ordine in correptione fraterna seruando.

1 A c de re fusè P. Valentia suprà toto puncto 5. P. Coninck à dub. 8. ad 12. inclusiuè, P. Torres disp. 89. P. Suarez disp. 8. sect. 6. & alij, qui apud prædictos videri possunt. Vbi priùs aduertendum, quæstionem hanc ferè totam esse circa priuatas personas: quem scilicet illæ ordinem debeant habere, dum alteram priuatam seu sibi non subiectam corrigunt: nam quem ordinem debent Superiores & Iudices qua tales seruare, aliò spectat. Rem ergo præsentem ad tria vel quatuor capita reducemus. Primum est, An quando video proximum peccantem, possim illum statim deferre ad Superiorem; an verò tenear illum primò monere priuatim, & expectare, an sequatur emendatio. Secundum, An aliquando, etiamsi sequatur ea emendatio, possim illum deferre. Tertium, An etiam post adhibitam meam primam monitionem tenear alios duos vel tres adhibere testes: & quid tunc illi effecturi sint, antequam delinquentem deferam Superiori. Vltimum, An priuatus quilibet possit renuntiare huic iuri circa ordinem seruandum in eâ correptione.

Quæstio hæc spectat ad priuatas personas.

Capita rerū hic tractandarum.

SECTIO I.

Statuitur generalis & vera doctrina.

2 EAm autem proposuit Christus Dominus Matthæi 18. vbi tradidit modum necessarium in eâ correptione verbis his: *Si peccauerit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te, & ipsum solum: si te audierit, lucratus eris fratrem tuum: si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum, vel duos, vt in ore duorum vel trium testium stet omne verbum: quòd si non audierit eos, dic Ecclesiæ*, &c. Circa quem locum cum D. Thomâ suprà art. 1 & 8 & omnibus fere Theologis dicendum est, ibi esse positum ordinem, quem ex naturâ rei in hac correptione seruare tenemur: ita vt ibi non tam sit nouum Christi præceptum, quàm declaratio naturalis obligationis, quæ prouenit à Charitate erga proximum: hæc enim me obligat ad non diffamandum proximum sine causâ: diffamarem autem illum, si quando ad eum emendandum (ad quem solum finem ordinatur correptio) sufficeret me solum, qui iam suppono scire illius peccatum, ipsum reprehendere, aut priuatim monere: ego tamen tunc Superiori alijsque illud peccatum detegerem: eo enim ipso esset diffamatio proximi sine vlla necessitate. Traditur etiam hæc eadem veritas passim à Patribus, quos fusè Valentia noster vbi suprà refert. Vnde dicendum omnino est errasse Bernardinum de Areualu Opusculo de Fraternâ correptione, dum docuit ea verba solùm tradita à Christo per modum consilij: fundamentum huius

A Christo tradita doctrina de fraternâ correptione.

In verbis Christi positus est ordo seruandus ex naturâ rei in hac correptione. Non est nouū præceptum, sed declaratio naturalis obligationis, quæ prouenit ex Charitate erga proximum.

Eadem veritas traditur à Patribus, Errat Bir.

nardini de Areualo circa hanc correptionem.

3 Auctoris fuit, quòd tale præceptum non sit inter præcepta naturalia Decalogi: verùm iam ostendi, reduci ad præceptum, quod nos obligat ad non detegenda peccata secreta proximi sine vllâ vtilitate; imò nec quælibet vtilitas sufficit, sed debet esse tanta quæ prævaleat illi infamiæ. Secundum eiusdem Auctoris fundamentum est, quòd in aliquibus Scripturæ locis iubeamur publicè alios corripere, aut deferre Superioribus: & quidem de facto sine vllâ monitione præuiâ id fecerunt aliqui viri sanctissimi: vt Ioseph deferens fratres suos apud parentē Iacob: & Petrus Ananiæ peccatum manifestauit, & puniuit ante omnē monitionem secretam. Verùm neque hoc argumentum vllius est momenti: vno enim verbo ad hæc & similia respondemus, illud præceptum naturale requirere aliquas circūstantias vt obliget ad seruandam eam formam procedēdi in correptione: quibus circumstantiis deficientibus (vt statim ostendam) non obligat. Loca Scripturæ dicimus intelligenda de casibus iis, in quibus licitum est publicè immediatè arguere peccantes. Neque enim credo ausurū hunc Auctorem docere, licitū cuilibet esse statim manifestè publicè corā omnibus peccata omnia secreta, quæ de proximo sciunt reprehendere: ergo Scripturæ, quæ vniuersaliter loqui videntur, debent sub certis circūstantiis explicari.

Eius quod fuerit fundamentum.

Aliud eius fundamentum.

Et illud soluitur.

Et hinc etiam respondemus, viros eos sanctos, 4
Iosephum & Petrum, ideò non seruasse eum ordinem correptionis, quia ex defectu aliquarum circumstantiarum nōn obligabantur: vt patet in Iosepho, qui iure merito probabiliter iudicauit se nihil suâ priuatâ correptione effecturum, ob odium vehemens fratrum in se. Addo ego, iuuenem aut puerum tredecim vel quatuordecim annorum, qualis tunc erat Ioseph, non cogitasse se ad eum ordinem correptionis obligari, sed processisse eo modo, quo eiusdem ætatis iuuenes optimis etiam moribus imbuti solent se gerere; qui cùm nihil de ea admonitione secretâ & adhibitione testium intellexerint, sincerè procedunt, deferúntque ad patrem vel matrem ea quæ vident valdè absurdè vel à fratribus vel à familiâ fieri. Non enim habemus fundamentum vt dicamus, Iosephum tunc, etsi sanctissimum puerum, habuisse maiorem notitiam huius obligationis, quàm iam habeant alij eiusdem ætatis, & apud Catholicissimos parentes optimè educati. Circa factum verò diui Petri nulla est difficultas; nam cùm ille diuino instinctu & miraculosè planè id effecerit, facilè intelligimus, Deum, qui erat Dominus famæ Ananiæ & Saphiræ, dispensasse in eius secretæ admonitionis omissione. Deinde, cùm venditio illa fuerit publica, item dispositio pecuniæ ad pedes Apostolorum multis innotuerit, iure merito præsumi potest, fraudem apud multos iam fuisse notam, ideóque meritò non fuisse necessarium monitionem præmittere.

Defenduntur Iosephus & alij Sancti nō seruātes hunc ordinem.

5 Est autem circa eam necessitatem monitionis secretæ aduertendum, eam non solùm habere locum (si conditiones requisitæ, de quibus statim, adsint) in deferendis peccatis in nos commissis, sed etiam in commissis contra solum Deum, aut contra alios. Licet enim Christus Dominus citato loco solùm dixerit, *Si peccauerit in te frater tuus*, nullâ de peccato in Deum

Hæc secreta monitio facienda si adsint requisita non tantùm in deferendis peccatis erga nos, sed etiā erga Deum & proximos.

tes in alios factâ monitione, non tamen ideò suam sententiam ad talia peccata restrinxit; sed vel posuit exempli gratiâ illud præceptum, vel certè determinatè ideò hoc expressit: quia difficilius homo scit se in similibus peccatis continere, & auidius in accusationem publicam prorumpit: ideò Christus voluit ostendere, etiam in talibus nos debere consulere alienæ famæ. Ratio autē à priori, quare in omnibus peccatis necessaria sit monitio, ea est: quia non solùm diffamatur proximus publicando sine causâ peccata eius quæ sunt contra me, sed etiam multò magis quæ sūt in Deū, quia hæc ordinariè sūt maiora; & licet aliquando sint æqualia, aut minora, semper tamē est diffamatio, quæ sine causâ non est licita.

Ratio à priori.

SECTIO II.

Exceptio quædam ab eâ regulâ generali.

6

Excipiuntur sex casus, in quibus nō est præmittenda secreta monitio, sed facienda delatio ad Superiorem immediatè.

AB hac regulâ generali excipiunt Doctores sex casus, in quibus dicunt non esse necessarium priuatim monere proximum, sed posse illum immediatè deferri ad Superiorem, siue hic consideretur vt Iudex siue vt Pater: casus hi breuiter nunc declarandi.

Primus, si nō speretur emēdatio ex monitiō. Author distinguit, si præter carentiam emēdationis insuper timeatur exacerbatio, & maius aliquod commissio, omittēdam censet, si solùm videatur non futura emendatio, existimat præmittendam.

Primus, quando ferè certò suspicor, meam monitionem priuatam planè fore inutilem ad emendandum illum. Ego tamen in hoc casu vterer distinctione: vel enim suspicor non solùm me non profuturum, sed potiùs è contrario illum exacerbandum, & graue aliquid inde commissurum: & tunc fateor me non teneri monitionem eam priuatam præmittere, quia me expono periculo damni cum nullâ spe fructus: quòd si tamen suspicor meam monitionem non profuturam quidem nullum tamen allaturam inconueniens, puto tamen in tali casu nihilominùs esse monendum priuatim: quia fortassis esto ego non sperem correctionem, ille tamen corrigetur: cum ergo nullum inde timeatur damnum, quid quæso nocebit tentare? quod si non nocet, & proximo vtilis esse potest monitio, cur non tentabo? maximè cùm per eam monitionem euadam ego occasionem illum in me exacerbandi, quasi non secum seruauerim ordinem debitum correptionis: per eam enim ostendo illi me sincerè bonum ipsius procurasse: certum autem est, me etiam teneri ad non dandam proximo occasionem sine causâ vt in me exacerbetur.

Secundus casus, si peccatū sit publicum.

Secundus casus est, quando peccatum proximi est iam publicum: tunc enim non amplius diffamatur per meam delationem. V.g. occidit quis publicè in foro alterum, non facio illi vllam iniuriam, si statim eum deferam ad Iudicem; imò etiamsi non apud Superiorem, ad quem spectat talia scire, sed apud alios factum illud narrem, non possum dici diffamator illius homicidæ.

7

Tertius casus, quando delictum nocet toti communitati.

Tertius casus est, quando peccatum proximi est nociuum toti communitati.

Quartus casus, si delictū noceat innocenti. Hi duo postremi casus non videntur differre à primo.

Quartus casus (qui ferè cum hoc tertio coincidit, quatenus desumitur etiam ex nocumento) consistit in eo, quòd delictum illud sit nociuum alicui innocenti: tunc enim teneor statim Superiorem monere, vt illud impediat. Hos tamen duos casus ego reuerà non censeo distinctos à primo: etenim (quòd benè notauit D. Thomas suprà art. 7.) si ego spero me impediturum illud damnum tam communitatis totius quàm innocentis solâ priuatâ monitione, profectò non videtur vlla ratio, cur vi illius imminentis damni licitum sit talem diffamare sine necessitate. Fortassè intentatum illud damnum poterit per accidens esse caussa, cur ego minorem habeam spem emendationis per meam monitionem; nam qui talia præconceperunt, non solent facilè ex vnius aut alterius monitione deterreri. Verùm neque hæc ratio est vniuersalis, quia sæpè solet esse efficacissimum & sufficientissimum motiuum ad desistendum à similibus propositis, quòd sciant suam proditionem esse detectam & agnitam ab eo, qui vult eam deferre ad Magistratum vt eos puniat; ergo ex hoc capite non est specialis difficultas. Aliunde videtur vrgentior ratio posse desumi, ex eo quòd in talibus caussis, maximè quæ sunt in damnum totius Reipublicæ, non solet vnus tantùm esse complex, sed multi: & fortassè etiamsi ego de vno aut altero sciam, non tamen de omnibus, ideòque oportebit me monere Magistratum qui diligentiùs inquirat, & ex integro totum damnum impediat. Deinde, etiamsi ego de omnibus sciam, non possum tamen probabiliter sperare meâ priuatâ monitione omnes correcturum. Denique, ob magnitudinem periculi fit, multò maiorem esse debere certitudinem quam ego habeo, quòd mea monitio sit profutura. Ne fortè dum tempus monendo consumo, illi accelerent & exequantur intentum, antequam adhiberi remedium possit. Denique vno verbo concludo, hos casus vel non esse distinctos à primo, vel solùm esse occasionem, vt quæ in primo requiruntur, hîc debeant esse longè clariora.

Soluitur ratio in contrarium.

Alia vrgentior ratio pro eâ distinctione.

8

Quintus casus, si peccatū sit infectiuum communitatis, v.g. hæresis. Ratio Lorca & Banes.

Quintus casus est, quando peccatum naturâ suâ est tale, vt nisi efficacissimè prospiciatur, inficiat statim communitatem: vt in hæresi patet. Ideò meritò Inquisitores contra hæreticam prauitatem legem tulerunt, quâ, qui de eo peccato sciuerint, obligantur statim illud deferre ad tribunal non monito delinquente. Cuius rei præterationem insinuatam ex magnitudine periculi aliam reddunt Lorca & Banes, quòd scilicet rarò tales hæretici ex monitione vnius priuati emendentur. Non placuit Patri Coninck hæc ratio, quia contingit multos assentiri erroribus nonnullis, quos sciunt pugnare cum doctrinâ Ecclesiæ Chatholicæ, ac proinde habent sufficientem notitiam vt sint formales hæretici: decipiuntur verò ob aliqua loca Scripturæ, quæ non possunt soluere: hi autem sæpè per monitionem priuatam alicuius hominis docti, qui illos instruat, ac explicet ea loca, resipiscunt, deserùntque suos errores: id quod contingit in locis hæreticorum, vbi multi etiam ex ipsis, qui priùs hæreses docuerunt, conuertuntur per priuatas admonitiones: ergo ea ratio Loreæ & Bañes non est sufficiens. Primam tamen de periculo approbat Coninck: quia in locis vbi vrget inquisitio, facilè ad admonitionem priuati dissimularet hæreticus emendationem, & ita lateret, effugerétque pœnas in hæreticos latas.

P. Coninck non placuit hæc ratio.

Rationem de periculo approbat Coninck.

9

Author non videt rationem cur vna potiùs quàm altera placuerit P. Coninck.

Ego tamen, vt verum fatear, non video quomodo ex his duabus rationibus vna potuerit magis Patri Coninck quàm altera placere, etenim si non placet secunda, quia sæpè hi hæretici priuatim moniti conuertuntur seriò: ergo nec debebit eodem modo placere prima, quia quot quot seriò conuertuntur, non simulabunt suas emendationes: & (vt clariùs dicam) idem est, esse periculum non se emendandi seriò, & esse periculum fingendi emendationem.

Euasio Coninck.

Fortè dices, aliud esse se non emendare, idque fateri; aliud verò se non emendare, & nihilominùs

Remittitur.

minùs emendationẽ fingere. Sed contra, quia licèt duo hæc distincta sint, in ordine tamen ad argumentum præsens nihil valet ea distinctio. Etenim si dicit Coninck, quia multi serio conuertuntur, non valere eam rationem de difficultate in conuersione, necessario debet eo ipso dicere non valere alteram de fictione emendationis: nam multi seriò & non ficte se emendant, omnes scilicet illi quos hic Auctor docet verè conuertendos.

50 *Hic valet principiũ generale ex legibus, scilicet, in regulis vniuersalibus magis considerari quid contingat frequenter & quasi per se, quàm quid in vno aut altero casu. Vtraque ratio est valde bona.*

Quidquid verò de ea distinctione argumentorum sit, oportet pro huius sententiæ probatione reuocare in memoriam principium illud generale, quod in ordine ad ferendas leges solet adduci, scilicet, in regulis vniuersalibus magis considerari quid contingat frequenter, & quasi per se, quàm quid in vno aut altero casu. Cuius vlterior ratio à priori ea est: nam cùm per leges non possimus semper omnium euentum caussas & circumstantias ita disponere, vt nullum planè vmquam sit inconueniens, quia in his actionibus solet aliquando esse varietas: debuit attendi ad id, quod per se & ordinariè contingit: etiamsi forte in vno aut altero casu non videretur esse necessaria illa lex. Hinc ad punctum nostrum dicimus, vtramque rationem superius allatam esse valde bonam: nam sine dubio hæresis, quæ serpit vt cancer; nata est per se statim alios decipere, maxime simpliciores. Item per se est quod priuata monitio non sit vllius momenti, vel certè non sufficienter corrigat illud malum, etiamsi in vno aut altero casu fortè nec sit periculum vlterioris infectionis, & è contrario sit probabilis spes sinceræ emendationis.

51 *Alia ratio pro quinto casu.*

Pro quo vlterius obseruo (& erit fortè tertia ratio ab his duabus distincta) in hoc differre peccatum hæresis ab aliis peccatis: quod in aliis homo peccans agnoscit se malè facere, & se peccare, etiamsi dicat se id tentatione aut passione victum facere: at in hæresi homo ordinariè contrarium dicit, scilicet bene operari: alios autem oppositum sentientes iudicat male & peccaminose agere: vnde ad corripiendum talem oportet hominem esse doctum, & verò per se loquendo, non vtcomque, sed singulariter doctum; neque enim sufficit illi dicere, Ecclesia sentit contrarium: etenim hoc iam ipse scit, imò putat Ecclesiam omnino errare, cùm ergo frequentissime sint indocti, qui aliorum hæresim notant; (nam licet possint iudicare, iste sentit contra id quod in Catechismo docetur, non tamen possunt sufficienter eos conuincere:) expediens fuit facere regulam generalem, qua illis prohiberetur ea disputatio, seu correptio, ne forte loco alienæ emendationis ipsi inficeremur: oportuit item vt mandaretur eis statim rem ad tribunal inquisitionis aut Episcopi deferrent: neque eius legis valor ideò impeditur, quod aliquando vnus aut alter, qui deprehendit proximum in hæresi, possit illum refutare: id enim rarissimum est, vt dixi, expositum periculo, vt quilibet simplex, feruens tamen Catholicus, iudicaret se posse corripere sufficienter, & forte interea ipse deciperetur, vt paulò ante dicebam.

52 *Obiectio ex Paulo.*

Verùm contra hanc resolutionem potest obiici Paulus ad Titum 3. cap. dicens hæreticum non nisi post secundam monitionem deuitandum.

Solutio prima.

Respondeo, Paulum loqui independenter ab eo, quod per legem Ecclesiasticam contrarium disponatur ob rationem datam. Respondeo Secundò,

Secunda.

forte Paulum loqui de his qui non formales, sed materiales hæretici sunt, vt moueantur quousque agnoscantur hæretici esse formales, & tunc omnino deuitentur.

Obiectio alia.

Difficiliùs obiicietur: quo ergo iure Inquisitio non solum in materia hæresis, aut Iudaismi, sed etiam in aliis peccatis; in quibus ratio à nobis facta nullo modo viget, præcipit etiam eam delationem ante omnem monitionem? v. g. si Confessarius filiam confessionis in loco confessionis inducat ad luxuriam; &c. quare enim ibi non deberet præmitti secreta reprehensio, quam in re tam manifeste peccaminosa bene posset adhibere persona quæ tale peccatum sciret? Respondeo, quia meritò præsumit Ecclesia eos qui ad tam grauia peccata prolapsi sunt, non fore mutandos nisi violenta correptione & pœna, cumque aliunde peccatum sit periculosum, oportuit vt statim deferretur ad Iudicem.

Responsio.

Sextus casus si proximus cessit iuri suo.

Sextus casus, in quo non obligamur ad seruandum illum ordinem, est, quando in se proximus cessit suo iuri in ordine ad monitionem secretam: hic tamen casus pertinet ad vltimum dubium discutiendum ex proposito inferius.

SECTIO III.

Vtrùm etiam secuta iam emendatione proximi adhuc tenear, aut saltem possim eum ad Superiorem deferre.

Qværimus, Vtrùm aliquando etiamsi mihi constet de emendatione fratris, tenear tamen aut certè possim eum deferre ad Superiorem, vel coram testibus reprehendere. Hoc dubium non tractant Auctores ex proposito, sed obiter & vno verbo se ab illo expediunt: est tamen meo iudicio sat graue. Pro solutione ipsius obseruo dupliciter posse eam emendationem intelligi; Primò ita vt proxime ille doleat se commisisse tale peccatum, proponatque illud non ampliùs futurum; nihilominus sit probabilissimum periculum, quod occurrente simili occasione iterùm in illud relabetur: estque insuper valde probabile occasionem illam frequenter occursuram. Secundò, potest ea emendatio talis esse, vt non magis timeatur iam lapsus, quam si numquam ille commisisset tale peccatum. Secundò obseruo, posse nos loqui vel de peccato nullo modo nociuo tertiæ personæ, vel de peccato nociuo toti communitati; vel certe alicui priuato: Tertio, posse nos loqui vel de ea communitate, in qua iuxta dicenda infra, est obligatio deferendi peccata extra confessionem scita Superiori: vel de alia, in qua talis obligatio non est. Quarto denique noto, posse esse sermonem vel de delatione ad Superiorem vt ad Patrem vel ad illum vt Iudicem. His positis, sequentibus conclusionibus rem totam decido.

53 *Status quæstionis.*

Primò obseruandum, dupliciter posse hic intelligi emendationem proximi:

Secundò posse nos loqui de variis peccatis:

Tertiò, de variis communitatibus.

Quartò etiã posse variè superiorem considerari.

54 *Conclusio prima: Si secundo modo sumpta emendatio est secuta, nulla est obligatio deferendi imò nec licitè deferri potest siue peccatũ sit nociuum, siue non.*

Dico Primò: Si secuta est emendatio eo secundo modo, vt non magis timeatur relapsus, quam si non fuisset commissum illud peccatum, nulla omnino est obligatio deferendi proximum; imò nec potest deferri licite, siue nociuum illud peccatum sit, siue non. Quæ doctrina habet locum in quacumque communitate illud peccatum contigerit. Ratio est clara, quia iam totus finis declarationis cessat: ille enim est vel proximi emendatio, vel vitatio aliorum damnorum quæ inde poterant prouenire; ergo iam cessat obligatio illud deferendi; & hinc probatur, nec quidem licere deferre; cessante enim

Ratio.

omnino ea vtilitate, manet in suo vigore præceptum consulendi honori proximi, quod præceptum obligat in omni omnino communitate, etiam vbi est alioquin obligatio deferendi defectus ad Superiores.

Obiectio. Obicies: Etiam cessante fine legis in vno casu particulari non ideò cessat legis obligatio; ergo.

Solutur. Respondeo quando finis talis est, vt ille cohonestet actionem imperatam, quæ alioquin vel nullam in se habet honestatem, vel, quod grauius est, ablato eo fine esset mala, nullo modo tunc manere obligationem legis; cùm ergo delatio culpæ ad alios ablato fine emendationis non sit honesta, sed potius mala; quia est læsio honoris proximi sine vlla caussa, non potest tunc manere licita multo minùs sub obligatione.

15 *Replica. Solutio.* Replicabis: Saltem manebit licita eo fine vt puniatur illud peccatum. Respondeo, finem legis in similibus delationibus non esse punitionem, sed emendationem; punitionem verò assumi solùm vt medium ad emendationem: vel certè potest etiam immediatè tunc intendi, quando esset delictum publicum & vrgeret omissio punitionis in damnum communitatis. In præsenti autem casu cessat vtraque ea ratio: ergo non solùm non erit obligatio deferendi sed potiùs tacendi & occultandi illud.

Obiectio secunda. Dices ad hæc Secundò: Ad quid ergo potest esse in vlla communitate illa regula deferendi eos defectus? etenim si visa iam perfecta emendatione non possum deferre proximum, etiam non potero eum deferre antequam videam, sed debebo expectare, an sequatur emendatio necne: quod si non sequatur, tenebor deferre etiam independenter ab omni regula; ergo hæc erit inutilis.

Solutio. Respondeo negando consequentiam. Disparitas est, nam si antequam potuerim ego deferre, aut re ipsa detulerim ob aliquas caussas iustas quæ suaserunt dilationem, videam eum iam esse omnino emendatum, profectò nihil est, quod amplius sperare possim ex delatione: at antequam videam emendationem cogor per se deferre, nec teneor expectare, vtrùm se emendet, necne, vt in obiectione dicitur, quia vel esset periculum in ea expectatione; vel quia mihi semper persuadeo non tam perfectam fore quàm per Superiorem fiet, maximè si in ea communitate sit lex alia prohibens, ne priuati se immisceant in officium reprehensoris: quam legem dictam esse suprà diximus.

16 *Obiectio tertia.* Dices Tertiò: Poterit esse obligatio deferendi eos defectus ob maiorem proximi humilitatem, eo modo quo potest esse lex, vt ipse priuatus deferat Patri spirituali suos defectus etiam occultos: de quibus nullus alius planè quidquam scit.

Satisfit ei. Respondeo, non esse licitum illi purè purè ob humiliandum alterum detegere ipsius peccata; alioqui si esset aliquis in bona apud omnes æstimatione, re autem ipsa esset infamibus natalibus ortus v. g. esset filius carnificis, egóque solus illud scirem, liceret mihi ad eum humiliandum, seu vt ille magis in humilitatis virtute cresceret, id detegere Superiori sine vlla alia vtilitate; quod sanè nemo prudens dicit non esse peccatum, esto loquamur de personis intra statum Religionis & humilitatem profitentibus. Ad instantiam igitur positam dico, cuilibet esse magis liberum detegere suas proprias culpas, ob solam humilitatem, quam alienas ob humilitatem alienam: nam dum suas detegit, inde potius magnam opinionem apud Superiorem concipit humilitatis & sinceritatis: dum autem alij meos secretos defectus deferunt infamor in primis ego inde, & quidem sine vllo lucro; quia per hoc non acquiro ego vllum nomen aut humilitatis aut sinceritatis: ergo non est eadem ratio in vno ac in altero casu.

Quartò & vltimo dices: Iam ille Religiosus cessit absolutè suo iuri in ordine ad secretum: ergo esto omnino emendatus sit, adhuc potero illum deferre. 17 *Obiectio quarta. Satisfit illi.* Respondeo distinguendo: Cessit in ordine ad emendationem suam & gubernationem meliorum se à Superioribus faciendam, concedo antecedens; cessit cessantibus omnino his caussis, seu cessit vt sine vtilitate deferatur, nego antecedens, quia non fuisset prudens cessio purè purè eâ solum de caussa, vt Superior illud peccatum sciret. Et satis de hac prima conclusione.

Conclusio secunda: Si peccatum transit in tertiam personam, etiamsi ea emendatio perfectè sit secuta, debet moneri Superior vt Pater.

DICO SECVNDÒ: Si peccatum illud transit in tertiam personam v. g. si lapsus est in materia carnis cum altera tertia persona, probabile est, etiamsi ea emendatio perfectè sit secuta, debere moneri Superiorem vt Patrem; quia potest facile fieri, vt vel per aliam tertiam personam, quæ complex fuit, publicetur aliquo modo, & incurrat Religio aliquam notam ob quam auertendam fortè erit necessarium amouere ex eo loco talem personam sub alio honesto prætextu, aut certe vt ipse peccans remoueatur à priori occasione, ne fortè, etiamsi iam videatur satis firmiter velle illud peccatum cauere, incidens tamen frequenter in antiquam occasionem, periclitetur valdè aut certè re ipsa cadat: quod si tamen ita emendatio sit secuta, vt planè nihil ampliùs timeatur, tunc non est vllo modo detegendum illud peccatum: quia erit de illo eadem ratio, ac si non transisset ad tertiam personam *Ratio.*

18 *Tertia conclusio: Hæ duæ conclusiones à fortiori sunt intelligendæ tum de illa communitate, in quâ non est specialis obligatio deferendi ad Superiorem, tum de delatione ad eumdem vt Iudicem.*

DICO TERTIÒ: Hæ duæ conclusiones à fortiori intelligendæ sunt tum de illa communitate, in qua nulla est specialis obligatio tale immediatè deferendi ad Superiorem, tum de delatione ad Superiorem vt ad Iudicem: hæc enim nullo modo debet fieri quando ego solus scio peccatum alterius, & illud iam est emendatum quia tunc nec quidem ego ipse debeo illi quidquam dicere, aut illum vllo modo reprehendere, multò ergo minus deferre ad Iudicem.

Conclusio quarta: Etsi sit proximus emendatus, sit tamen adhuc periculum, ego qui occultum peccatum præteritum noui, si non sperem me secreta monitione aliquid posse efficere, tenebor ad vlteriora remedia procedere.

DICO QVARTÒ: Etiamsi censeatur proximus iam de peccato præterito occulto, mihique soli noto egisse pœnitentiam, & in eo sensu, se iam perfectè emendasse: si tamen immineat periculum relapsus & huic ego non sperem me posse per monitionem secretam prouidere sufficienter, tunc eodem modo tenebor ad vlteriora remedia procedere, ac si nullo modo doluisset de illo peccato. Ratio facilis est ex dictis suprà à nobis: nam hæc correptio fraterna (de qua sola loquimur) non ordinatur ad exprobrandum proximo peccatum, cúmque reprehendendum, sed potiùs ad emendationem illius in posterum: ergo quando idem est fere periculum relapsus, etiam postquam doluit de præcedenti, quod esset, licet non doluisset: eodem modo ferè tunc tenebor ad eam correptionem seu monitionem, seu delationem, ac si non pœnituisset illum præcedentis peccati.

SECTIO IV.

Quando & ad quem finem sint adhibendi testes in ea monitione.

19 *Ex Christi Domini verbis constat post secretam monitionem adhibendos teste. Et in hoc sensu quo iacet est clara solutio. Dubium tamen potest esse Primò, quis finis horum testium. Ratio dubitandi.* Matth. 18.

EX verbis Christi Domini constat teneri me post adhibitam meam monitionem priuatam adhibere etiam testes: id quod maxime declarandum nunc est. Pro quo obseruo, si quæstio vt iacet accipiatur, satis clarum esse illius responsum: cum enim ex Christi verbis constet id ita debere fieri, non oportet de ea necessitate dubitare; nihilominùs aliquod est in illius explicatione dubium, quid scilicet illi testes sint effecturi: vt enim testentur delictum, non videntur vllo modo requiri; quia cùm illud mihi soli notum sit, profectò etiamsi ego illud aliis patefaciam, non erit testimonium nisi vnius, nempe mei; quia alij ex meo dicto solo loquuntur, ideoque non faciunt nouam fidem. Christus autem videtur planè eos testes ibi requirere ad testificandum de delicto; vt constat ex verbis quæ subiunxit: *Vt in ore duorum vel trium testium stet omne verbum.* Si verò dicatur, illos ideò solùm sequiri vt sint testes, quòd ego proximum reprehenderim: quæ quæso inde vtilitas? ille enim inde forte magis exacerbabitur. Prætereà, quomodo ex ea reprehensione coram duobus testibus transibo ego vlterius ad denunciandum Ecclesiæ magis, quam si non adhibuissem eos testes?

Secundò quales esse debeant: & an possit esse ipse Superior vt Pater, non verò vt Iudex.

Secundo, in eadem adhibitione testium dubium est, quales debeant esse illi testes: & an possit vnus ex ipsis esse ipse Superior tanquam Pater, licet non vt Iudex.

SVBSECTIO I.

Expeditur primum punctum.

20 *Primum opinio.*

CIrca quod variæ sunt Auctorum sententiæ: quidam enim putant eos testes solum debere adhiberi, vt occulte deprehendant fratrem de nouo in eiusmodi peccatum relabentem; quia cùm post meam primam monitionem constet mihi eum non velle emendari, facile ego possum, eũ deprehendere rursus delinquentem: quod si ego possim poterit etiam alius loco mei à me secreto constitutus. *Secunda.* Alij Secundò dicunt communiter testes solum adhiberi, vt proximus in illorum præsentia reprehensus magis pudefiat, vidensque iam publicari suum delictum incipiat timere, & ad emendationem disponi: *Tertia.* id quod locum habere potest, etiamsi exterius coram illis neget suum peccatum. Alij Tertiò docent ideò testes adhibendos, *Quarta.* vt si proximus neget esse peccatum id, de quo est priuatim à me reprehensus, agnoscat verè esse peccatum ex dicto illorum duorum meam reprehensionem approbantium. Quartò alij docent eos testes adhiberi, vt possim posteà in iudicio testari me satisfecisse meo officio seruando ordinem correptionis fraternæ.

21 *Aliqui existimant non esse opus testibus, imo neque vlteriùs progrediendum, quando proximus secreto monitus non vult emendari.*

Non desunt tamen Auctores, qui è contrario sentiunt eos testes non esse adhibendos, imò neque vlterius progrediendum, quando proximus secreto monitus non vult emendari: censent ergo hi tunc omnino cessandum in ea caussa. Pro qua sententia, refert D. Thomas aliquos suppresso nomine suprà art. 3. refertur etiam Durandus in 4. distinct. 19. q. 4. quorum fundamentum videtur esse, quod ad nullum ex finibus paulò antè, iuxta varias sententias, positis videatur esse necessaria adhibitio testium, quando proximus non vult emendari à peccato occulto, mihique soli noto: ergo non sunt adhibendi. Nam ea adhibitio solum est ob emendationem: ergo cessante eius spe non est adhibenda correptio, multò autem minus infamatio: qualis esset detegere illud peccatum aliis testibus. *Fundamentum eorum.*

Hæc vltima sententia videtur euertere doctrinam Christi.

Hæc tamen vltima sententia videtur omnino euertere doctrinam Christi de illo ordine. Nam si reus ad meam correptionem se emendat, non sunt adhibendi testes: vt ex verbis Christi constat; si autem non vult se emendare, non sunt etiam adhibendi iuxta horum Doctorum placitum: ergo numquam erunt adhibendi: ergo euertitur tota Christi doctrina. Pro solutione huius difficultatis

22 *Pro solutione conclusio prima: Si non sit spes emendationis nec per meam monitionem nec per testes aut delationem ad Superiorẽ, & peccatum non vergit in damnum tertij non possum adhibere testes, nec deferre ad Superiorem.*

DICO PRIMÒ: Si nulla omnino est spes emendationis non solùm per meam monitionem, sed nec per adhibitionem testium, aut per delationem ad Prælatum etiam vt Patrem, & peccatum non vergit in damnum alterius tertij, non teneor, nec possum testes adhibere, imò nec ad Superiorem deferre. Et fortasse in hoc solo sensu loquitur sententia immediatè antè posita, quæ eo sensu omnino est amplectenda. Ratio est manifesta, nam in præsenti agimus de correptione fraterna quæ respicit solum bonum correptionis: ergo cessante spe eius fructus, non debet proximus inutiliter diffamari. Neque Christus Dominus loquitur in hoc casu, sed solùm quando est spes, quod testes sint profuturi, vt statim dicemus.

In casu, vbi peccatum est in præiudicium tertij ponderandum erit, sitne damnum innocentis maioris momenti quã fama alterius: tum enim non licebit vlteriùs pergere: si sit æquale, vel maius, tunc fauendum erit innocẽti, & detegendum delictum, quantum est necessarium ad impediẽdum illud damnum.

Dixi, Quando peccatum non est in præiudicium alterius tertij; nam si sit, debebit ob bonum tertij, cui alter suo peccato nocet, procedi ad vlteriorem manifestationem, vt saltem innocens euadat periculum. In quo tamen puncto illud est considerandum, Vtrùm damnum innocentis, seu tertij, sit minoris momenti quàm fama alterius: si enim minus sit non licebit vlteriùs pergere ad manifestationem eius delicti, quia semper minus malum est eligendum pro maiori: si autem sit æquale, aut certè maius ex parte innocentis, tunc ei est fauendum, & detegendum delictum quantum est necessarium ad impediendum illud tertij periculum. Dico, *quantum est necessarium*: nam sæpè fortè sufficiet in communi monere innocentem, ne ad talem aut talem locum eat, aliove modo procedere, ita vt non detegatur determinata persona; à qua illud malum imminet. Quòd si hoc modo damnum vitari possit, ratio naturalis haud dubiè dictat, non esse tangendam alterius famam. Vnde in hoc casu non erit ponderandum, Vtrùm damnum innocentis sit maius aut minus: quia cum supponamus non periclitari famam alterius per eam monitionem, quodcumque damnum sufficiet, vt ad illud vitandum ea monitio fiat, quæ reo non est nociua.

23 *Obiectio. Soluitur.*

Dices: Ergo si Petrus occidit secreto Ioannem & loco illius Paulus est innocenter adiudicatus morti: ego qui solus scio auctorem cædis tenebor, vt liberem Paulum innocentem, deferre Petrum nocentem. Respondeo negando consequentiam; nam in eo casu non imminet Paulo innocenti mors ex culpa Petri à qua hic nolit se emendare, & ad cuius correctionem possit ordinari admonitio vt in casu nostræ conclusionis fuit quidem occasio damni innocentis peccatum Petri; at proxime per se periculum imminet ex aliorum delationibus aut falsis iudiciis, quorum Petrus non est causa. Quòd

si

si tamen loqueremur de altero qui Paulum falsò accusasset, nolletque monitus à me qui scio rem totam, desistere ab ea falsa accusatione, tunc ego id possem detegere, quia eo casu immediatè immineret malum Paulo ex alterius incorrigibilitate & nequitia.

Alia obiectio. Dices: Ergo iam obligor detegere Petrum occisorem, qui tamen erat in possessione iusta innocentis: hoc autem videtur durum, ergo. Respondeo Primò negando consequentiam: nam *Soluitur primò.* possum falsum accusatorem Pauli deferre, non vt dicat Petrum fuisse occisorem, sed vt Paulum excuset, dicendo se illi falsò tribuere eam necem. Secundò respondeo, Etiamsi per accidens Petrus reus detegeretur, id tamen præter meam esse *Secundò.* intentionem: qui solum vellem falsum accusatorem retrahere à delicto: quod autem sequatur inde per accidens, Petrum agnosci occisorem, est præter meum intentum: quod si illi per accidens noceo, eadem via alteri æqualiter prosum, ideoque compensò omnino damnum per accidens secutum.

24 *Conclusio secunda: Si post meam correptionem nolit proximus emendari, sit tamen spes per adhibitionem testium tenebor adhibere.* DICO SECVNDÒ: Etiamsi post meam correptionem nolit proximus emendari; si tamen sit spes, quod per adhibitionem testium sit emendandus, tenebor eos adhibere. Et in hoc casu intelligenda sunt verba Christi Domini. Quòd si in hoc etiam sensu loquatur ea sententia suprà allata negans adhibendos testes, planè erit improbabilis: quia eo modo penitus auferret omnem necessitatem adhibendi testes, redderétque inutilem monitionem seu præceptum Christi Domini, vt superiùs dixi. Ratio verò nostræ conclusionis *Ratio conclusionis.* est, quia in bonum spirituale hominis, quale est emendatio eiusdem à peccato, Charitas suadet, vt non euitemus aliquam infamiam ipsius. Vbi aduerte, nomine emendationis non intelli- *Quid hîc nomine emendationis intelligatur.* gi à me quòd ille agat statim pœnitentiam de suo peccato; ostendimus enim suprà, ob hanc solam caussam, nisi vigeat mors non obligari me ad corrigendum proximum. Vbi obiter miror Pa- *Inconsequenter loquitur Coninck.* trem Coninck, qui ex vna parte docet non adhibendam, nec quidem ab vno solo priuatam monitionem, nisi quando relapsus periculum imminet, docere nihilominùs ex altera parte hîc n. 166. si inductio testium iudicetur profutura ad proximi emendationem, posse adhiberi esto non timeatur reiterandum peccatum: per hoc enim iam docet, ad obligationem correptionis sufficere solam emendationem per pœnitentiam independenter à nouo peccato: id quod anteà negauerat, nisi forte agat in casu periculi mortis: quod tamen ibi non declarat.

25 *Obiectio.* Dices contra conclusionem: Non est mihi licitum auferre à Petro pecuniam aut bona, vt illum impediam ne peccet etiam mortaliter: ergo multò minùs licebit auferre illi famam, vt impediam ne peccet: potestque ad hoc propositum *Vrgetur:* adduci illud commune principium, *Non sunt faciendà mala vt veniant bona.* Ampliusque id ipsum vrgetur; nam etiamsi mihi per reuelationem Dei constaret Petrum dormientem iam existere in gratia, ideoque, si à me occidatur, fore saluandum; è contrario verò, si eum iam non occidam esse certò damnandum: non tamen possum illum occidere, vt euitem damnationem perpetuam ipsius, ergo neque potero in simili casu eius famam lædere, vt eum præseruem à nouo pecca- *Primò respondetur:* to. Respondeo, obiectionem esse difficilem, cui auctores non satisfaciunt, esse inquam difficilem, non quòd ad nostram conclusionem attinet sed quantum ad hoc quod planè videatur dicenda licita ea acceptio pecuniæ, & illa mortis illatio: quia quando de eadem persona loquimur, & agimus de damno illius, planè videtur naturalis ratio dictare, minus malum illius personæ debere eligi præ maiore malo eiusdem. Neque id 26 impugnat principium allatum: *Non sunt facienda mala*, &c. nam illud intelligendum est de rebus quæ sunt intrinsecè & essentialiter malæ, quæ non sunt ponendæ vt veniant bona; at accipere à Petro clam pecuniam, non est intrinsecè malum: item illum occidere non est intrinsecè & essentialiter malum, hoc est, ita vt nunquam possit ea occisio iustificari aliunde: nam ex voluntate Dei potest reddi licita: cur ergo non debebimus præsumere, Deum velle vt ille homo in tali casu occidatur? Respondeo tamen *Secundò respondetur, & datur disparitas inter illas instantias & casum præsentem.* Secundò ablationem pecuniæ esse ex se valde remotum remedium ad impediendum peccatum, esse item expositum grauibus malis, vt quod alter me accuset tamquam furem: si autem velim me excusare, quasi id fecerim animo impediendi in eo peccatum, tunc negabit suum peccatum, aut periculum illius: obiicietque, à me esse confictum præcisè vt possim illi accipere pecuniam. Deinde cum omnes homines auidè appetant pecunias, aliaque bona temporalia, profectò si ex eo capite liceret aliis ea auferre, ne peccarent, omnia implerentur rapinis & furtis, passimque prætextu emendationis frater iniquissimè ille priuaretur bonis; id quod haud dubiè grauissimum est malum. In ea autem monitione secretà per adhibitionem duorum testium cessat planè totum hoc periculum: nullum enim inde monitor reportat lucrum per se, nisi bonum proximi quod intendit: imò aggreditur rem, quæ ex se est satis grauis ipsimet reprehendenti. Alium 27 enim monere de culpa est per se molestum; quia semper inde timetur aliqua exacerbatio audientis, iuxta illud commune proloquium, *Obsequium amicos, veritas odium parit.* Non est ergo cur ea adhibitio testium non liceat cum spe tanti boni pro eodem fratre. Secundò, ex parte famæ ipsius proximi per se etiam est minus damnum: quia hæc correptio non est iudicialis, nec ad eius damnum ordinatur, sed inter fratres: qui tamen eum semper vt fratrem amabunt, & æstimabunt: damnum autem ablationis pecuniæ idem est siue hoc siue illo modo fiat: potest item esse nociuum familiæ eius & successoribus; id quod non habet ea adhibitio testium, nisi fortè delictum *Ad instantiam de occisione respondetur Primò:* sit valdè infame: denique, sæpè deberet esse nimis magnum damnum in ea ablatione pœcuniæ, quia aliqui ad millenos ducatos deberent amittere; nam si aliqui vel pauci manerent nummi, fortè & illis vteretur in occasionem peccati. Constet ergo ex hoc capite eas instantias non vrgere. Ad alias verò instantias de occisione respondi alibi, ideò de facto non licere nobis alium occidere, quia non potest nobis vllo modo constare, an ille acturus sit pœnitentiam necne. in casu verò illo metaphysico eius reuelationis non liceret: quia quod ex natura sua non licet, non fit licitum, esto per accidens in vno casu cesset motiuum extrinsecum illius præcepti: id quod locum habet maximè in præceptis naturalibus, vt alibi ostendi in simplici fornicatione, mendacio, &c. quæ non sunt licita, etiamsi cesset per accidens ratio cur dicantur esse peccata; ergo cum præceptum non occidendi innocentem sit naturale, non debeo ob eam vtilitatem mihi per accidens notam

illud

illud violare proximum occidendo. Secundò respondeo, Deum, qui est Dominus vitæ alterius, non dedisse nobis ius vt ob talem vtilitatem eum occideremus: an autem, si aliquando faceret eam reuelationem specialiter, esset etiam concessurus licentiam eum hominem occidendi, res est omnino incerta, neque spectat hoc. Ad illud axioma, *Non sunt facienda mala vt veniant bona*, iam est paulò antè responsum.

Secundò.

28 Dices Secundò: Non licet priuatis inquirere in vitam aliorum: vt eos reprehendant; ergo neque licebit adhibere testes. Respondeo id esse inquirere in fratrem, sed saluti illius consulere; quandoquidem iam monitus secretò nolit se emendare. Et ita expressè debere fieri docet Augustinus in Regulâ 3. cap. 23.

Obiectio. Soluitur.

Dico Tertiò: Adhibitio testium non fit præcisè, vt proximo constet se male fecisse etenim Christus locutus est in casu manifesti peccati, & non dubij: *Si peccauerit in te frater tuus* vbi nullum est indicium, quod alter non agnouerit se peccare: quod si ob hunc finem testes adhiberentur, profectò vtilius ad eum finem posset esse, vel Auctores aliquos illi ostendere, qui doceant id esse peccatum, ac nullo modo posse licitum reddi; aut saltem, quasi de tertio alio ageretur, deberent coram illo interrogari viri docti, An talis actio sit peccaminosa necne: eo enim ipso eius ignorantiam tollerem, & sine vlla planè læsione famæ probarem illi efficaciter esse peccatum: id quod vt tale non vult agnoscere. Addo, si fortè peccans ille nec legere sciret, tunc habiturum locum eam adhibitionem testium, ad ostendendum illi quòd malè ageret: denique, si immobiliter procederet, fortè non esse necessarium eum monere iuxta dicta suprà.

Conclusio tertia: Ea adhibitio testium non fit, vt proximo constet se male fecisse.

29 Dico Qvartò: Ea adhibitio testium non fit vllo modo, vt illi testentur me satisfecisse meo muneri Patet manifestè, quia nulla est necessitas faciendi eam protestationem in bonum meum. Deinde, Christus Dominus apertè insinuat eam fieri ad lucrandum fratrem. Atqui protestari, quod ego fecerim id quod debebam, potiùs est vtile ad me laudandum, quam ad eam emendationem, seu lucrum: ergo non est is finis eius diligentiæ. Denique, per eos testes non possum probare, quod antea proximum priuatim monuerim: id quod deberet ostendi, vt constaret, quod perfectè meo muneri prius satisfecissem.

Conclusio quarta: Neque fit, vt illi testentur correptorem satisfecisse suo muneri.

Dico ergo Qvintò, probabiliorem finem eius adhibitionis esse, vel vt illi deprehendant altertum in recidiua, sicque possim ego eum grauius corripere nec liceat negare factum: vel vt grauior sit reprehensio, eòque efficacior ad conuertendum: magis enim pudefiunt homines, quando coram multis, quàm quando coram vno solo reprehenduntur; & ex eo capite, siue re ipsa negent delictum, siue non, agnoscunt tamen illius malum & infamiam quam incurrerunt: hoc autem per se est motiuum valde inducens ad detestandum peccatum.

Conclusio quinta: Explicatur probabilior finis eius adhibitionis. Obiectio. soluitur.

Dices: Quare ergo Christus Dominus subiunxit, *Vt in ore duorum vel trium testium stet omne verbum*, si hi nihil debent testificari deinceps? Respondeo, eos esse quidem testes correptionis addentis illi vires & pondus: neque amplius ibi à Christo requiri.

30 Dico Sextò: Si ea adhibitio testium non putetur profutura, sit tamen adhuc spes, quòd delata culpâ ad Superiorem vt ad Patrem emendabitur reus non erit obligatio adhibendi eos testes, imo nec licebit; quia tunc ea adhibitio esset inutilis, & aliunde per eam minueretur aliquo modo eius bona fama, ergo non sunt adhibendi; tunc igitur immediatè ad ipsum Superiorem recurrendum erit, vt ipse paternè ei morbo sufficienter prouideat.

Conclusio sexta: Si adhibitio testium non putetur profutura & spes est delatione ad Superiorem vt Patrem eum inuandum omitti debet ea testium adhibitio.

Dico Septimò: Si pro correptione illa sufficiat adhibere vnum testem, non sunt adhibendi duo, si sufficiunt duo non sunt tres adhibendi. Ratio est generalis ex dictis; quia semper debemus eam emendationem procurare cum leuissimo quoad fieri potest detrimento famæ proximi. Et satis de hoc puncto.

Conclusio septima Si sufficiat adhibere vnum, non sunt plures adhibendi, &c.

SVBSECTIO II.

Expeditur secundum dubium.

Illud autem est, Vtrùm ipse Superior possit esse vnus ex illis testibus. in qua difficultate magna est ratio dubitandi, vt ex dicendis constabit. Affirmant nonnulli, quia ille vt Pater censetur esse magis affectus subdito, & magis seruaturus secretum: quia magis respicit bonum subditi, quam quilibet alius è subditis: ergo non est ratio cur ille non possit tunc subire vices testis, sicut possunt alij subditi. Obseruant tamen hi Auctores eum non posse vllo modo punire, aut se gerere nisi merè vt Patrem respectu illius criminis. Hanc sententiam defendit D. Thomas a. 8. ad 4. & fundatur in Augustino, qui tum in Regula 3. c. 23. tum Epist. 109. ad Moniales, vbi eadem repetit quæ in Regula imò apertè ducere videtur, antequam coram duobus testibus, per quos conuincendus est, si negauerit, reprehendatur delinquens, monendum esse Prælatum. Eamdem sententiam defendit Richardus & alij apud Valentiam puncto 5. eam fortiter impugnat P. Coninck suprà, cum limitatione tamen subiicienda: refert etque ibi Valentiam, suppresso tamen nomine. Ante decisionem 31

Superior possit esse vnus ex testibus;

Debet se gerere vt Patrem. Hæc sententia est D. Thomæ, & fundatur in Augustino.

Defendit eamdem Richardus. impugnat eam Coninck, cum limitatione tamen infrà subiicienda.

Aduerte, D. Thomam eo loco citato non docere expressè prædictam sententiam, nisi quatenus dando eam explicationem verbis D. Augustini, videtur etiam eam tacitè approbare: quod tamen hîc non docuit, tradiderat expressè quodlib. 11. q. 9. art. 13. vbi expressè docet, posse licitè, etiam ante omnem admonitionem priuatam, ad Prælatum deferri subditi peccatum, dummodò hoc per Prælatum speretur meliùs corrigendum. Addit tamen id etiam pendere à qualitatibus Prælati & subditi, quia vel ille facilè ad odium moueri potest si sit natura cholericus: vel quia subditus ægrè ferret verba Prælati: vnde prudentissimè concludit in omnibus istis casibus seruandam esse Charitatem, & id quod magis & melius expedire videbitur: ideòque si is qui defert peccatum ad Superiorem intendat emendationem proximi, seruetque bonum Charitatis, non peccare denuntiando. Hæc ille ibi: quæ intelligenda sunt de denontiatione soli Prælato facta vt Patri, aut de solis peccatis leuibus: nam expressè grauioribus docuit hoc a. 8. grauiter peccare eos qui ante factam secretam monitionem detegunt in capitulis aliorum Religiosorum peccata grauia. Hæc est tota mens D. Thomæ in 9. hac quæstione. 32

Hoc loco citato non videtur D. Thomas expressè docere eam sententiam. Alibi docet, posse ante omnem monitionem secretam deferri Prælato. Addit hoc pendere à qualitatibus Prælati.

Hæc intelligenda de Prælato vt Patre, & de leuibus peccatis.

P. Coninck suprà ita priorem sententiam defendit, vt cum distinctione inter diuersos status personarum loquatur: & in hoc consistit limitatio, quam dixi ab eo adhiberi; ait ergo primam sententiam habere locum in Religiosis, 33

Limitatio P. Coninck, valere hanc primam sententiam in Religiosis non fa-

non

cularibus. Ratio etiam. Confirmat ex Innocentio III.

non verò in fæcularibus. Pro quo fupponit, communiter loquendo; minus natum efse nocere Prælatum religiofum fuis fubditis, quàm fæcularem fuis. Id quod confirmat ex Innocentio III. cap. *Quando & qualiter*. vbi Pontifex ait cum Regularibus, quia facilius poſſunt à fuis occupationibus amoueri, non videri feruandum hunc ordinem, vt fcilicet ante accufationem præcedat infcriptio, & ante denuntiationem charitatiua monitio, & ante inquifitionem clamofa infinuatio. Aliam item rationem addit hic Auctor, quod multò magis expediat cœtui religiofo, vt delicta perfectò & optimo modo in Religione emendentur, quàm id ipfum fit necefsarium in fæculari. Vnde cum bonum commune debeat præponi bono priuato, facilius contingere poteſt, vt in corrigendis Religiofis omnino expediat vti remedio efficaciori: etfi coniunctò cum infamia aliqua ipfius corrigendi feu cum damno aliquo priuatæ perfonæ; præterquam quòd Superior Religiofis poteſt facilius & fine vllo fubditi incommodo ei fubtrahere occafionem peccandi, quam poſſit fæcularis Prælatus refpectu fui fubditi, id quod Pontifex videtur infinuare verbis paulò antè citatis. Ex his rationibus, quas fufius ibi deducit, infert, in corrigendis pecatis fecretis fæcularium fiue Ecclefiaſticorum fiue laicorum debere poſt fecretam monitionem fine fructu tentatam adhiberi teſtes; in Religiofis verò poſt fecretam monitionem fruſtrà tentatam admonendum efse Superiorem. An autem etiam in Religiofis debeat præcedere fecreta monitio priuatæ perfonæ, docet negatiuam partem efse quidem valde probabilem ob auctoritatem D. Thomæ fuprà citati; quia tamen alij Doctores communiter docent efse necefsariam eam monitionem, ideo etiam ipfe cenfet abfolute debere eam præmitti.

Alia ratio eius.

Summa P. Coninck fententiæ, in corrigendis peccatis fecretis fæcularium tam Ecclefiaſticorum quàm laicorum poſt fecretam monitionem fruſtrà tentatam debere adhiberi teſtes, in Religiofis autem admonendum Superiorem.

34 In hac quæſtione PRIMVM CENSEO, minus confequenter Patrem Coninck, ob rationes immediatè allatas, docere, in Religiofis debere præmitti eam primam monitionem, negare autem id de fecunda, feu de adhibitione teſtium, de qua nunc nobis eſt fermo: etenim illæ rationes, quod Religiofis facilius amoueri poſſit, quod magis expediat in Religione emendari perfectè vitia, quod Prælatus fit magis coniunctus cum Religiofis, eifque magis faueat, &c. hæ inquam omnes rationes non magis inferunt hanc confequentiam: ergo in Religiofo non eſt necefsaria monitio fecunda femifecreta, ita eam voco ob teſtes; quam inferant hanc alteram confequentiam: ergo in Religione non eſt necefsaria prima monitio omnino fecreta. Rogo enim, qui termini fint in eis antecedentibus magis connexi cum fubfequenti priori illationis, quam cum confequenti fecundæ? Ergo cùm fecunda confequentia, teſte hoc Auctore, non inferatur, certe neque inferetur prima. Deinde, auctoritas pro ea diſtinctione Patris Coninck nulla eſt; quia D. Thomas eo quodlibeto etiam primam monitionem negat necefsariam, folùm ergo videtur fauere huic Auctori Auguſtini Regula, Innocentij verò auctoritas nullatenus ei fauet: nam ibi Pontifex folum agit de cauſsis iudiciariis, in quibus non requirit tot cæremonias in clauſtris, quot in tribunalibus fæcularibus.

Prima conclufio. P. Coninck videtur inconfequenter, vna monitione admiſſa fecreta, altera femifecretam fine adhibitione teſtium negare in perfonis Religiofis.

35 Secundo dico abfolute loquendo, omnes rationes illius hoc folum euincere, in Religiofo faciliùs quàm in fæculari poſse occurrere occafiones in quibus non fit necefsaria tam prima quam fecunda monitio. Vel quia defectus illi facilius alios inficiunt; ideoque funt magis periculofi in communitate quàm extra illam: vel quia minor infamia timetur, &c. per hoc tamen non oſtendit vllo modo vtramque illam monitionem non efse abfoluté feu fecundum fe necefsariam: etenim etiam refpectu fæcularium poſſunt occurrere cauſſæ, ob quas illæ monitiones non fint necefsariæ, vt fupra vidimus, dum pofuimus fex cafus in quibus non requiritur vllo monitio ante delationem ad Prælatos: ficut autem hoc non obſtante non propterea abfolute dicitur illas monitiones non requiri in fæcularibus: ita dico fuo modo de hac fecunda aut prima monitione refpectu religioforum.

Secunda conclufio: Ratione Coninck hoc folum euincunt, facilius in Religiofo poſſe occurrere quàm in fæculari occafiones, in quibus non fit necefsaria tam prima quàm fecunda monitio.

36 Tertiò addo, D. Thomam non folùm non efse pro Coninck, fed manifeſte ſtare contra illum; nam in peccatis grauibus exprefse afserit, non licere ante binas monitiones detegere ea peccata in Capitulo, in quo Religiofi folent fuos defectus detegere. Nec poteſt refponderi, eo art. 1. folùm agere D. Thomam de delatione ad Superiorem quafi ad Iudicem; qualis videtur efse delatio in Capitulis: etenim D. Thomas ibi nullo modo diſtinguit, imò exprefsè in refponfione ad quintum ait fine vlla limitatione nec quidem efse obediendum Prælato vel Superiori mandanti, vt fibi immediatè deferantur defectus fratrum: quia mandatet contra Chriſti Domini præceptum. Si autem D. Thomas folùm ageret de delatione vt ad Iudicem, dubiè fecifse eam diſtinctionem, maximè cùm folum agunt vt Patres. Ei verò ille modus agendi in Capitulis tam multùm habet de modo agendi patris cum filio, quàm Iudicis cum fubditis: nam etiam pater adhibet aliquam in filios punitionem.

Tertia conclufio, Non folum D. Thomas P. Coninck patrocinatur eſt contra illum. Ratio.

Hinc dico vltimò, mihi videri probabiliorem longè fententiam Valentiæ fuprà, pro qua multos alios refert: ea autem docet per fe, nifi fpeciali aliqua occurrente necefsitate cogamur aliter facere, non pofse omitti eam etiam fecundam monitionem per adhibitionem teſtium: neque Superiorem ipfum pofse vocari vt vnum ex illis teſtibus, etiam vt Patrem, nec quidem intra religionem. Prima huius conclufionis pars probatur: quia Chriſtus Dominus in hoc præcepto & ordine Charitatis non facit vllam diſtinctionem inter vllos ſtatus: alioinde autem femper confulendum eſt famæ proximi fiue in Religione, fiue extra illam, quantum fieri poteſt; ergo fi ante denunciationem Prælato factam fpero per duos illos teſtes emendandum proximum, profectò debebo id tentare, fiue Religiofus ille fit, fiue fæcularis.

Conclufio vltima. Probabilior eſt fententia P. Valentiæ. Inter alios etiam atque adhibendam Superiorem etiam vt Patrem in teſtem neque intra Religionem. Probatur prior pars eſt conclufionis.

37 Refpondet Coninck ad teſtimonium Chriſti illum folum locutum de denunciatione quæ fit Prælato vt Iudici, iuxta explicationem D. Thomæ eo a. 8. & quarto vbi fuprà. Sed contra primò, Ergo neque necefsaria erit prima monitio fecreta in Religiofis & in delatione vt ad patrem; quod apertè eſt contra hunc Auctorem. Contra Secundò, quia fi verba Chriſti Domini limitentur hoc modo ad eam accufationem iudiciariam, profectò ex illis verbis non licebit quidquam inferre de vllo ordine feruando in correptione fraterna, quod tamen eſt contra omnes Auctores, qui ex eo folo loco intulerunt, eum ordinem in fraterna correptione feruandum: hic autem ordo ficut eſt fratrum inter fe, ita eſt in ordine ad parentem vt talem: & faltem in fæcularibus admittit hic Auctor etiam in delatione ad Superiorem vt patrem debere præmitti

Refponfio P. Coninck. Reiicitur primò: Secundò.

præmitti eas monitiones; quod non niſi ex hoc loco Chriſti deducit, ideóque cogitur fateri, in eo non ſolum eſſe ſermonem de delatione iudiciaria ſed de omni. Et hæc circa primam partem noſtræ concluſionis de neceſſitate adhibendi teſtes etiam in Religione.

Secunda pars difficiliùs probatur.
Ratio pro contraria parte.

Difficilior eſt ſecunda, quod ſcilicet non poſſit ipſe Superior eſſe vnus ex illis; etenim vrgere videtur ratio pro contraria ſententia facta, quòd Superior non ſit niſi vna perſona; ergo quod ei vt teſti denuntietur delictum, non magis lædit famam proximi, quàm quod alteri, qui Superior non ſit: id quod amplius declaratur; nam eidem Petro ſi non eſſet Superior, poſſem deferre illud peccatum vt ad teſtem ſtatim poſt primam monitionem fruſtrà tentatam; ergo poterò eidem deferre, etiamſi ſit Superior: nam propterea non redditur duplex perſona, nec diffamatio eſt maior. Ex refutatione huius argumenti roborabitur noſtra

38 *Reſpondetur ad rationem.*

ſententia. Reſpondeo ergo, hoc principium omnibus hominibus naturaliter inditum eſſe, vt maluit ſuos defectus ſciri ab vna alia perſona priuata quam à Superiore. Vnde meritiſſimè Sotus relectione de Secreto, memb. 2. q. 4. dub. 5. poſt quartam concluſionem hæc habet verba: *Optarem ego magis peccata mea nota eſſe tribus aut quatuor quam vni grauiſſimo & mihi coniunctiſſimo viro: cuius bonam æſtimationem pluris facio, quam ſi quatuor alii bene de me opinentur:* & infra: *Fama ſubditi apud Prælatum magis æſtimanda eſt: & ideo ſine*

Reiicitur ad haec citata verba P. Coninck reſponſio.

extrema neceſſitate non eſt prodigenda. Neque obſtat quod Coninck ait, Religioſum quemlibet, niſi quadam agatur ambitione, aut ſimilibus prauis affectibus, malle ſuos defectus ſciri à Superiore prudente quàm ab aliis: vnde, quod Religioſi aliqui horreant ſuos defectus à ſuis Superioribus ſciri, dicit prouenire ex affectu aliquo non ſatis mortificato, & minùs propenſo in ſtudium perfectionis; qui affectus non fouendus ſed corrigendus eſt. Neque inquam hæc obſunt nobis vllo modo; & verò non poſſum non referre, quæ prudens & doctus valde, dum ei verba hæc Patris Coninck referrem, reſpondit mihi: Profectò etiamſi optimè de Patris Coninck virtute & mortificatione paſſionum ſentiam, mihi eſt plus quàm euidens, longè grauius ipſum toleraturum fuiſſe, ſi Pater Leſſius, cum quo ſimul viuebat, aut Prouincialis ſciuiſſet ſuos defectus ordinarios etiam perfectis Religioſis communes, quàm ſi duobus aut tribus aliis minoris momenti iidem eſſent noti. Et ſanè idem iudicium ferunt in hac materia omnes omnino viri prudentes.

39 *Ad argumenti rationem al leuationem proponuntur naturalis, laudabilis boni nominis.*

Vt autem res radicitus planè intelligatur, & appareat leuem omnino eſſe aduerſam obiectionem, obſeruandum eſt Primò, omnes homines naturaliter appetere bonum nomen, idque non eſſe vitioſum, ſed laudabile. Vnde Spiritus ſanctus hortatur nos curam habere de bono nomine, de quo fuſius infrà. Secundò obſeruandum, æſtimationem huius boni nominis non tam deſumi ex multitudine perſonarum, quæ de nobis bene ſentiunt, quàm ex qualitate illarum, ex doctrina, prudentia, dignitate. Hinc fit, vt ſine ambitione vlla

In qua conſiſtat hæc æſtimatio.

reprehenſibili (de qua Coninck loquitur, & quam dicit reſecandam potiùs quam fouendam, & per quam vult euadere vim communis argumenti) quilibet prudens non tanti æſtimet bonum ſuum nomen etiam apud octodecim millia rudium & ſimplicium ruſticorum, quam apud vnum hominem doctum, prudentem, & in dignitate conſtitutum, v. g. apud ſolum Imperatorem, Pontificem, &c. Nam à magnis æſtimari magnum eſt; parum autem, aut nihil, æſtimari ab hominibus nullius momenti. Quòd ſi mihi hic obiiciat hic

Obiectio eiuſdem P. Coninck.

Auctor ambitionem & immortificationem affectus: profectò ego illi dicam, longè potiori iure eſſe ambitionem & immortificationem affectus

Abſurdum retorquetur in eius ſententiâ.

optare, habere bonum nomen apud quemcumque ſiue ille Superior ſit, ſiue ſubditus, ſiue vnus, ſiue

40 *Et ex eius opinione inferimus.*

multi; vnde vlterius inferam, in Religioſis non eſſe habendam vllam curam, quòd eorum defectus detegantur omnibus etiam non Superioribus: dicamque talem affectum ſecreti nullo modo eſſe fouendum, ideóque numquam in Religione obligare præceptum non promulgandi defectus, ſed ſtatim ad eum affectum mortificãdum, & vt omnes aſſueſcant libenter ab omnibus vilipendi & contemni, debere eorum defectus propalati non ſolum Prælato, ſed per totam domum: quo nihil abſurdius dici poſſit; ergo. Sicut ergo conce-

Reſpondetur ad obiectionem directè.

dit hic Auctor quemlibet Religioſum ſine illâ ambitione & immortificatione reprehenſibili ius ſuum poſſe procurare, ne diffametur apud duos, ſi ſufficit apud vnum, & ne apud vnum ſi id non requiritur: profectò cùm iam oſtenderimus naturaliter illud ius famæ bonæ prius & magis per ſe eſſe, vt non diffametur homo apud maiores perſonas, quàm apud minores, & licet proximus in bonum ſuæ emendationis, ſi neceſſaria eſt aliqua diffamatio, ſit irrationabiliter inuitus, ideóque non ſit id curandum; ſi tamen ea diffamatio maioris æſtimationis non eſt neceſſaria ad emẽdationem, ſed ſufficit minor diffamatio, ſeu minoris momenti diffamatio, quis prudens negabit eum tunc tam rationabiliter eſſe inuitum, quam ſi dum nulla diffamatio eſſet neceſſaria, diffamaretur tamen, licet leuiter: vt enim ſe habet infima diffamatio quando nulla eſt neceſſaria: ita ſe habet infamatio vt duo, quando ſufficit vt vnum. Id quod, vt

41

dixi, maximè locum habet in qualitate perſonæ, apud quam homo diffamatur. Et ſanè hic diſcurſus à me factus videtur adeò eſſe conformis lumini naturæ, vt de eius veritate nec dubitare liceat. Et hinc ſufficienter reſponſum eſt ad argumentum oppoſitum: oſtendi enim, etiamſi Superior non ſit niſi vna perſona phyſicè, tamen moraliter, & iuxta rectam rationem, pluris eius bonum conceptum de ſubdito æſtimari, quàm centum aut mille ruſticorum, vel Braſilorum, aut aliorum barbarorum, quos ego nihil curo. Quæ ratio eodem modo & eadem proportione locum habet in Religioſis ac in ſæcularibus.

Rationes ſpeciales P. Coninck ſuprà ſolutæ ſunt.

Rationes autem ſpeciales Patris Coninck ſuprà allatæ pro differentia inter ſæculares & Religioſos ſolutæ ſunt etiam ſuperius dum dixi, eis ſummum probari facilius in Religione dari caſus in quibus liceat diſpenſare in eo ordine correptionis: per hoc tamen non probari, illum non eſſe neceſſarium ſimpliciter & abſolutè. Adde, vnam ex illis rationibus fortaſſe in Religioſis habere minorem vim; nam de Epiſcopo, qui ſupponitur iam eſſe in ſtatu perfectionis, non eſt præſumendum, quod ex ſe minus bene afficiatur erga ſuas oues vt pater, quam Superior Religioſus: imò multò magis, quia magis ſtrictè, magis ſtabiliter, & magis quaſi ex iure diuino eſt cum eis coniunctus. Quidquid tamen de hoc exceſſu ſit, ſufficienter iam eſt à nobis hæc difficultas diſcuſſa.

SECTIO V.

An possit quis renuntiare iuri privatæ monitionis.

42 *Vltima difficultas.* RESTAT vltima difficultas, quæ videtur esse ferè hoc nostro tempore præcipua, An scilicet in Religione aliqua aut communitate possit esse aliqua Regula, qua obligentur subditi videntes peccata aliorum subditorum ea deferre ad Prælatum, non præmissâ vlla monitione priuatâ. *Occasio difficultatem vsi Societas nostra.* Hæc autem difficultas maxime mota est propter Societatem nostram, in qua datur huiusmodi Regula, vt quilibet sit contentus suos defectus deferri ad Superiorem per quemcumque, qui extra confessionem eos nouerit. *Regulam Societatis circa hoc punctū Lorca reiecit vt iniustam & illicitam.* Hanc Regulam Lorca fusè reiicit disp 41. num. 8. vbi putat, improbabile esse dicere, eam esse iustam aut licitam: Bañes verò ad hunc art. 8. D. Thomæ docet esse quidem licitam vix tamen in totâ vnâ communitate vniuersaliter vtilem ob sui difficultatem. *Bannes dicit eamdem non esse vniuersaliter vtilem.* Non est animus hanc quæstionem ex proposito discutere, & Regulam illam multis sanctorum Patrum testimoniis confirmare: id quod difficile non foret, si id non iam à Valentiâ, Torres, Coninck & aliis ex Societate præstitum esset: & verò res non eget magnâ consideratione, vt constabit. *Regula Societatis est vindicata & probata satis.* Deinde, ante tredecim circiter annos cum in Vniuersitate Salmanticensi

43 *Iudicium de ea Inquisitionis Salmanticensis.* Religiosus quidam, quem ego bene noui, defendisset publice eam Lorcæ sententiam, Sacræ Fidei Inquisitio id ægerrimè tulit, & tantum non ad carceres publicos eum Religiosum traxit, iussit tamē quod & factum est, vt in omnibus omnino Salmanticensis ciuitatis templis, quæ non pauciora quam octoginta crediderim, publicè quadam die Dominicâ ex cathedris declararetur, erroneum esse dicere, eam Regulam Societatis IESV esse iniustam aut non licitam, & perfectioni contrariam: *Motiuum illius.* motiuum autem eius damnationis est, quod ea Regula cum omnibus aliis examinata & approbata sit à Summis Pontificibus, maxime à Gregorio Decimotertio, ipso facto excommunicante quemcumque, qui vel articulum totius Societatis instituti directè vel indirectè impugnauerit, etiam quouis disputandi vel veritatis indagandæ mentito colore. Prodiit autem hæc Bulla occasione quorumdam, qui tunc temporis eam Regulam, de quâ disputamus, impugnauerant. Plura vide apud citatos, & apud Tannerum disp. 2. q. 5. dub. 1.

44 *Pro hoc puncto supponitur certa doctrina de dominio famæ, & confessione.* Pro intelligentia ergo huius difficultatis aduerte ex sententia ferè omnium, & ex ratione ipsâ, quemlibet esse dominum suæ famæ, & (secluso scandalo aliorum, accidentaliter fortè aliquando inde secuto, aliove damno) posse ad mortificationem & humilitatem propriam sua peccata, suos defectus detegere. Ita D. Augustinus laudabiliter valde sua in iuuenili ætate peccata non solum vni aut alteri, sed toti Orbi in perpetuum per libros Confessionum detexit. Ita Paulus Apostolus se blasphemum & persecutorem fuisse propalauit mundo: idipsum suo modo alij passim faciunt. *Hinc sumitur fundamentū pro cessione illius iuris ad primaram monitionem, & consequenter data hac cessione licitam esse Regulam ad eam delationem obligantem.* Hinc fit, vt possit homo renuntiare iuri suo quod habet, ne quis detegat suo Superiori defectus ipsius, quos sciuerit, nisi præmissa secreta monitione: quo casu manifestè constat Licitam esse Regulam obligantem ad immediatè deferendos eos defectus Superiori. Neque video qua apparentia negari possit, non esse cuilibet licitam eam renuntiationem iuris, maximè cum non renuntietur iuri secreti absolutè loquendo, sed præcisè in ordine ad Superiorem, & quidem ad illum vt ad Patrem. *Fieri in Societate eam renuntiationem probatur.* Quòd verò in Societate nostrâ ea fiat renuntiatio patet: nam ingredientibus Societatem ea Regula simul cum aliis declaratur; eam sic intellectam amplectuntur qui Societatis vota emittunt ergo cedunt suo iuri, cessatque omnis difficultas quæstionis.

45 *Respondetur Banes.* Quod verò dicitur à Bañes, eam Regulam esse valde difficilem, ideoque pro tota communitate non expedire, nullo modo vrget. Primò, quia si quilibet rem prudenter consideret, incredibiliter ea facilior est, quàm seruare castitatem perpetuam, quam abnegare dominium & vsum in omnes res sine licentia Superiorum, quàm perpetuæ obedientiæ se submittere, quam tota vitâ non comedere carnes, & similia quæ in Religionibus non iudicantur vllo prorsus modo intolerabilia: esse verò faciliorem patet, quia illa occasio deferendi per Dei gratiam in Religione raro contingit, nisi in leuioribus culpis, in quibus non est vllo modo grauis ea delatio: quid enim, si non præmonitus deferat, quod fregerim silentium aut non tempestiuè surrexerim, &c. quod si quando contingat Religiosum grauiter coram alio delinquere, sibi imputet, quod posteà ad Superiorem deferatur: sciebat se deferendum: poterat (si eam delationem vehementer timebat) vel ex hoc solo capite non peccare, ne deferretur, si alia efficaciora motiua, timor scilicet inferni, spes gloriæ, peccati turpitudo, Dei amor non fuere ad eum compescendum sufficientia; id ipsum suo modo contingit cum furibus, homicidis, &c. contra quos grauiores haud dubie statutæ sunt à Republica pœnæ, quàm sit ea delatio ad Superiorem ante omnem monitionem. *Instantia.* Nec tamen ideò vllus dicit, inique agere Respublicas, dum eas pœnas in delinquentes statuunt: & sanè sine vlla præuia monitione secreta solent tales rei ad Iudices deferri. *Finis delationum in Religione.* Adde, in Religione delationem hanc non esse ad Prælatum in ordine ad hoc, vt puniatur subditus publicè: quod graue fortè esset, sed vt paternè & secreto à Superiore moneatur, & remedia suauia ei applicentur, aut pœnitentia aliqua leuis priuata, quæque non vergat in ipsius vllam publicam notam. Vides Regulam hanc non esse leonem in via, vt male aliqui imaginantur.

46 *Auctoritas pro ea Augustini, D. Thomæ.* Hinc fit vt D. Augustinus, vti supra vidimus, in sua Regula omittat illam secundam monitionem duorum testium. Hinc D. Thomas in defectibus saltem non grauibus, etiam ante omnem monitionem dicit posse recurri ad Prælatum. *Richardi, & aliorum.* Hinc Richardus in 4. distinct. 19. art. 4 quæst. 1. in corpore, & in responsione ad 2. docet id in Religiosis omnino licitum esse. Hinc Angelus verbo *Denuntiatio*. Rosella verbo *Inquisitio*. Bonauentura in cap. 27. Lucæ §. 2. *Quantum*. *Bernardinus de Areualo dicit similes constitutiones inueniri inter Regulas Barcinonensium Minorum & Prædicatorū.* Bernardinus de Areualo in lib. de Correptione fraterna, & alij multi asserunt; similes constitutiones licitas esse & sanctas: & verò vltimus hic Auctor similes inter Regulas Minorum, quas vocant Barcinonenses, reperiri asserit, imò & in Regulis Prædicatorum distinct. 1. c. 18. §. 6. *Dominicanorum Regula non videtur in tali rigore intelligenda.* Ego tamen vt verum fatear hanc Dominicanorum Regulam non puto in tanto rigore intelligendam, quia cum ea iam fuerit tempore sancti Thomæ, & de illo non possit præsumi, non intellexisse vim eius Regulæ, ipse tamen (vt diximus suprà) docet in defectibus grauibus non admittendam eam delationem, nisi præmissâ monitione: non est credibile eam Regulam fuisse vsurpatam in tanto rigore, alioqui haud dubiè dum in eo quodlibeto

suprà

suprà citato hac de re tractauit, ex proposito probasset, ex sua Regula esse licitum eam monitionem omittere. Aliam confirmationem ex Con-

47 *Confirmatio ex Constitutionibus S. Bonauentura nõ est efficax.*

stitutionibus à sancto Bonauentura editis etiam non puto esse efficacem; quia fortè deludi facilè possit. Quæ diximus sufficientissima sunt ad ostendendum, licitam & honestam esse constitutionem talem iuxta modum quo eam declarauimus. Qui plura in hoc puncto videre velit, legat supra citatos & Patrem Suarez disput. 8. sect. vltimâ, & fusiùs 4. de Religione.

Prima difficultas, An data hac Regula si sperem fratrem emendandum, nec sit peccatũ quod indigeat vlteriori remedio, possim illum corripere, & Superiorem nõ monere.

Possunt autem duo adhuc in dubium venire: Primum est, An data eâ Regulâ, si tamen sperem fratrem emendandum meâ monitione, & peccatum aliunde non sit tale, quod indigeat vlteriori remedio à Superiore vt à Patre adhibendo, possim ego licitè fratrem corripere, & Superiorem non monere. Respondeo breuiter posse: quia cum faciliter obtineam tunc finem in delatione intentum, non est cur non sit mihi licitum vti eâ monitione. Et ita docet Suarez disp. 8. sect. vltima. Dixi me posse non deferre ad Superiorem eo casu, quia non teneor non deferre: cùm enim iam alter cesserit iuri suo possum sine læsione iuris illius aut Charitatis deferre immediatè ad Superiorem, alioquin planè nihil operaretur ea Regula: quia quando non est spes emendationis, teneor etiam independenter à Regulâ deferre.

48 *Secunda difficultas, An per eam Regulam obliget sub peccato graui ad deferendos immediate eos defectus.*

Secunda difficultas est fortè solum declaratio præcedentis, vtrùm per eam Regulam obliget sub peccato graui ad deferendos immediate eos defectus. Respondeo, nullo modo teneri cùm enim nostræ Regulæ non obligent sub peccato, nec quidem sub veniali, & nulla sit exceptio specialis huius Regulæ præ aliis, non possumus ei tribuere talem vim obligandi directè, sed neque indirectè potest obligare, quatenus tangit materiam grauem: vel enim supponimus esse spem quòd frater sit emendandus ad correptionem immediatam secretam meam, neque aliunde vllum imminet malum, vt paulò ante dicebam in prima difficultate: & tunc nihil poterit esse quod grauiter imò sub veniali me obliget ad deferendum, non quidem Regula vt Regula, quia vt sic nec venialiter obligat, non aliud malum, quia supponimus perfectè illi occurri per monitionem secretam; ergo absolute non obligabor sub peccato: vel supponimus nullam esse spem eius emendationis, aut esse periculum aliud graue, cui non nisi per Superiorem potest occurri, & tunc fateor me fore obligatum grauiter ad deferendum immediatè: ea tamen obligatio non prouenit à Regulâ, ideóque etiamsi illa non esset, eodem modo daretur talis obligatio iuxta suprà dicta vniuersaliter de omnibus communitatibus, etiam in quibus non est huiusmodi Regula: ostendimus enim, quando non creditur fore vtilis secreta monitio, vel te ipsâ iam est adhibita, & nullum habuit effectum, teneri nos vlteriùs pergere. Fateor supposita Regula clariùs obligandos nos, quando est tale periculum, quia iam nihil occurrit, quod possit nos vllo modo retardare, cùm facta supponatur à reo cessio omnis illius iuris, quod fortè poterat prætendere ad secretum: sunt enim aliqui Auctores qui putant non factâ eâ cessione cessandum omnino ab vlteriori processu, si prima monitio ad emendationem non sufficiat. Quæ sententia licet falsa sit, vt suprà probauimus, posset tamen aliquam difficultatem in ea delatione caussare: hæc autem omnino cessat in nostro casu ob suppositam cessionem iuris: ergo clarius ibi apparet quomodo obligemur. Constet ergo, verum esse quod in primâ difficultate diximus, licitum esse extra peccatum non deferre, quando est spes perfectæ emendationis, & aliunde nullum subest malum: ideoque Regulam non inducere specialem obligationem peccati, sed communem aliis Regulis: imò hanc cessare quando certa est spes correctionis. Et satis de tota hac materia fraternæ correptionis; in qua diutius hæsi quàm putaueram.

Aliunde potest dari grauis obligatio.

49

Summa resolutionis quoad hanc quæstionem.



TRACTATVS QVINTVS,

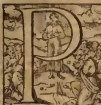
DE

VITIIS CHARITATI IN PROXIMVM

DIRECTE OPPOSITIS.

Hic agendum de vitiis directè oppositis Charitati in proximum.

Quæ inter directè opposita enume[illegible]



Ost explicatam Charitatem in proximum eiusque effectus, agendum erit de vitiis ei directè oppositis. Dico directè oppositis, *quia indirectè etiam iniustitia, detractio, aliaque multa vitia ei Charitati opponuntur: de quibus non est in præsenti agendum, sed aliis in locis. Inter directè autem opposita numerantur acedia, odium, inuidia, discordia, contentio, schisma; qua occasione etiam de bello, rixa, duello, seditione & scandalo tractatur ab Auctoribus communiter, quorum etiam methodum nos sequemur. Obserua autem aliquantulum à nobis mutatum Diui Thomæ ordinem: ille enim odium Dei & proximi in vnum coniunxit: nos suprà ante materiam de Charitate in proximum egimus de odio Dei, ideò in præsenti solùm de odio in proximum disputamus. Acedia fortasse huc non spectaret, quia non videtur adeò rectè opposita Charitati in Deum aut in proximum: nihilominùs quia de illa hic ceteri agunt, etiam nos breuiter de illa tractabimus.*

DISPVTATIO XLVII.

De odio, acedia, inuidia, discordia, contentione & schismate.

SECTIO I.

De odio in proximum.

1 *Odium proximi ex genere suo est mortale, & maximum inter peccata cõtra proximum.*



Irca odium proximi certum est, illud esse ex genere suo peccatum mortale, & maximum ex his quæ sunt contra proximum. id quod ex parte declaratum est, dum de odio Dei egimus suprà

Primum dubium, Vtrum odium hoc sit distinctum in specie ab aliis peccatis particularibus, quibus proximo malum infertur.

Nunc restant discutienda duo vel tria dubia. Primum est, An illod odium sit distinctum in specie ab aliis peccatis particularibus quibus proximo [illegible] malum infero, v.g. à peccato homicidij, diffamationis, furti, &c. Ex vnâ enim parte videtur esse diuersum: & verò id supposuimus immediatè vt certum, dum diximus, illud esse grauius ceteris quæ sunt contra proximum: quomodo enim grauius esset, si non esset ab aliis distinctum? Ex alia verò parte non videtur esse diuersum. Nam quousque aliquod malum proximo velim, non videor illum odio habere: si autem malum aliquod volo, iam illud peccatum pertinebit ad eam speciem, in quâ est malum volitum, si v.g. mortem illi volo, ad iniustitiam. Respondeo ex dictis loco paulò ante citato, illud peccatum posse consummari interius per auersionem inordinatam in proximo, quà illum quasi malum mihi reputo: inde enim posteà fit, vt ei optem malum quà malum ipsius est modo ibidem explicato. Respondeo Secundò, posse esse peccatum in proximum, quòd non sit propriè odium illius, neque ex eo nascatur: vt si quis ex affectu nimio in virginem aliquam eam constupret, haud dubiè in eam peccabit, sine odio tamen illius: & idem est quando ab amico aliquis quid furatur: respectu autem horum peccatorum dicitur odium esse ex genere suo grauius.

Ratio dubitandi,

Responsio prima:

Secunda.

2

Dixi *ex genere suo*: non enim nego posse per accidens esse leuius: quia damnum illatum proximo per alia peccata potest esse adeò graue, vt compenset malitiam alicuius odij: quòd etiamsi sit iniusta auersio à proximo, & ad mortale sufficiens, non tamen se ad grauia valde damna extendit,

Secundum dubium. An sit licitum aliquod odium ipsiusmet naturæ seu personæ humanæ.

Secunda quæstio est, An odium aliquod ipsiusmet naturæ seu personæ humanæ sit licitum. Hanc etiam quæstionem superius explicui, ostendens omnino illud esse licitum. Si enim Deus non solum displicet sibi in peccato, sed etiam in peccatore: *Odio enim sunt Deo impius & impietas eius*: quia peccatum sicut reddit obiectum malum; ita etiam reddit illud odibile; ita etiam & nos poterimus iuste proximum odisse: si enim illud odium sumatur pro displicentia in eo homine, profectò sicut Deus potest iuste displicere sibi in illo, poterimus & nos. Siue item odium sumatur pro desiderio satisfactionis iustæ, eamdem possum ego illi optare quam Deus sibi optat: non dico posse me velle eam caussare: hoc enim non ad me spectat, sed ad Deum; at accusatio illa, seu ea voluntas caussandi tale malum non est constitutiua odij, sed effectus illius. Si denique odium sumatur pro auersione quâ fugimus hominem eiusque conuersationem, magis quodammodo id nobis potest licere quàm Deo. Vnde Paulus passim nos monet fugere hæreticos, graues item aliquos peccatores: ita vt cum eis nec cibum sumere permittat. Hinc reiicitur Lorca apud Coninck suprà, & nonnulli alij, qui ob D. Thomæ auctoritatem dixere, numquam esse licitum odio habere ipsum hominem, sed sola vitia illius: constat enim non sola vitia esse abominabilia, sed ipsum hominem, qui illa admittit: item directè homini posse intendi pœnam & malum physicum, quia se non emendat, illius conuersationem vitare, &c. Neque D. Thomas contrarium sensit, qui solum loquitur de personâ ipsa secundum se considerata, vt carente omni culpa.

Reiicitur Lorca.

3 Obserua hìc, etiamsi fortè ad modum loquendi id pertineat, minùs benè Patrem Coninck docere quoad punctum præsens, aliam esse rationem de personâ, aliam verò de naturâ: hanc enim iudicat non denominari malam à peccato, sic verò personam; quia actiones, inquit, solùm tribuuntur suppositis, non naturis: naturæ enim semper in se manent bonæ & amabiles. Dixi id minus benè doceri, quia profectò per peccatum non solum vitiatur homo, sed præcipuè anima; & denominatiuè ab hac totus homo; vnde de facto in animabus damnatorum, quæ non sunt personæ, est ea denominatio, quòd abominabiles sint coram Deo, & malæ, vitiosæ, &c. Neque video quid in hoc puncto speciale occurrerit quoad rem ipsam Patri Coninck in personâ præ naturâ, aut è contrario: nam persona, iuxta ipsius sententiam nihil addit positiuum supra naturam, nisi fortè aliquam negationem: quæ tamen negatio non inficitur specialiter per peccatum præ natura. Deinde iuxta sententiam communem addit personæ vnum modum substantialem, & quidem probabilius in homine materialem receptum in anima & corpore: ille autem modus non recipit in se peccatum, neque specialiter redditur malus. Deinde cum persona non solùm dicat eam subsistentiam, sed etiam ipsam naturam æqualiter, ea denominatio cadet supra naturam ac supra personalitatem.

Non benè distinguit hìc P. Coninck personam à naturâ.

4 Pro solutione ergo aduerte, æquiuocationem esse in eâ voce *natura*: quando enim dicimus naturam in se non reddi malam per peccatum, solum volumus dicere illam bonitatem substantialem naturæ non tolli per peccatum: quia natura rationalis etiamsi mille affecta peccatis, semper est natura ac substantia rationalis. At in hoc sensu idem est de personâ; nam persona rationalis quantumuis infinitis affecta peccatis semper est substantialiter bona: & hoc solum probat argumentum Patris Coninck: at per hoc non tollitur, quo minus eadem persona & eadem natura reddantur per peccatum mala moraliter & accidentaliter, seu in concreto; non dico in concreto sub hac voce *personæ* præcise sumptæ, sed in concreto vt affectæ peccato: vt de anima separata diximus.

Est æquiuocatio in nomine naturæ.

Hinc vlterius infero contra eumdem Coninck minus benè ipsum putare, per hanc distinctionem de natura & de persona satisfecisse se D. Thomæ neganti odium erga substantiam hominis: quasi Sanctus Doctor solum voluisset dicere, naturam non odio haberi per peccatum, sic verò personam: etenim in ordine ad rationem D. Thomæ, quod natura sit in se bona, & substantia à Deo creata, &c. est inutilis ea distinctio: quia eodem modo persona est bona substantia à Deo creata, quæ non conuertitur in aliquid malum, etiamsi denominetur à peccato: non ergo vel ad D. Thomam explicandum, vel ad rem ipsam vtilis est ea distinctio.

Non benè per hanc distinctionem putat P. Coninck se satisfacere Diuo Thomæ.

5 Secundò infero, malè ipsum docere, personæ esse moderari naturam, seu malas naturæ inclinationes: ideòque si id non fiat, personam dici malam, eive tribui talem defectum, non autem naturæ: infero inquam, malè hoc dici: nam correctio, seu moderatio earum passionum solum tribuitur per denominationem quasi extrinsecam personæ, propriè autem soli naturæ, ipsi animæ scilicet; vnde animam dicimus esse culpabilem, quia illa est libera, volitiua, &c. vnde non potest gratius personæ tribui ille defectus quicumque ibi est, quàm tribuatur animæ, propter quam tribuitur personæ. Nam personalitas si quæ sit distincta positiuè, aut si in negatione consistat, neque est libera, neque cognoscit, neque imperat, neque frænat, &c. ergo non magis personæ humanæ quàm humanitati ea debent tribui. Et satis de hoc odio.

Aliud absurdum Patris eiusdem.

SECTIO II.

De acedia.

6 Vtrum acedia à Latino verbo *acidum*, quasi subiectum suum reddat frigidum, an à Græco verbo solicitudinem & diligentiam significante, addita præpositione *à*, quæ significet contrarium, scilicet languorem & negligentiam, non est res magni momenti, nobis sufficiat, iam ab omnibus vsurpari pro tristitia inducente torporem circa res agendas. Vbi statim videtur dicendum, eo sensu non esse vitium speciale, sed transcendens omnes materias, multò autem minùs directè oppositum Charitati. Nam si sit tristitia inducens torporem in his quæ sunt pro castitate necessaria procurandis, erit contra castitatem, si in materia religionis, contra Religionem, & sic de aliis materiis. In hoc autem sensu non videtur magis opponi Charitati in Deum aut in proximum, quàm omnibus aliis virtutibus.

Quid sit acedia explicatur. *Videtur esse vitium transcendens omnes materias, multò verò minus directè oppositum Charitati.*

D. Thomas quæst. 35. art. 2. in hoc puncto loquitur obscurè valdè, dum docet, acediam, quatenus est tristitia de bono spirituali vt laborioso, non esse speciale vitium, sed pertinere ad illud, cui opponitur bonum; de quo homo tristatur, iuxta paulo antè à nobis dicta: posse tamen esse tristitiam de bono spirituali diuino, & sic

Valdè in hoc puncto obscurè loquitur D. Thomas.

sic sumptam esse speciale vitium. Non explicat autem quale sit illud bonum de quo homo tristetur & sub hac consideratione debeat esse ea tristitia: Alij verò Recentiores, vt huic difficultati re-
7 spondeant, subdiuidunt adhuc eam tristitiam de bono diuino, vt vna sit de eo bono, quatenus est in Deo, seu quatenus est bonum increatum Dei: & hanc dicunt propriè pertinere ad odium Dei: quod vltimum verissimum iudico: addo tamen, eam non posse vocari acediam, si languorem aut negligentiam per illam significari velimus: vt videtur esse receptissima vocis significatio, quia talis tristitia potius est inuidia, quàm languor aut negligentia. Secunda tristitia est de bono diuino vt existente in proximo, de gratia scilicet, & bonis supernaturalibus hominis: quam tristitiam meritò ad odium proximi reducunt: in eâ tamen est eadem difficultas, quæ in præcedenti, scilicet, minùs benè vocari languorem aut negligentiam: debet enim dici inuidia. Tertiam assignant tristitiam de bono diuino, vt existente in ipso qui tristatur: & hanc dicunt esse veram acediam: eamque definiunt tristitiam de bono diuino quatenus diuinum est: & reperitur in eo qui tristatur. Hi tamen Auctores tam confusam relinquunt quæstionem quàm erat anteà: etenim ego non capio, quomodo possim de diuino bono quà tali secundùm se tristari, nisi ex odio Dei: vnde iam relaberetur hæc in primam acceptionem, quatenus verò illud bonum est in me tristari etiam non possum, quia id potiùs est materia summi gaudij: nemini enim displicere potest se habere summam felicitatem: debet ergo addi aliud motiuum talis tristitiæ.

Aliorum opinio distinguit tristitiam de bono diuino trifariam. Prima est: *Secunda.* *Tertia: Et hanc dicunt propriè esse acediam.* *Manet adhuc confusa quæstio.*

8 Ideò ergo alij dicunt, tristari de his bonis quatenus sunt molesta, & quatenus vt conseruentur, & vt acquirantur, indigent labore & sudore, esse propriam acediam. Dolet scilicet quis se esse eleuatum à Deo ad fruendum ipso: dolet inquam, quia propterea debet fugere peccata, agere de præteritis pœnitentiam, seruare mandata Dei, &c. vnde mallet non esse cælum aut infernum, vt posset sine solicitudine viuere: & in hoc sensu dicunt esse vitium oppositum Charitati. Quæ explicatio quoad vocem *acediæ* vt communiter vsurpatur, optima est: illud tamen in ea difficile mihi videtur, quomodo hoc vitium eo sensu opponatur Charitati, nisi loquamur de Charitate hominis in seipsum: quia certum est, neque Charitati in proximum, neque Charitati in Deum esse oppositum: Charitati autem in seipsum opponitur qua parte impedit summum bonum proprium: vel certè malè erga illud afficitur. Videtur tamen ea oppositio solùm esse transcendens omnes virtutes: nam tota quanta difficultas & molestia, quæ est in conseruatione gratiæ, in fugâ inferni, &c. desumitur ex difficultatibus quæ reperiuntur in materia virtutum, v. g. in seruanda castitate, iustitiâ, temperantia, &c. Præter has autem difficultates nulla omnino alia molestia in eis bonis reperitur: atqui tristitia ob eas communes difficultates non est speciale vitium, sed pertinet ad diuersa vitia, iuxta diuersitatem bonorum de quibus tristatur (vt ex Diuo Thoma paulò antè notauimus:) ergo adhuc non est explicata propria species eius vitij.

Aliorum sententia eã constituit in tristitiâ de diuinis bonis quatenus sunt molesta, & vt acquirantur, vel conseruentur, indigent labore. *Sic explicata est opposita Charitati.* *Quoad vocem acediæ est bona hæc explicatio.* *Difficile est, quomodo hoc sensu opponatur Charitati.* *Videtur hæc oppositio esse transcendens solùm omnes virtutes.*

9 Fortasse posset quis respondere, duo esse obiecta de quibus homo tristari potest: vnum de difficultate in obseruatione naturalium præceptorum aut etiam positiuorum: & hanc non esse speciale vitium, sed generale, ob rationem immediate datam: aliam verò esse tristitiam de bonis gratiæ & adoptionis ad gloriam; & hanc secundam esse acediam propriam seu speciale vitium. Sed contrà, quia licet obiecta illa, de quibus homo dicitur tristari, sint diuersa, motiuum tamen formale tristandi de ea amicitia & adoptione non potest vllum aliud esse, quàm difficultas quæ reperitur in obseruatione eorum præceptorum naturalium aut positiuorum: nam conseruatio gratiæ in se immediatè nullam penitus habet difficultatem aut molestiam: è contrario verò est magna perfectio animæ: ergo non potest esse aliud vitium quod de ea eleuatione ad gratiam tristetur, quàm illud quòd de difficultatibus in castitate, iustitia, &c. seruandis tristatur: & inde tandem de gratiâ, quatenus pendet ab ea præceptorum obseruatione.

Responsio quæ posset afferri in contrariũ. *Reijcitur.*

Huic argumento, quod Auctores non tangunt & est alioquin valdè difficile, respondeo ex doctrina, quam agens de virtutibus tradidi, scilicet, propositum illud generale bene viuendi etiamsi implicitè se extendat ad omnes virtutum materias, nihilominus esse in se actum virtutis specie distinctæ à qualibet virtute in particulari, iustitia, castitate, &c. Vnde è contrario infero, Etiamsi displicentia hæc generalis in difficultatibus necessariis ad conseruandam gratiam extendat se implicitè ad omnes difficultates omnium præceptorum 10
tam naturalium quàm positiuorum, nihilominùs quia ad omnes illas difficultates indistinctè, confusè, & per modum vnius extenditur, constituere diuersum omnino vitium ab illis, quorum quodlibet respicit vnam difficultatem specialem vnius virtutis aut præcepti: aliud enim est tædere hominem ex consideratione in communi & confusa, quòd debeat multa pati & aggredi pro conseruanda gratia: aliud autem, tristari in particulari ex eo quod debeat abstinere ab immoderato cibo & potu, vt sit temperans; & aliud tristari, quod debeat carnis motibus resistere, vt sit castus. Et per hoc sufficienter respondetur obiectioni suprà positæ, & explicatur ea diuersitas vitiorum.

Respondetur argumẽto virtute & obitione posse dari motiuũ speciale eius particularis displicẽtiæ, & consequenter esse vitium particulare.

Adhuc tamen restat difficultas altera, desumpta ex eo quod ille actus etiam acceptus in ea vniuersalitate non videatur esse contra Charitatem magis quam tristitia de difficultate in conseruanda castitate, quem tamen actum non contra Charitatem, sed contra castitatem dicimus esse. Subsumptum probatur, quia sicut amare sibi bona in communi & in genere est actus Charitatis in se: ita amare illa in particulari pertinebit ad amorem sui: talis enim amor non desinit esse Charitatis in se per hoc, quòd vnum bonum tantùm amet, cùm semper sibi velit bonum; vnde etiam è contrario sicut tristari de bono suo ob difficultates multas simul cognitas habet rationem odij impliciti sui ipsius, ideòque contra Charitatem: ita tristari de particulari bono ob eius specialem difficultatem erit odium implicitum sui, & consequenter erit actus contra Charitatem: vel è contrario si tristari de difficultatibus in castitate repertis non est contra Charitatem, neque erit tristari in communi de omnibus illis difficultatibus.

Altera difficultas: Non videtur hic actus etiam in hac vniuersalitate opponi Charitati.

Respondeo, obiectionem etsi difficilem magis 11
tamen directè impugnare ipsum habitum Charitatis supernaturalis distinctum ab aliis virtutibus, castitate, iustitia, &c. quia si amare mihi bona in communi est actus Charitatis erga me, etiam amare mihi vnum particulare bonum erit actus Charitatis erga me: & consequenter non nisi vna virtus Charitatis erit in homine, quæ & bonum iustitiæ, castitatis, &c. amet. Absolutè

Obiectio magis oppugnat habitum Charitatis supernaturalis.

ergo

Absolutè respondetur argumentum.

ergo respondeo, præter hoc, quod est me amare honestè & supernaturaliter ob similitudinem cum Deo, ob capacitatem visionis beatæ, &c. quod præstatur per virtutem Charitatis, debere erga me dari alias virtutes morales distinctas, quæ ordinentur ad supponendas speciales difficultates, quæ in obiectis iustitiæ, castitatis, patientiæ, &c. reperiuntur: id quod aliquantulum fusiùs suprà deduxi. Hinc dixi, Etsi è contrario luxuria v. g. & iniustitia sit in rigore contra Charitatem hominis in se (nocet enim homini adferendo ei graue malum moraliter:) non tamen ordinariè vocari vitium contra Charitatem, sed luxuriam, iniustitiam, intemperantiam, &c. quia nomen hoc scilicet, quòd sit contra Charitatem, ei vitio soli tribuitur, quod magis vniuersaliter homini nocet,

12 *Datur à priori disparitas inter acediam & alia vitia.*

contemnendo vniuersaliter omnia bona supernaturalia ob difficultates quæ in eis consectandis & acquirendis requiri solent. Potest fortè ea etiam ratio disparitatis à priori assignari, quod luxuria v. g. directè respicit bonum physicum hominis, per accidens autem illi est, quòd sit illud bonum coniunctum cum malitia morali. & quòd inde sequatur malum aliquod in homine: acedia verò directè est odium boni ipsius hominis, licet motiuum sit molestia aliqua in illo reperta: ideóque quodammodò magis illi est voluntarium malum ipsius hominis quàm aliis vitiis, quæ solùm sæpè implicitè nullo modo expresè in eam malitiam feruntur: solùm enim amant voluptatem physicam cui vident annexam malitiam: quam tamen nec quidem vt obiectum materiale amant.

Acedia est peccatum graue.

Hinc patet, acediam esse peccatum graue, quia contemnere amicitiam Diuinam, eiusque visionem beatam ob difficultatulam aliquam nullius momenti, sine dubio graue peccatum est: illud tamen propriè non esse contra Charitatem in Deum, quia non est tristitia de bono Dei, sed solum contra Charitatem in seipsum, satis ostensum est, ideoque meritò hic à nobis de illa disputari, dum de vitiis Charitati creatæ oppositis disputatur. Aduertendum tamen est, eam vt sit mortale peccatum, debere esse quodammodo efficacem, & vt sic dicam, seriam: quod scilicet omnibus pensatis mallet non esse eleuatus. Nam sola aliqua simplex tristitia, quæ cohæret cum serio animo procurandi suam salutem, fortè nec veniale erit.

Non est tamē propriè cōtra Charitatem in Deum, sed solùm contra Charitatem in seipsum.

Vt sit mortale debet esse efficax.

13 *Obiectio.*

Dices Primò: Ergo tristari se esse Religiosum eò quod sint in eo statu difficultates aliquæ graues, etiam erit peccatum mortale acediæ: hoc autem durissimum est.

Solutio.

Respondeo negando consequentiam: quia sicut anteà licitè potuit homo non velle fieri Religiosus, ita potest iam ex se licitè tristari quòd sit factus: at sicut numquam potuit licitè nolle saluari, & nolle amicitiam Dei, ita etiam nec licitè potest ea de re tristari. Addo tamen si ea tristitia de statu Religiosi talis sit, vt ob eas difficultates velit inique deserere Religionem, eam fore eo ipso graue peccatum: id quod per se est notum.

Replica.

Replicabis: Ergo nulla est differentia inter tristitiam de eleuatione ad gloriam, & tristitiam de ingressu ad Religionem; cùm tamen videamur omnino negasse ex vna ad alteram consequentiam. Quòd vero nulla sit differentia patet, quia si solùm inefficaciter trister de eleuatione ad gloriam, iam diximus nullum fortè esse peccatum, sicut quando doleo de ingressu ad Religionem, si vero dolor de ingressu ad Religionem sit efficax immediatè, diximus etiam esse mortale: ergo nulla est differentia.

Soluitur.

Respondeo negando sequelam; ad probationem illius dico, disparitatem in eo sitam esse, quod absolutè ita possum dolere me intrasse Religionem, vt dicam, Si in meâ iam potestate esset non intrare, aut si obtinere possem dispensationem, vel non intrarem, vel exirem iam: hic enim actus non est peccatum: at dicere, Mallem me non fuisse eleuatum ad ordinem supernaturalem, quàm esse eleuatum; aut si possem iam obtinere vt non eleuarer, id peterem, est peccatum graue. Ratio disparitatis est clara; quia cùm sine ingressu ad Religionem possim absolutè sal- 14
uari, non noceo mihi grauiter, quòd absolutè & omnibus pensatis mallem non intrasse, aut per hoc, quòd procurem obtinere licentiam ad exeundum: (secludo iam alias rationes, ob quas fortassè poterit esse peccatum in eâ procuratione;) at per hoc, quòd mallem absolutè non esse eleuatus ad visionem beatam, haud dubiè grauissimè mihi noceo: ideò in hoc desiderio modo explicato efficaci est graue peccatum, secùs in illo, etiamsi velle egredi ex Religione sine licentiâ sit graue peccatum ob transgressionem votorum. Ast id iam ad aliud vitium spectat.

Obiectio secūda.

Hinc tamen dices Secundò: Repugnat quem peccare mortaliter per eum actum quo detestatur infernum: etenim eo ipso simul vellet & nollet damnari, vellet dum actu committit graue peccatum; ob quod se videt mereri eas pœnas, nollet; quia simul detestaretur eas pœnas inferni. Atqui hæc acedia seu tristitia sic à nobis explicata est; vt dicat, Mallem non esse cælum & infernum, vt 15
nullum esset periculum hunc incurrendi, vel illud amittendi, quàm tot labores subire vt saluet: ibi enim dum dicit, Mallem non esse infernum, iam illum detestatur: ergo vult absolutè fugere infernum.

Solutio.

Respondeo, talem hominem non habere fugam efficacem inferni; alioquin impossibile esset vt simul aduertens admitteret peccatum mortale; quo inferni reatum incurreret: habet ergo tunc solùm inefficacem displicentiam in illo: sicut è contrario habet tunc voluntatem ex se efficacem ne sit cælum, aut non eundi, nec procurandi quæ sunt ad cælum necessaria: ita inquam efficacem, vt si in manu eius esset vtrumque impedire, efficeret id infallibiliter; illa autem volitio tali modo efficax est omnino sufficiens ad peccandum, perinde ac si quis diceret, Si non esset infernus, ego fornicarer, iam eo ipso peccat grauiter: & tamen non est volitio peccandi absolutè, sed solùm condionata, talis tamen quæ efficaciter, quantum est ex se, amplectitur culpam, fugit verò solas pœnas: de quo alibi fusiùs explicans eiusmodi volitionem conditionatam: & quo pacto possit esse fuga inferni ita honesta, vt sit caussa omnino vitandi peccatum.

Potest esse tristitia sine omni malitiâ.

Pro maiori autem intelligentiâ aduerte, quod paulò ante dixi, ita posse hominem habere tristitiam eam, vt solùm dicat, Doleo viam cæli esse ita difficilem: hæc tristitia nullam habet malitiam, quia non contemnit cælum, imò amat illud, & solum dolet illi difficultatem aliquam annexam; non ergo nos de hac loquimur.

Alio modo tristitia est mala.

Secundo ergo modo potest haberi ea tristitia, ita vt dicat, Quia in viâ cæli graues occurrunt difficultates, doleo me esse ad cælum destinatum, nollemque ad illud cogi. Ecce diuersitatem inter has duas tristitias, quod vna solummodò dolet de molestiis annexis ei fini, quem absolutè amat; licet illud vellet habere faciliori modo. Altera despicit beatitudinem propter annexum dolorem, ideóque hæc secunda mala est: quia ob

tam leue motiuum despicit tantum bonum. Et satis de acediâ.

SECTIO III.

De inuidia.

Inuidia & Charitati in Deum & nos opponitur. Cur vtraque huc reiecta.

16 INuidia habere locum potest in nobis tam respectu Dei quàm respectu proximi, ideóque potest hoc vitium opponi Charitati in Deum, & Charitati in proximum: ac proinde ad vtrumque tractatum spectat; quia tamen frequentiùs in nobis solum est circa proximos, imò fortè aliqui dicent vix posse nos Deo inuidere, ideo eam reieci huc explicandam. Pro quo

SVBSECTIO I.

Explicantur diuersi modi quibus dolere possum de bono alterius.

Quadrupliciter se potest homo habere circa bonum aut malum Dei aut proximi. Primus modus. Secundus.

ADuerte, hominem posse circa bonum aut malum proximi aut Dei quadruplicitet se habere: Primo, si quis optet proximo aut Deo malum, quà malum illorum est: hoc autem erit formalissimum odium proximi aut Dei. Secundò, vt quis è contrario doleat de bono Dei aut proximi quà bonum illius: hoc item formalissime reducitur ad odium: eius enim vitij, cuius est velle alteri malum quà malum illius est, est etiam dolere de bono illius quà bonum illius est, vt sæpè diximus.

Tertius.

Tertio modo possum dolere de bono alterius, quatenus inde mihi sequi potest efficienter aliquod damnum v. g. quia si ille est potens, opprimet postea me, aut aliud malum inferet.

Quartus.

Quartò, dolere possum de bono alterius, quatenus per illud formalissimè nullo alio malo distincto inde secuto minuitur in me gloria & excellentia aliqua quam habebam, v. g. quod essem vnicus in eo puncto: quo enim res aliqua magis est rara, eo magis est æstimabilis, & in maiori apud homines admiratione. Vnde si quis insignis arti-
17 fex, Doctor, Concionator, &c. vnicus sit in suo officio, æstimatur summè: si accedant alij æquales illi, aut ferè æquales, iam eo ipso minus æstimatur, ergo dolor de eo bono proximi, quatenus mihi per illud aliquo modo ipse æquatur, aut redditur me superior, non respicit aliud malum distinctum in me secutum, ratione cuius de illo doleam.

Obiectio contra quartum modum.

Dices fortasse: Etiam in eo casu doleo propter aliquid aliud distinctum ab ipso bono alterius: etenim cùm æstimatio hominum sit mihi immediatè bona, non minùs quàm pecunia, ea verò æstimatio sit omnino distincta à scientiâ alterius: eo ipso etiam è contrario cessatio eiusdem æstimationis erit distincta à bono alterius: ac proinde erit aliquod malum consecutum ex bono alterius: sicut si ille idem factus potentior auferret à me pecuniam, esset mihi malus non immediatè sed effectiuè, seu consecutiuè: ergo ablatio eius meæ æstimationis secuta ex bono alterius erit malum ab eo bono distinctum: ergo non different duo hi dolores inter se.

Reiicitur responsio Primò.

Quod si respondeas, differentiam esse claram: nam ablatio pecuniæ esset iniusta: at ablatio eius æstimationis non est iniusta. si inquam hoc responderis, facilè contra insurgam. Primò: nam hæc differentia non est vllo modo ad punctum, in quo sumus, de damno meo formaliter aut efficienter orto ex bono alterius, sed spectat ad hoc, quod illud damnum sit licitum, aut illicitum respectu inferentis. Contrà
Secundò.
Secundò, quia si ego dolerem illum esse factum 18
potentiorem; quia ita posset à me extorquere pecuniam suam quam ego iniustè illi nego: esset dolor & malum distinctum, consecutum tamen ex bono alterius: & tamen ibi esset ablatio illa iusta; ergo differentia assignata nulla est.

Secunda responsio.

Respondebis Secundò, disparitatem in eo consistere, quòd ablatio famæ & æstimationis non oriatur ab ipso, in quo est illud bonum, sed consequatur naturaliter in aliis hominibus: ablatio verò pecuniæ fiat per actionem distinctam, & quidem ortam ab ipso, quem nollem fieri me potentiorem.

Reiicitur.

Sed contrà, quia si dolerem ego alium inuenisse multam pecuniam: quia eo ipso mea pecunia minùs æstimaretur: & ego consequenter minùs emere possem per meam pecuniam; profectò damnum illud non efficeretur ab eo homine inueniente thesaurum, sed immediatè resultaret naturaliter ex bono alterius: sicut diminutio famæ & æstimationis meæ sequitur ex ingenio alterius æquali meo, & tamen in eo casu de pecunia omnes dicent esse dolorem tertij generis; ergo etiam in hoc casu dolor non distinguitur ab eo tertio.

Hæc obiectio est valdè difficilis, quam Aucto- 19
res non premunt: cùm tamen omnes ferè illi censeant, in hoc solo puncto de damno mediato aut immediato differre inuidiam à proprio timore.

Pro solutione aduersio Auctoris.

Pro solutione aduerte, etiam ante ipsam æstimationem & admirationem aliorum hominum videri iam formaliter minui bonum ipsum meum per solam positionem alterius meo æqualis; etenim propterea homines, quando plures summè docti, summè fortes, minùs æstimant quemlibet seorsim quàm antea, quando erat vnus solus doctus, vnus solus fortis: quia iam vnius illius doctrina videtur eis esse in se minus bonum. Vt enim hominibus est insitum (siue id ex bonâ apprehensione siue ex mala proueniat) quo bonum est rarius, eò apparere ipsis maius: non quasi eo tunc appareat maius, quia ipsi illud magis æstimant, sed propterea illud ipsi pluris æstimant, quia apprehendunt illud in se maius seu quia quasi in se creditur maius esse, ita è contrario in diminutione contingit, quando sunt multa alia bona similia, aut ferè similia, vt quodlibet reputetur quasi ex parte obiecti minus.

Respondetur obiectioni.

Hinc facilè respondeo: Bonum alterius quatenus per seipsum facit, vt meum appareat in se minus, etiam antequam ab aliis meum minùs æstimetur, quia iam ostendit illud in se apparere minus esse, prius quàm ipsam minorem æstimationem, & esse caussam eius minoris æstimationis; in eâ igitur diminutione obiectiua mei boni, seu in illa obiectiua obscuratione consistit fundamentum huius tristitiæ aut doloris, vt diuersi à tertio suprà assignato: & in dolore de eo fundamento ponitur communiter ratio inuidiæ.

Replica.

Replicabis adhuc: Si homines deinde non es- 20
sent habituri minorem æstimationem & conceptum de me, nihil ego curarem eam diminutionem obiectiuam: ergo tristitia hæc semper est ratione diminutionis meæ æstimationis quæ inde sequitur.

Soluitur.

Respondeo, me illam obscurationem obiectiuam apprehendere vt meum malum, etiam ante actualem diminutionem æstimationis, quia est fundamentum vnde ea diminutio sequi potest, apprehendo enim illam perinde ac si ex mea scientia aut meis viribus esset ablatum realiter aliquid: quo casu etiam ante secutam minorem

rem æstimationem, imò etiam ante ordinem ad illam apprehendo verè & realiter malum aliquod meum: quod igitur hîc contingit per ablationem veram & realem, ibi contingit per apprehensionem: id quod in nobis sufficit ad tristitiam de illo bono alterius, vt est quodammodò æquale mihi, aut maius me.

Quintus modus tristandi de alterius bono est bonus & honestus, Vocatur ordinario zelus.

Quinto & vltimo possumus tristari de bono alterius, quando dolemus, non quòd alter illud bonum habeat, sed quòd ego caream illo: quæ tristitia ea se bona est, & propriè non debet dici desumpta ex alieno bono nisi occasionaliter, vocatur autem ordinariè zelus: ideóque ego suprà tantùm dixi quatuor esse posse tristitias de bono alterius: quia hæc quinta neque huc spectat, neque propriè est, vt dixi, de bono alterius, sed de malo meo. His positis

SVBSECTIO II.

Explicatur, quæ ex illis tristitiis sit propriè inuidia, & aliqua aliæ difficultates.

21

Martinus de Magistris censet esse inuidiam iuxta secundũ modum tristitiam explicatum. Alij hunc reprehendunt, & quarto modo explicatã tristitiã censẽt esse inuidiã veram.

EX illis ergo quatuor doloribus Martinus de Magistris apud Caietanum ad art. 1. q. 36. D. Thomæ solam secundam tristitiam vocauit inuidiam, eò quòd Aristoteles 2. Rhetoricorum cap. 10. dixerit inuidiam esse de bono alterius, non vt quidquam sibi, sed propter illa. Alij verò acriter hunc Auctorem reprehendunt, dicuntque solam quartam tristitiam esse veram inuidiam: nam illa secunda reducitur propriè ad odium Dei.

Non meretur tam grauem reprehensionẽ Martinus.

Dissensio hæc tota quanta est de solâ voce; nam re ipsâ inter omnes constat dari tales quatuor vel quinque diuersas tristitias suprà explicatas: quæ autem ex illis vocanda sit tristitia, sine dubio est quæstio de sola voce. Ideóque non est cur tam grauiter Martinus reprehendatur, quasi re ipsâ grauiter errasset, maxime cum circa acceptionem eius vocis nihil sit ex Scriptura aut Conciliis certum, ratione cuius dici posset per vocem inordinatè prolatam incurri hæresim aut errorem.

Obiectio contra illum secundũ dolorẽ pertinere ad odium proximi.

Etiam quarto modo explicatus dolor videtur ad idem odium pertinere.

Quod verò contra ipsum obiicitur, illum secundum dolorem pertinere ad odium proximi, licet verissimum sit, vt & ego suprà notaui, non tamen vrget Martinum: nam etiam hic dolor, qui à nobis ponitur quarto loco, videtur ad odium pertinere: etenim Charitatis in proximum proprium est petere, ne ego ægrè feram bonum alienum ob leue (meliùs dixerim nullum re ipsâ) damnum meum. Id quod vel vehementer inde confirmatur: nam omne odium proximi, etiam illud,

22

quo volo illi malum quà tale, amat illud malum: quia apprehendo esse bonum meum, vt diximus agentes de odio Dei: malum enim inimici mei reputo meum bonum: ergo dolorem illum de bono alterius desumi ex eo, quòd inde sequatur mihi aliquod malum, seu quatenus apprehendo illud bonum vt malum meum, non impedit, quò minùs talis dolor sit contra Charitatem proximi ideóque sit verum odium proximi: ergo ex eo quod quartus dolor habeat pro motiuo aliquo modo meum honorem, non extrahitur à ratione odij: ergo etiam inuidia, quam hi Auctores ponunt, est verum odium: ergo bene ex hoc capite potest secunda illa tristitia vocari à Martino inuidia proximi.

Scholasticè loquendo, inuidia est dolor, ille quarto modo explicatus.

Vt ab hac quæstione citò nos extricemus, dico illum quartum dolorem dicendum inuidiam, scholasticè loquendo: quam limitationem pono ob ea quæ inferius addam. Ratio est, quia communis sententia id obtinuit: in quæstionibus autem de nomine non nisi frequentior & communior vocis acceptio tenenda est.

Non est contrarius Aristoteles.

Neque Aristoteles communi sententiæ contrarius est, nam dum dicit, *Non vt quidquam sibi*, solum denotat bonum proximi, de quo doleo, non esse caussatiuum alicuius alterius mali respectu mei. Fateor satis esse obscura verba illa: nam dum dicit, *Non vt aliquid ipsi*, seu,

23

Vt quidquam sibi, videtur reiicere omnem reflexam considerationem ipsius inuidentis. Id quod difficultatem habet etiam independenter ab hoc puncto: quia nullus planè affectus, nec quidem ille quem Martinus iudicat esse inuidiam, est independens ab eiusmodi reflexione; nam bonum vt bonum non est obiectum odij aut doloris: ergo vt doleam de bono alterius, necessum est me apprehendere ibi aliquam rationem mali: non videtur autem vlla alia esse posse, quàm quod bonum inimici apprehendo ego vt malum meum, vbi iam est reflexio suprà me: ergo doctrina Aristotelis non habet magis specialem difficultatem contra inuidiam, quàm contra omnem affectum; non puto nos multum debere anxios esse de eius mente, cùm & rem teneamus, & constet de communi acceptæ significatione vocis *inuidia*.

Inuidia non solùm habet locum in dolore de bono, sed etiam in gaudio de malo proximi, quando iudico inde minuendũ meũ malum.

Iam verò circa hanc inuidiam aliqua alia notanda sunt: Primò, illam habere locum non solùm in dolore de bono, sed in gaudio de malo proximi, quando iudico inde imminuendum esse aliquo modo meum: vt qui damnatus est ad patibulum, gaudet aut optat alios damnari: quia inde formaliter minuitur ipsius infamia: sicut è contrario laus mea per alterius laudem minuitur. Fateor tamen ordinariè & vulgariter hunc actum non dici inuidiam: at id ad vocem spectat.

24

Communiter dicitur quod inuidia sit inter æquales: vel quasi æquales.

Contrariũ est verius, scilicet eam esse posse nõ tamen ita frequenter, inter inæquales.

Ratio à priori.

Secundò notandum, doceri communiter, inuidiam solum esse inter æquales, aut ferè æquales, quia per eos qui nobis sunt notabiliter altiores, aut inferiores, non obscuratur gloria nostra. Iudico tamen contrarium esse longe probabilius, scilicet aliquando, licet non ita frequenter, posse inter inæquales eam inueniri inuidiam: & verò multi censent Luciferum inuidiâ in gloriam Dei olim peccasse, & nunc de facto sæpè habere actus inuidiæ non solùm in homines beatos, sed etiam in ipsum Deum. Ratio à priori est, quia aliquando superbia potest esse tam vehemens, vt non solùm nolit vllum alterum esse sibi parem, sed nec vel in minimo ad se accedere: vbi iam datur inuidia etiam erga inferiorem valdè. Deinde è contrario si mea gloria obscuratur per alterum æqualem, multò magis obscurabitur per alterum longè superiorem & altiorem: ergo ex hoc capite potest diabolus tristari de bono infinito Dei: per illud enim incomparabiliter magis obscuratur perfectio naturalis ipsius hominis, quam per alterum Angelum sibi omnino parem. In quo sensu cùm incredibiliter sint inferiores dæmones ipsis Beatis ratione bonorum gratiæ, nihilominùs illis inuident, vt Ecclesia de illis in Hymno docet: *Ardens inuidia:* quia bona naturalia ipsorum dæmonum minuuntur quoad apparentiam, & quoad æstimationem per ea bona Beatorum longè superiora naturalibus bonis dæmonum. Quo sensu etiam de aliquibus superbissimis hominibus, qui se supra omnes mortales omnino eminere putant, solet meritò dici eos vehementer dolere, quòd Deo non sint pares, aut etiam superiores.

Tertiò

25 Tertio nota, quintum illum affectum, quem vocari zelum diximus suprà, frequenter etiam vulgariter vocari inuidiam: quid enim frequentius, dum inter pueros videmus vnum flere, eo quod alteri detur pomum, sibi non, quam vocare illum affectum inuidiolam? vbi non est alia consideratio, nisi quòd ipse nolit carere re quàm alter habet.

Quintus ille affectus, quem vocant zelū, vulgariter vocatur etiā inuidia.

Dices fortè, ibi etiam esse inuidiam ex eo quòd puer per hoc putat alterum sibi præferri, & consequenter suam gloriam obscurari. Sed contrà quia eo sensu semper quintus ille affectus esset inuidia, quia semper fertur in eam inæqualitatem: hoc autem est contra communem suppositionem eos affectus distinguentem. Contrà Secundò, quia puer non dolet quod alter habeat pomum, sed quòd sibi non detur: inde eum primum sibi datur quiescit, etiamsi alter retineat suum: ergo talis affectus non est ille quem quarto loco vt propriam inuidiam posuimus: & tamen vocatur inuidia, quia non vult minor esse quam alter: ergo etiam ille quintus dolor, vt à quarto distinctus, solet vocari inuidia.

Obiectio.

Reiicitur Primò.

Secundò.

Dices Secundò, ibi esse veram inuidiam, quia si alteri auferatur pomum, etiamsi sibi non detur, desinet puer ille esse tristis. Sed contrà, quia hoc etiam habet ille affectus quintus, & quem Auctores vocant zelum: nam eo ipso quod alteri auferatur illud pomum, etiamsi mihi non detur, cessat ille zelus, seu æmulatio; ergo ex hoc capite nullum est discrimen inter hunc & illum, quem in pueris experimur, quemque vocamus inuidiam.

Obiectio secunda.

Reiicitur.

26 Vnde exsurgit noua difficultas, quare ille quintus affectus non debeat absolutè vocari vera inuidia, maximè cum multum in eo admisceatur de malitiâ. Nam si esset dolor ille, eo ipso quòd proximo meo auferatur bonum illud, etiamsi mihi non detur aliud simile; profectò videtur ille dolor tam desumi ex bono alterius, quàm ex carentia eiusdem boni in me, contra ea quæ in fine subsectionis præcedentis diximus. Respondeo, quæstionem esse de nomine: iam enim constat quartum affectum non desumi ob defectum boni in me, sed ob existentiam ejusdem in aliâ personâ; quintum verò ex eo quod non sit in me. An autem vterque sit dicendus inuidia spectat ad vocem. Hinc tamen addiderim, posse esse vnum alium medium, quo nec simpliciter doleam bonum illud non esse in me, sed casu quo sit in altero, nec simpliciter doleam esse in altero, nisi casu quo in me non sit: & fortasse iuxta vulgi acceptionem hæc esset proprissima Inuidia; talis autem est in pueris: talem etiam frequenter esse in maturioribus nemo negabit: & hoc conuincit obiectio, non tamen eâ probatur, non posse iam esse aliam tristitiam, quæ purè putè sit ex eo, quod ego caream tali bono, non tamen doleo, quod alter illud habeat; licet occasio eius doloris desumatur ex eo, quod in altero videam tale bonum.

Quare hic affectus non vocatur propriè inuidia.

Quæstio est de voce.

Illud denique Tertiò obseruo, à multis apprehendi inuidiam, vt essentialiter dicat defectum in se eorum bonorum, ob quæ aliis inuidet. Vnde Plinius, citatus à Calepino ait: *Neque ego (vt multi) inuideo aliis bonum quo ipse careo.* Vnde tamen Latinè dicetur, Inuideo tibi ingenium, si tamen maius ipse habeam: frequenter autem id dicitur, si eo caream. Ideò Paulus apud eumdem Calepinum eleganter ait: *Qui inuident egent: illi quibus inuidetur rem habent.* Ideò dixi suprà scholasticè inuidiam accipi in eâ quartâ significatione: nam iuxta vulgarem & Latinam solum videtur in hoc vltimo sensu vsurpanda. Quidquid verò de voce sit, constat affectum paulò antè assignatum medium esse re ipsâ inter quartum & quintum.

Multi dicunt essentialiter inuidiam dicere defectum in se eorum bonorū ob quæ aliis inuidet.

Licet scholasticè loquendo supra sit explicata, vulgariter tamen videtur sic accipienda.

27 Quartò obseruo, aliquando nos dolere, quòd aliqui indigni habeant diuitias, honores, aliaque bona temporalia: qui dolor si ex eo capite desumatur, quod illi abutantur iis diuitiis ad malè operandum, potest esse valdè honestus, non tamen debet transire in actum efficacem: quasi velim egò ob eum finem illa bona eis auferre: id enim esset graue peccatum: quia cùm illi sint veri earum rerum domini, non spectat ad me eos spoliare illis, etiamsi abutantur eis: sicut non licet mihi vitam auferre ei qui diutiùs viuendo grauiora & grauiora semper committit peccata. Quod si dolor ille inde desumatur, quasi iniquum sit hominem talem peccatorem, vitiosum, &c. possidere talia ac tam multa bona, esset peccaminosus dolor: quia esset virtualis contemptus prouidentiæ diuinæ; quasi malè illis & inique bona hæc temporalia Deus distribuisset: cum tamen sapientissime facta sint omnia: habet enim Deus iustissimos fines, ob quos talia facit. Loquor in hac acceptione de bonis temporalibus: nam de spiritualibus non potest esse difficultas, cum eiusmodi bona non dentur indignis.

Dolor, quod indigni habeant honores & diuitias, potest esse honestus.

Potest etiam esse peccaminosus.

Dices Primò contra hoc vltimum: Potest Deus grauissimo peccatori dare multa auxilia & vocationes vt conuertatur: ergo possunt bona spiritualia indignis conuenire. Respondeo, auxilia & vocationes ad pœnitentiam essentialiter supponere hominem esse in peccato: vnde numquam possunt dari in eo sensu nisi indignis: sicut medicina corporalis propriè non datur nisi corpori malè habenti.

Obiectio contra hoc vltimum.

Soluitur.

Dices Secundò: Potest homo peccaminosus esse Episcopus, Papa: ibi autem res seu dignitas spiritualis daretur indigno. Respondeo, has dignitates computari à nobis pro præsenti quæstione inter res temporales. Et de hoc satis.

Obiectio secunda.

Satis fit ei.

28 Quintò nota circa malitiam inuidiæ, illam non solum esse contra Charitatem (vt diximus) sed etiam contra humilitatem: vnde videtur esse quasi prima & præcipua filia superbiæ. Quod vero ex genere suo sit peccatum graue patet: quia dolere de magno bono alterius ob leuem gloriolam meam, graue peccatum est. Dico *ex genere suo*: nam ob inaduertentiam, ob paruitatem etiam materiæ excusari sæpe solet à mortali. Vbi illud etiam obseruo, cum affectus hic consistat in solâ eâ displicentia, non videri vllo prorsus modo esse materiam sufficientem ad hoc, vt ille sit mortaliter malus: ea autem materia, quæ sufficit in voluntate efficaci ad peccatum mortale, v.g. furari vnum florenum, est mortale: at non propterea erit mortale alteri inuidere etiam deliberate vnum florenum; sed debebit esse materia notabiliter maior, alioquin passim fierent innumera peccata mortalia ex inuidia: quod videtur valdè incredibile: quantum autem debeat illud bonum esse, aut quam deliberatus dolor ille, non potest vniuersaliter decidi.

Inuidia non solum est contra Charitatem, sed etiam contra humilitatem, & prima filia superbiæ.

Ex genere suo est peccatum mortale.

Debet esse materia notabilior, vt sit graue peccatum.

Pro quo Sextò aduerte, etiam non videri peccaminosam mortaliter quamlibet displicentiam inefficacem in bono alterius ob meam gloriam, sed debere esse aliquo modo efficacem. Nam cogitare etiam liberè, Bonum mihi esset, si solus præ aliis æstimarer: & in hoc obiecto sic considerato habere aliquam complacentiam etiam liberè, non

Neque omnis displicentia inefficax in bono alterius est mortalis.

non videtur ex genere suo esse peccatum mortale: ergo neque è contrario erit mortale, aliquam valdè simplicem & inefficacem displicentiam habere in eo, quòd non sim in eà gloriâ solus, & consequenter dolere, quod alter habeat aliquod bonum, vnde mihi talem gloriam imminuat: debebit ergo ad rationem mortalis esse vehementior aliqua displicentia, & dolor quasi medius inter efficacem & purè simplicem, & quo, quantum est in me, nollem proximum habere tale bonum.

29 *Replica.*

Replicabis: Voluntas quãtum in me est efficax accipiendi ab altero florenum est mortalis, etiamsi absolutè non sit efficax: ergo ad hoc vt inuidia sit grauiter peccaminosa, sufficiet ex parte materiæ illa quantitas, quæ per voluntatem efficacem volita, esset peccaminosa: ergo hæc limitatio non benè cohæret cum his quæ paulò ante de materiæ grauitate ad mortalem malitiam eius inuidiæ diximus.

Soluitur.

Respondeo negando consequentiam: quia aliud est, optare efficaciter quantum est in me auferre Petro rem propriam, aliud est, optare vt Deus aut vllus alius eam rem illi non dedisset: in hoc enim secundo desiderio multo minus damnum censeor optare Petro: vel certè si damnum est, idem illud opto per viam minùs malam: ideò materia quæ sufficit ad peccatum graue in priori illo desiderio, non sufficit in hoc altero.

Inuidia generat diuersum habitum ab odio.
Ratio.

Illud vltimò circa hanc inuidiam restat declarandum, Vtrum, licet eius malitia sit contra Charitatem, generet nihilominus diuersum habitum vitiosum ab eo, qui dicitur odium in proximum. Respondeo, Cum motiua odij & motiuum inuidiæ sint diuersa, etiamsi conueniant in optando malo proximi, ex quo capite diximus vtrumque esse contra Charitatem, me non dubitare quin etiam illi actus ita inter se differant, vt vnus generet diuersum habitum ab altero: vnde fit, vt multi sint ad odium & inimicitias valdè à naturâ procliues, qui de inuidiâ propriè accepta vel nihil, vel parum habent: alij verò è contrario valdè inuideant, parum tamen sint ad odium, quo alterum vt inimicum auersentur, procliues. Et satis nunc de inuidia.

SECTIO IV.

De discordia, contentione & schismate.

30 *Quid sit discordia.*
Vt significat varietatem opinionum, nõ est vitium, nisi sequatur quis opinionẽ erroneam habens motiua sufficientia ad veritatem cognoscendã.
Etiam in speculatiuis rebus alius potest esse vitium, sed leue.
Aliter sumitur pro discrepantia voluntatum: vt sic minus est mala.

Discordia potest sumi pro actu pertinente ad intellectum, significanteque varietatem opinionum. Quo sensu non est vllo modo vitium, nisi quatenus aliquis ex discrepantibus sequitur opinionem erroneam: cùm tamen habeat motiua sufficientia ad veritatem agnoscendam. De quo puncto egimus in materia de Fide. Potest etiam in rebus aliis speculatiuis ea discordia habere rationem vitij, quando omnibus aliis aliquam rem asserentibus, & sufficienti ratione eamdem confirmantibus, non volo tamen assentiri ob leuissimam caussam. At hæc discordia in tali materia vix videtur esse posse peccatum graue, nisi fortè occasionaliter ob aliquod graue damnum inde secutum. Aliter ergo discordia sumitur, vt denotat voluntatem discrepantium: vt quòd vnus velit hoc, alter illod; vt sic autem considerata multo minus dicit vllam rationem mali: nam quod vnus velit ire spatiatum, alter non: vnus velit dormire, alter legere, non dicit vllam malitiam: id quod non solùm est verum, quando quilibet vult pro se tantum obiecta diuersa: tunc enim nulla in rigore est discordia: sed etiam quando alter vult vt ego ambulem, ego verò nolo ambulare: quo casu est rigorosa voluntatum discordia: de hac ergo dicimus, nullum ex se seu ex genere suo esse peccatum, quia non teneor ego annuere desiderio alieno, erit tamen, si dissentiam voluntati Superioris mihi mandantis aliquid, id quod pertinet ad inobedientiam: vel quando id facio ex odio, aut cum scandalo. Quæ omnia sunt accidentalia rationi discordiæ secundùm se sumptæ. Quod si ab altero malè operante, ac me in id ipsum impellente discordem, benè moraliter id faciam; malè autem si è contrario discordem ab alio mihi bona suadente, & quæ sunt sub obligatione: vbi & ratio malitiæ & bonitatis non desumuntur vllo modo ex conceptu discordiæ, sed ex obiecto malo quod in vno casu fugio, & ex bono quod in altero contemno. Ideò etiamsi sine discordia cum illius alterius voluntate ea quæ diximus facerem, hoc est, fugerem malum, aut negligerem opus, sub obligatione eodem planè modo peccarem, vel bene operarer.

31 *Potest sumi etiã pro auersione animorum.*
Vltimo accipitur pro dissensione volũtatũ in rebus agendis.
Erit peccatum iuxta qualitatem negotiũ expediendi & obligationis.

Potest item sumi discordia prout significat animos inter se auersos: hoc autem sensu ad odium vel inimicitiam spectat, de qua nihil amplius hic occurrit dicendum. Vltimò potest vsurpari discordia pro dissensione voluntatum in rebus agendis: vt si inter Duces belli aut Reipublicæ administratores, vnus velit hac via alter illa negotia transigere, ita vt ex ea dissensione nihil concludatur: esset haud dubiè tunc peccatum iuxta qualitatem negotiorum expediendorum, & iuxta obligationem ea expediendi: sed quis tunc alteri deberet cedere? Respondeo id pendere primum ex personarum qualitate: nam si aliquis sit qui supremam habet potestatem, illi debebunt alij cetera paribus se accõmodare, si vero sint personæ æquales, tunc ad maiorem numerum: quod si neque in hoc sit diuersitas, & negotium vrgeret, deberent tertiæ personæ rem totam deferre decidendam.

Contentio vt huc spectat quid sit.

Contentio vt ad nos spectat, significat disputationem circa aliquam propositionem vno impugnante, defendente altero. hoc si fiat indagandæ veritatis gratia, vt fit in Scholis, neque per verba mordentia vlla intermisceatur amaritudinis occasio, neque intendatur alterius pudefactio, licita est, & valde vtilis: ideoque semper in omnibus Scholis vsurpata: si verò animo impugnandæ veritatis agnitæ vt talis accipiatur, pertinebit ad mendacium, eritque iuxta materiam graue & leue peccatum: in materia Fidei & morum graue, in aliis materiis ordinariè leue. Item si in rebus leuibus nimis constanter & nimis diu contendatur, esto id fiat ob defendendam veritatem, erit leue aliquod peccatum, quatenus inutilis quodammodo est talis disputatio, & aliunde occasio exacerbandi fratrem apud audientes item ostendit animum nimis tenacem suæ opinionis, & sapit aliquam superbiolam. Quomodo autem de rebus Fidei & coram quibus sint disputationes sumendæ diximus suprà in materia de Fide.

Secũdo modo accepta in materia Fidei & morum est graue, in aliis materiis leue peccatum.

32 *Schisma quid sit.*
Aliquando est idem cum hæresi.
Vere consistit in separatione ab Ecclesia quoad cõmunicationẽ externorũ Sa.

Schisma à Theologis in præsenti vsurpatur pro ea diuisione qua quis se ab Ecclesia separat. Potest autem hæc separatio fieri docendo contraria his quæ sentit Ecclesia: quo sensu schisma erit idem quod hæresis, de qua abundè suprà. Communiter autem distinguitur schisma ab hæresi; alia ergo acceptio quærenda est: ea sit, vt significet separationem ab Ecclesia quoad communicationem externorum Sacramentorum, & quoad communicationem cum aliis membris

Ecclesiæ

cramentorum iſt cum aliis membris aut Capite eius.

Eccleſiæ, maximè autem cum Eccleſiæ Capite, id eſt Summo Pontifice. Vnde Auguſtinus lib. de Fide & Symbolo cap. 10. initio, differentias hæretici & ſchiſmatici tangens ait: *Hæretici & ſchiſmatici congregationes ſuas vocant Eccleſiam. ſed hæretici de Deo falſa ſentiendo ipſam Fidem violant: ſchiſmatici autem diſciſſionibus iniquis a fraterna Charitate diſſiliunt: quamuis ea credunt quæ credimus.* Hieronymus verò meritò in magnis Commentariis in cap. 3. Epiſt. ad Titum admittit, in initio poſſe quidem ſchiſma ſine hæreſi reperiri; addit tamen deinde nullum ſchiſma eſſe, quod non aliquam ſibi fingat hæreſim, vt rectè ab Eccleſiâ receſſiſſe videatur. Notant ergo Doctores (vt videre eſt in Valentia ſuprà diſp. 1. punctu 8. & Coninck diſput. 30. num. 39.) eum qui nollet Pontifici Romano obedire, aut cum eo communicare, quia diceret eſſe male electum, aut in hæreſim incidiſſe, fore ſchiſmaticum, non hæreticum. Ego tamen grauem hîc habeo difficultatem ex dictis ſuprà in materia de Fide: ibi enim docuimus, de Fide eſſe, hunc numero Innocentium X v.g. eſſe verum Petri ſucceſſorem: ergo qui ſiue defectum in electione, ſiue hæreſim Innocentij prætendendo, eum negaret eſſe verum Pontificem, eo ipſo eſſet hæreticus: non ergo benè ibi oſtenditur ſchiſma ſine hæreſi: quòd ſi dubia eſſet aliquo modo electio, tunc facilius poſſet interuenire culpa ſchiſmatis ſine hæreſi, adhærendo ei qui minus probabile ius habere crederetur: quid autem ſit expectandum vt de vero Pontifice conſtet ibidem diximus: vbi etiam tractauimus, an quando æquale planè eſſet ius, tenerentur ambo renuntiare; an etiam aliquando ob bonum publicum teneretur ille qui maius ius haberet. Obſeruant etiam hîc Doctores, ſi dubium planè ſit, quis ex duobus tribuſve habeat verum ius ad Pontificatum, non licere fidelibus vni potius adhærere quàm alteri: quia id eſſet velle propriâ ſua auctoritate dubium illud decidere, & ſuo facto re ipſa eum, cui adhæreret, conſtituere Pontificem: id quod non ſpectat vllo modo ad ipſos, ſed ad Cardinales, ſeu ad Eccleſiam: quæ vel iuridicè decidet dubium, vel ad nouam electionem per Electores Pontificis, id eſt per Cardinales, conueniet.

33 *Qui non vellet obedire Pontifici, aut cum eo communicare, quia nõ eſt vere electus aut in hæreſim inciderit, dicunt illum aliqui fore ſchiſmaticum, non hæreticum.*

In ſententia Auctoris eſſet etiam hæreticus ſuppoſita electione.

Aliud exemplum ſchiſmatis ponunt Auctores in eo qui ſe vellet ab Eccleſia ſeparare tamquam polluta per idololatriam, vel per communicationem cum idololatris. Verum & hic caſus ægerrimè explicatur ſine hæreſi: aut enim iudicant hi ſic ſe ſeparantes totam Eccleſiam factam verè idololatram, & tunc errant in Fide: quia de Fide eſt, totam Eccleſiam non defecturam a Fide: vel iudicant eam peccare agendo cum idololatris, quaſi id ſit illicitum: hoc autem etiam eſt hæreticum: quia de Fide eſt, licitè nos agere poſſe cum idololatris, vt egere Apoſtoli, &c.

34 *Aliud exemplum ſchiſmatis. Nec hoc explicatur ſine eo quod ſint hæreſis.*

Ponitur etiam pro exemplo ſchiſmatis ſeparatio ab vnâ particulari Eccleſia communicante cum vniuerſali. Verùm ſi is qui hoc modo ſe ſeparat ab vnâ particulari Eccleſia; communicat cum aliis, non eſt ſchiſmaticus ſaltem perfectè.

Separatio à particulari Eccleſia, modo ſit communicatio cum aliis, non eſt ſchiſma.

Notant denique ipſum Pontificem poſſe fieri ſchiſmaticum, ſi ſe ſeparet à toto corpore Eccleſiæ, nolendo cum eâ communicare: ſed vellet ſibi nouum aliquem cœtum congregare: quia tunc etiam ſcinderet vnitatem Eccleſiæ, quam non ſolum tenentur membra ſeruare cum Capite, ſed etiam Caput ipſum cum membris. Non dubito, ſi id ageret Pontifex, eum futurum ſchiſmaticum. Mihi tamen moraliter videtur impoſſibile, vt id faciat ſine aliqua hæreſi, aut illius apparentia, qualem enim quæſo nouum cœtum prætenderet ſibi congregare: an ex non baptizatis: iam eo ipſo eſſet hæreticus: quia (vt ex Paulo conſtat) hi qui foris ſunt, non ſpectant ad Eccleſiam: id etiam in Tridentino & alibi eſſe definitum ſuprà oſtendimus agentes de Eccleſia. Si verò cœtum illum vellet ex hæreticis ipſis congregare eorum errorem approbando, clarius ſe oſtenderet hæreticum: hunc ergo caſum vt plane moraliter impoſſibilem omittimus. Vtrum autem, ſi Pontifex fieret publicè hæreticus, aut ſchiſmaticus, deſineret eſſe eo ipſo Papa: an verò deberet adhuc interuenire Eccleſiæ declaratio, diximus ſuprà dum de Pontifice egimus.

Aliqui docent Pontificem poſſe fieri ſchiſmaticum.

Moraliter id non fit ſine hæreſi.

35 Ex his omnibus inferes, Etiamſi ſpeculatiuè loquendo poſſit eſſe ſchiſma ſine errore in Fide, vix tamen moraliter vmquam ea duo ſeparari; vnde apparet veriſſimum eſſe quod Hieronymus ſuprà dixit: Semper ſchiſma deſinere in hæreſim. Loquor de ſtabili ſchiſmate, non in caſu in quo duo eliguntur Pontifices: ibi enim faciliùs ſaluatur ſine omni hæreſi ea ſciſſio, vt & ſuprà notaui.

Speculatiuè poteſt eſſe ſchiſma ſine errore in Fide, moraliter tamen vix hæc duo ſeparantur.

Vbi vltimò aduertendum eſt, ad hoc vt cenſeatur quis ſchiſmaticus, non ſufficere, nolle obedire Pontifici in vno aut alio caſu, prætendendo eum eſſe ſibi offenſum, & malo animo ſibi aliquid imperare, dummodo agnoſceret eum eſſe Superiorem aut Caput, quia talis non ſe ſubtrahet à ſubiectione propriè, ſed putat hîc & nunc ſe non debere aut non teneri parere ob alias rationes particulares.

Quid requiratur vt quis cenſeatur ſchiſmaticus.

36 Dices Primò contra hoc vltimum: Ergo ſi quis nollet communicare cum aliqua Eccleſia particulari, & Pontifex illi mandaret: vt communicaret, non eſſet ſchiſmaticus, etiamſi nollet obedire Pontifici, prætendendo aliquam cauſſam ex prædictis. Conſequens autem eſt abſurdum: nam hoc ſolùm modo videntur primò ſe olim ſeparaſſe Donatiſtæ & Nouatiani: qui tamen etiam tunc fuere ſchiſmatici. Reſpondeo conceſſa conſequentia, ſi tunc tales prætenderet Pontificem nondum eſſe benè informatum, &c. Quòd ſi Pontifex re examinata declararet iniuſtam eſſe cauſſam eius ſeparandi ab Eccleſiâ, & alter nollet tunc obedire, iam eo ipſo videretur tribuere in eâ declaratione Pontificis aliquem errorem: id quod hæreſim ſaperet. Nam Pontifex declarans abſolutè hoc aut illud non eſſe peccatum, neque illicitum, non poteſt errare. Quod verò de Donatiſtis dicitur non multum vrget: quia illi virtualiter inceperunt per hæreſim negantem licere lapſos pœnitentes ad Eccleſiam recipere, ideóque fuere plus quam ſchiſmatici.

Obiectio contra reſolutionem vltimã.

Soluitur.

Dices Secundò: Ergo qui diceret: ſe omnino agnoſcere Pontificem vt verum Caput Eccleſiæ, & Superiorem ſui, nolle tamen illi vmquam obedire in vlla re ex ſua nequitia, aut vt liberiùs viuat, non eſſet ſchiſmaticus: quia talis non negaret re ipſa ſubiectionem, ideóque non faceret eam ſciſſuram, quam diximus eſſe neceſſariam ad ſchiſma, vt ſcilicet negaret deberi ei obedientiam. Reſpondeo, talem caſum moraliter non contingere, ideóque nec nos habere nomen quo talem vocaremus, vt ordinariè accipitur *ſchiſmaticus*: verè ille non eſſet talis, quia non negaret ius Pontificis ad mandandum, ſed ex nequitia non obediret actu.

Secunda obiectio.

Solutio

Circa ſchiſma denique quoad communicationem 37

Schisma quoad communicationem Ecclesiæ in Sacramentis etiam non potest reperiri sine hæresi.

tionem cum Ecclesiâ in Sacramentis dicendum est, illud etiam vix posse sine hæresi reperiri. Nam vel iudicat quis non benè ab Ecclesiâ administrari Sacramenta: etiam ibi est error in Fide: recta enim administratio Sacramentorum tantùm est in verâ Ecclesiâ: vel iudicat omnes Ecclesiæ ministros esse in peccato, ideóque ab illis non vult Sacramenta recipere; ibi autem etiam latet hæresis: nam etsi minister sit malus, Sacramenta tamen eamdem vim habent: quod si neque hoc neget, sed dicat, se nolle dare eis ministris occasionem vt peccent administrando Sacramenta in peccato, in primis non potest moraliter loquendo cum vllâ apparentiâ præsumere de illis omnibus peccatum, nisi putet eos errare in Fide, &c. hoc autem non potest sine hæresi esse. Deinde, quando mihi occurrit necessitas suscipiendi Sacramenta, teneor recipere à ministro qui validè illa confert, etiamsi in peccato ille sit; dummodò alius non adsit, à quo possem illa etiam accipere, & de quo præsumo esse in gratiâ; ergo ille eo casu nolens planè ab vllo ea accipere etiam quando obligatur, non potest prætendere in excusationem peccatum ministri, nisi simul putet vel se non teneri ea suscipere, vel illum non conferre ea fructuosè. Vterque autem est error in Fide. Faciliùs hæc separatio contingere potest respectu vnius Ecclesiæ priuatæ, quia iudico illius Ecclesiæ ministros esse excommunicatos, aut suspensos ab officio, ideóque ab aliis Ecclesiis Sacramenta peto. At iam diximus hanc partialem separationem non proprium schisma, sed summùm esse initium illius.

38 *Obiectio: Quo sensu aliqui populi solùm vocantur schismatici: videtur enim per hoc distinctio insinuari schismatis ab hæresi. Solutio.*

Rogabis: Quo ergo sensu aliqui populi solùm vocantur schismatici, quo insinuatur eos omnino distingui ab hæreticis? Respondeo, illos ipsos, qui nunc vocantur schismatici, esse propriè hæreticos, quia in multis valdè aliis articulis ad Fidem spectantibus dissident ab Ecclesiâ Romanâ: Primò, quia negant Romanum Pontificem esse Caput Ecclesiæ: qui est articulus Fidei: Secundò, quia sectantur hæreses Nestorij: Tertiò, quia negant processionem Spiritus sancti à Filio, aliáque multa circa Sacramenta: quare autem vocentur schismatici, & non potiùs absolutè hæretici, fateor me non videre sufficientem caussam: fortasse ideò, quia habent vnum aliud Caput quasi Vicarium Christi; faciúntque vnam rigorosam congregationem, quam vocant Ecclesiam: habéntque Episcopos validè consecratos, licet non licitè: hinc enim videntur constituere vnum aliud corpus integrum, dissidens tamen à nostro. Quia verò ordinariè illi qui vocantur hæretici sunt sicut scopæ dissolutæ sine ordine & connexione inter se, sine vllo certo Capite communi omnibus eiusdem sectæ; nullos enim nisi nomine tenùs Episcopos Sacerdotésque retinent; pro libidine quilibet sua somnia & absurdissimos errores defendit: ideò absolutè hæretici dicuntur: quod quidem nomen ex conceptu suo peius est quàm schismaticorum, vt superiùs diximus.

.

DISPVTATIO XLVIII.

De Bello.

NON est animus materiam hanc ad longum tractare: esset enim infinitum propè Opus: tot enim possunt quæstiones morales siue casus conscientiæ circa bellum moueri, vt in immensum Opus hoc excresceret: ideò magis scholasticè seu speculatiuè principia generalia, quæ circa illud tradi possunt, discutiemus, particularia ad Summistas remittentes. 1

SECTIO I.

Bellum ex genere suo licitum est.

Bellum ex se & ex genere suo licitum & honestum probat Bellarminus.

HAc de re copiosè Cardinalis Bellarminus lib. de Laicis cap. 14. vbi tam contra antiquos Manichæos, quàm contra aliquos hæreticos horum temporum, optimè probat, bellum ex se & ex genere suo licitum & honestum esse. Id quod tota Scriptura antiqua passim testatur: vbi Deus ipse præcipiebat bella, hortabatur ad illa inchoanda, iuuabat specialiter bellantes, vt victoriam obtinerent: id quod non fecisset, si bellum esset peccaminosum: quia tunc iuuisset eo ipso male operantes: hoc autem indignum esse Deo aliunde suppono. Notiora sunt similia loca, quàm vt in eis referendis immorandum sit. Sed quia Manichæi antiquum Testamentum reiiciebant, ideóque illius testimonia parum curabant: propterea sancti Patres, maxime Augustinus copiosè & efficaciter ex ipso nouo Testamento eis ostendit teneri se ad recipiendum antiquum. Nos nunc non vertimus in quæstionem, sed supponimus certitudinem antiqui Testamenti, ideóque testimonia ex illo desumpta efficacissima iudicamus. Ex nouo verò non ita potest persuaderi bellum esse licitum: quia in eo non nisi Euangelium Christi continetur: Epistolæ ordinabantur ad instruendos tunc Christianos: qui quia pauci & dispersi per Orbem nihil de bellis inferendis cogitabant. Eodem modo in Actis Apostolorum nihil de bellis: quia solùm initium & Ecclesiæ & gesta præcipua Pauli in eo continentur. Denique Apocalypsis describit persecutionem Ecclesiæ: nihil de bellis, licita an illicita sint, tangit. Ex his tamen sumitur hoc modo sat efficax argumentum. 2 *Argumentum vnde desumatur.* Bellum ex se licitum est, vt ex antiquo Testamento constat, & ex ratione naturali: quia potest ad iustam defensionem & punitionem delictorum ordinari, iuxta dicenda inferiùs: atqui in nouo Testamento non est vllo modo prohibitum: ergo debebit non minùs censeri licitum quàm antea. Adduci etiam solet locus 3. cap. Lucæ, vbi Ioannes Baptista, qui iam videbatur habere præcepta pro lege Euangelicâ, militibus ad se venientibus non suasit arma deponere, aut non pugnare (quod debebat statim dicere, si bellum iudicasset iniquum:) sed hortatus est milites vt nemini iniuriam facerent, vt suis stipendiis contenti essent. Secundò probatur, 3

tur, quia Christus laudauit Fidem Centurionis Matth. 8. insinuans eum sessurum cum Abrahamo, &c. in Regno cælorum: neque vllo modo in eo reprehendit quòd esset miles. Hæc tamen probatio meo iudicio non est efficax; quia etsi Christus ibi laudauerit Fidem eius Centurionis, non ideò censetur de illo dixisse, quòd non haberet vllum peccatum graue in vllâ aliâ materiâ: quod si aliquod aliud peccatum dissimulauit Christus, potuit etiam dissimulare illud iniquè bellantis: solùm ergo Fidem laudauit, ostendens per illam iam eum intrasse certiorem viam salutis quam Iudæi,
3 qui nec opera nec Fidem habebant. Quòd si sub eâ Fide illicitum erat bellum, poterat tunc esse spes, quòd esset illud Centurio deserturus. Meliùs suadetur ex Cornelio Centurione, qui adhuc in militiâ manens dicitur à Spiritu sancto religiosus & timens Deum. Act. 10 & cùm ibi edoceatur à Petro quid deberet facere vt saluaretur, & post Baptismum statim acceperit Spiritum sanctum, nullam mentionem illi fecit de deserendâ militiâ: profectò clarè ostendit, militiam nec in Religione Christianâ reputatam esse illicitam.

Idem suadetur ex Historiis Christianorum Principum.

Idem suadetur ex innumeris Historiis Christianorum Principum, qui diuinitus adiuti fuerè in bellis: vt Constantinus Magnus, cui dictum, *In hoc signo* (hoc est sanctæ Crucis) *vinces.* In Hispaniâ sæpe sanctus Iacobus Apostolus visus est castra Christianorum præcedere, eósque ad pugnam contra Mahometanos excitare ac iuuare. Sub Alphonso item Rege sub signo Crucis suprà castra Hispanorum in aëre miraculosè apparente occisa sunt vnâ die ducenta millia Maurorum solis 25. Christianis desideratis. Quæ miracula, si bella illicita essent: non possent hoc grauissimâ Dei iniuriâ affirmari.

Ratione naturali

Ratio etiam naturalis id ipsum probat, quia lumine naturæ notum est, licitum esse vim vi repellere, licitúmque esse defendere meum pallium à fure mihi vi illud surripiente: eodem modo licitum est iniquum aggressorem vitæ meæ occidere, si aliter defendere meam vitam non possim. Neque Christus Dominus impediuit in Christianis huius naturalis licentiæ vsum: fuisset enim id graue valdè; imò, sic dicam, iniquum; quia cùm maior pars hominum præcipuè moueatur timore pœnarum ad non operandum malum, profectò auferre innocenti se defendendi potentiam, fuisset licentiam concedere impunè grassandi, & implendi omnia rapinis cædibúsque sine vllâ remedij spe. Atqui bellum sæpè necessarium est pro hac iusta defensione, ad quam, vt infrà dicemus, semper ordinatur, si iustum est: ergo licitum, imò necessarium sæpè illud erit.

4
Obiectio ex variis locis Testamenti veteris.

In hanc veritatem obiiciuntur aliqua loca ex antiquo Testamento, quibus prædicebatur post aduentum Messiæ gladios conflandos in vomerem, & lanceas in faces, vt Isaiæ 2. Oseæ 2. & Michææ 4. Varias expositiones adferunt tum Scholastici in præsenti tum Scripturistæ ad ea loca; quo scilicet sensu dicatur non futurum bellum, sed pax sub Christo; quandoquidem constat innumera bella post ipsum semper fuisse, & verò de facto esse; id quod dum hæc scribo maximè experimur, perpetuis hostium incursionibus vexati, toties ex propriis eiecti, vt planè videatur nouissimus iudicij dies instare proximè, & potiore iure possimus dicere quod Gregorius Magnus de suis temporibus dicit Hom. 1. in Euangelia ad illud Lucæ 21. *Erunt signa in Sole*, &c. antè tamen quàm breuiter ea loca expediam, obseruo, quod bene notarunt nonnulli, eis non iuuari hæreticos, qui admittunt Christum venisse: quia eis locis non dicitur bellum futurum iniustum post Christi aduentum: (id quod ipsi præcise docent:) sed asseritur non extitura vlla bella: hoc autem falsum videtur: siue enim iusta, siue iniusta multa, vt diximus, bella fuère, & sunt, potiùs inde inferetur nondum venisse Christum: quandoquidem signa aduentus eius nondum videntur expleta.

Eis locis non iuuantur hæretici.

Aliquorum responsio reiicitur.

Absolutè respondent aliqui, ea verba intelligenda de solo ipso tempore aduentus seu Natiuitatis Christi. Verùm id videtur esse contra textum ipsum, in quo dicitur: *Nec exercebuntur vltrà ad prælium.* Imò tota ea pax promittitur post prædicationem Christi. Isaiæ 2.

5
Alia solutio reiicitur.

Alij respondent, ideò fuisse promissam pacem, quia post Christum non erant futura tanta bella, nec ita in meditullio Orbis, quanta ante aduentum Christi. Verùm neque hæc solutio sustineri vllo modo potest: nam fortasse maiora fuère post Christum & in ipsâ Italiâ, Hispaniâ, Galliâ, Germaniâ: quid iam de Græciâ dicam sub tantâ Imperatorum mutatione & rebellione vnius contra alterum? quid de Gothis, Alanis, Longobardis? &c.

Tertia responsio: Quarto.

Tertiò alij respondent eis locis denotari, Regnum Christi non armis dilatādum, sed prædicatione & exemplo. Quartò dicunt alij, eiusmodi Prophetias, etiamsi videantur esse vniuersales, seu sub vniuersalibus terminis, non tamen debere ita vniuersaliter intelligi, sed tantùm fore in aliquibus magis selectis implenda: vt cùm per Ioëlem dicitur: *Effundam Spiritum meū super omnem carnem: & prophetabunt filij vestri & filiæ vestræ: senes vestri somnia somniabunt*, &c. Ioël. 4. cùm tamen Spiritus sanctus non sit in omnes homines effusus, neque omnes prophetauerint. &c. sed in descensu Spiritus sancti supra 120. personas die Pentecostes impletum id dixerit S. Petrus Act. 2. Hinc dicunt, verba hæc (de quibus agimus) intelligenda de innumeris his, qui post aduentum Christi in statu Ecclesiastico, maximè verò in Religioso, vitam in summâ pace & tranquillitate conscientiæ degunt. Duæ hæ expositiones sunt valdè probabiles, & per eas sufficienter explicantur loca illa.

Secunda obiectio ex nouo Testamento.

Secundò obiiciuntur aliqua loca ex nouo Testamento, quibus iubemur nemini malum pro malo reddere, non nos defendere, sed dare locum iræ, percutienti vnam maxillam exhibere alteram, conuertere gladium in vaginam, & similia, &c.

Solutio.

Quibus omnibus respondetur, solùm in eis prohiberi sumere vindictam priuatam: alioquin non liceret nobis nostra bona ab iniquo possessore coram Iudice repetere, sed accipienti pallium deberemus dare & thoracem: id quod neque hæretici dicent: talísque licentia nocendi fuisset perniciosissima Reipublicæ. Quâ verò auctoritate bellum sit indicendum vt iustum sit, infrà declarabitur.

6
Tertia obiectio ex Niceno Concilio. Solutio.

Tertiò obiicitur Concilium Nicænum Canone 11. & Leo Papa Epist. 92. ad Rusticum, cap. 10. vbi assignantur pœnitentiæ quas agere debent illi qui relicto militiæ cingulo ad illud posteà reuersi sunt. Respondeo, Concilium agere de his qui ne desererent Fidem deposuerunt cingulum sub Licinio & Diocletiano, posteà verò resumpto eo cingulo ostendebant se desertores Fidei. Sanctus verò Leo solùm agit de his qui vel ex toto, vel ob publicam eis iniunctam pœnitentiam erant iam obligati à militiâ abstinere. Quo sensu sanctus Martinus dixit

sibi

sibi illicitum esse diutius pugnare, quia vouerat solitariam & religiosam vitam.

Quarta obiectio Lutheri.

Quartò Lutherus, vt probet non licere nec quidem resistere Turcis inuadentibus Christianos, obiicit, illos esse flagellum Dei, ergo non licet illis resistere. Stultum argumentum, quasi non propterea debemus infectos peste vitare, aut adhibere vllum remedium contra pestem, eò quòd illa sit flagellum Dei: vel si immittat Deus famē, non debemus procurare remedium illius, aut in morbis vti medicinis. Respondetur ergo absolutè, Deum non obligare nos dum hæc mala immittit, vt ea non fugiamus, sed satis eo ipso nos per ea affligere, dum eorum terrore & timore concutimur, dum ipsâ diligentiâ fugiendi talia mala vehementer vexamur: dum propinquos, amicos, bona etiam post omnem nostram diligentiam amittimus, si non ipsi succumbimus. Constet ergo nullâ probabilitate dici bellum ex se & ex genere suo esse Christianis illicitum.

Soluitur.

SECTIO II.

Quæ conditiones prærequirantur ad bellum iustum.

Duplices circumstantiæ ad iustum bellum requisitæ.

7 NOn disputo de his qui bellum possunt inferre, de quo sect. 4 sed de circumstātiis quæ ipsum bellum cohonestant, vt ab eo ad quem bella spectant possit benè intentari. Sunt autem hæ circumstantiæ duplices: quædam enim per modum motiuorum præcedunt, seu ante bellum ipsum requiruntur: quædam verò quæ in ipso bello seu pugnâ debent interuenire. De prioribus hac sectione, de secundis in sequenti.

SVBSECTIO I.

Omne bellum vt sit iustum, debet esse defensiuum, & quo sensu.

Debet esse bellum vt sit iustum, defensiuum. Dupliciter potest dānum inferri, physicè & actu, vel habitualiter, siue non compensandò illatum.

DIxi superius, omne bellum vt sit iustum debere esse defensiuum. Pro quo aduerte, iniuriam aut damnum aliquod dupliciter homini posse inferri, vel, quasi physicè & actu; vt cùm quis violenter mihi accipit pallium, vel dicit me esse infamem, dat mihi colaphum, &c. vel habitualiter, quando illatum anteà damnum non vult compensare, nec honorem ablatum restituere: quæ perseuerantia iniusta in damni illatione aut non restitutione est moraliter idem, ac si physice illud damnum tunc primo inferretur. Hoc ergo supposito.

Defensio potest esse siue contra damnificantē primo, siue secundo modo. Primus modus dicitur absolutè defensiuus: Alter dicitur absolutè offensiuus. Bellum purè defensiuum manifestiùs est licitum quàm offensiuum. Ratio.

8 Dicimus, necessariam conditionem ad bellum iustum esse, vt sit defensiuum, siue ea defensio sit contra damnificantem primo modo, siue contra damnificantem secundo modo. Est tamen hîc notanda differentia aliqua inter duos illos modos se defendendi: quòd primus contra actu inferentem positiuè iniuriam, aut inuadentem siue bona, siue vitam, dicitur absolutè defensiuus: alter verò modus propulsando iniuriam contra eum qui olim mihi eam intulit, & non vult satisfacere, dicitur absolutè offensiuus. Vnde rursus alia oritur differentia, quòd bellum purè defensiuum manifestiùs sit licitum quàm offensiuum. Vt enim inter priuatas personas, quando quis actu mihi infert vim, licitum est mihi eam vi repellere: si tamen iam transsit ea vis, esto duret eius moralis effectus, non licet ampliùs mihi priuato eam vim resarcire, sed id per Magistratum obtinere debeo: ita hîc clarè constat in bello propriè dicto, faciliùs licere pugnare cum his qui mihi inferunt actu vim, quàm cum his qui mihi illam anteà intulere, nolunt tamen adhuc satisfacere.

Licitum est contra subditos actu rebellantes bellum mouere. Ratio. Etiam licitum est contra rebellantes anteà, & nondum volentes se submittere, bellum gerere. Ratio.

9 Hinc certum est absolutè Primò, contra subditos actu rebellantes in suum dominum esse licitum domino bellum mouere, vt eos in seruitute retineat: quia tunc manifestè repellitur vis actualis iniusta, quæ in eâ subditorum rebellione consistit formalissimè. Secundò certum est, etiam esse licitum contra eosdem anteà rebellantes, & nondum volentes se submittere, bellum gerere; quià quamdiu obedire detrectant suo Regi, semper actu rebellant: rebellio enim non debet considerari per modum vnius rei indiuisibilis, quæ semel facta non durat ampliùs physicè, sed solùm moraliter, ad modum quo infamia ex alapâ inflictâ; non debet inquam hoc modo considerari, sed per modum rei habentis multas physicas partes successiuas, quarum aliquibus elapsis aliæ actu physicè succedunt: nam & heri & hodie tenentur subditi obedire & diuersis, vt sic dicam, obedientiis; idem dico de crastinâ die, &c. ergo dum hodie negant obedientiam, tributum, &c. nouam, vt sic dicam, rebellionem caussant pro hodiernâ die, & quasi physicè de nouo hodie sunt rebelles, moraliter verò respectiuè ad hesternam rebellionem; ergo tales semper sunt quasi physicè & actu iniusti spoliatores; ergo vt tales possunt iustè compesci bello, & ad obedientiam redigi, non minùs quàm si eâ die rebellare inciperent.

Etiam contrà alium me iniustè inuadentem est licitum defensiuum bellum. Etiam subdito licet ergà Superiorem.

10 Tertiò certum est, non solùm contra subditum rebellantem, sed etiam contra omnem alium me iniustè inuadentem esse licitum defensiuum bellum: vt si vnus Rex iniustè inuadat alium Regem, potest hic secundus à se propulsare iniuriam & damnum illatum. Dicendum idem est de subdito erga Superiorem; si v.g. Imperator iniustum bellum inferat alicui ex Principibus sibi subiectis, licitum est huic se bello defendere; quia nullus habet ius innocentem iniquè aggrediendi. Vt enim si Rex me iniustè velit occidere, nec possem aliter euadere, quàm eum occidendo, non teneor me permittere occidi per se loquendo; ita nec teneor permittere vt ille suo exercitu me aggrediatur iniustè; sed sicut ibi solus in solum, ita hîc cum multis in multos possum licitè insurgere, quantum ad defensionem meam necessarium est. Dixi *per se posse me etiam Regem inuasorem occidere*: quia, vtrùm per accidens in aliquo casu ob bonum Reipublicæ teneat meam vitam postponere vitæ alterius etiam iniqui aggressoris, alia est ratio, de quâ iam non disputo; quia vel hæc non habet locum in ordine ad bellum de quo agimus; vel si habet, pertinebit ad alteram circumstantiam, de quâ infra.

Ad bellum defensiuum nō sufficit alterum multa agere contra rationalem naturam. Nō licet bellum inferre Regi qui idolis sacrificaret innocentes.

11 Quartò certum est, ad hoc bellum etiam defensiuum non sufficere, quòd alius multa mala faciat contra rationalem naturam, v. g. sit Sodomita, idololatra, periurus, blasphemus, &c. Si enim ego non sum iudex illius, non possum ea peccata punire, quia me non lædunt: vnde vnus Rex non potest aliud Regnum inuadere ob eiusmodi peccata. Vtrùm autem sacrificare idolis innocentes sit iusta caussa, vt quasi ad defensionem illorum innocentium possim talem sacrificantem bello inuadere: si rogatus à me ne id faciat, nolit acquiescere, est sat grauis difficultas:

cultas; de quâ egi Tomo 4. dixique, probabilius
Ratio. esse, non licere; quia alioquin etiam esset licitũ inferre illi bellum, si magnas contributiones suis imponeret, si inique iustitiam administraret; quia etiam tunc daretur oppressio innocentum; vnde rursus grauissima orirentur inconuenientia: fieret enim inordinata facultas subditis ad recurrendum cum querelis ad extraneos Reges, ad fingendas (subsidij faciliùs obtinendi gratiâ) falsas oppressiones. Deinde, Reges qui alioquin per se libenter amplectuntur occasionem alios oppugnandi, vt sui Imperij fines dilatent, arriperent auidissimè inde ansam constituendi se aliorum Regum Iudices: & examinare vellent, vtrum illi opprimant subditos iniustis contributionibus; vtrùm grauiter vexent innocentes, &c. cúmque æquale ex parte aliorum Regum ius in hunc daretur, mutuo semper se iudicarent, in se sententiam ferrent, bellum passim indicerent. Quæ inconuenientia haud dubiè grauiora longe sunt, quàm quòd aliquando aliqui subditi non habeant modum, quo se contra sui Regis iniustam vim tueantur.

12 *Replica.* Replicabis: Paulò antè dictum est, posse etiam subditum defendere se contra iniustam vim sui Principis: ergo licitum erit subdito in suum auxilium vocare qui se defendat, si solus non potest: ergo poterit vocare Regem vicinum: hinc autem sequuntur omnia inconuenientia tacta; ergo duæ hæ illationes non videntur inter se cohærere.

Respondetur illi Primò. Respondeo, me in hac vltimâ illatione solùm dixisse, extraneo Regi licitum non esse se immiscere vltrò in eas caussas: vtrùm autem rogatus id valeat facere, & quomodo debeat examinare tunc titulum petentis auxilium, quantáque debeat esse ea vis, alia est difficultas; cui tamen respondeo loquendo etiam eo modo, nec rogatum posse eum Regem alienas terras inuadere, vt alieno subdito succurrat: etenim iam per hoc se constitueret Iudicem supra alterum Regem, iudicando illum iniustè agere, & in fauorem alieni subditi sententiam ferendo contra eum Regem: id quod ad ipsum nullo modo spectat.

Respondetur Secundò ad replicam directè. Ad obiectionem ergo respondeo: Etiamsi subdito liceat prout potest defendere se contra vim manifestam Principis, quando hic vult ipsum violenter occidere, nec aliter potest euadere; at quando nec de vitâ agitur, sed solùm de bonis, non potest ad alios recurrere: quando item vitam potest fugiendo saluare, non licet iam illi ampliùs moliri contra suum Regem: quia maiora inconuenientia sequuntur ex eâ imploratione auxilij aut bello in Rem proprium, quàm ex spoliatione ipsius. Per hoc autem non nego, si alius etiam mihi non subditus in meâ præsentiâ vellet manifestè innocentem opprimere, non futurum mihi licitum talem defendere: eo enim casu cessant illa grauia inconuenientia, quæ in bello vnius Regis contra alterum reperiuntur ob defensionem aliorum subditorum, & ingrediendo alienas terras: ad quod ego non habeo ius. Et hæc circa eam caussam in ordine ad bellum purè defensiuum.

13 *Ad aliam obiectionem prima responsio:* Ad obiectionem desumptam ex Principe subiecto Imperatori, de quo diximus posse se contra iniustam Imperatoris vim defendere, respondeo Primò, locutum me ibi de manifestâ violentiâ, quâ Imperator etiam vitam eius Principis impeteret: quo casu si aliud remedium non suppetat, poterit se iuuare vel subditis vel amicis ad euadendum.

Secunda. Respondeo Secundò, aliud esse loqui de vno simplici subdito, aliud de eo qui est per modum Regis inferioris: quòd enim iniquam vim defendat hic conuocatis suis subditis, & intra terminos proprios, non habet ea inconuenientia, quæ diximus reperiri dum vnus Rex inuadit alienum Regnum titulo defensionis subditorum alienorum: vnde consequentia ab vno casu ad alium nullo modo valet.

Caussa belli offensiui duæ vel tres assignantur. Circa bellum offensiuum autem assignantur ab Auctoribus duæ vel tres caussæ: quæ tamen re ipsâ ad vnam reuocantur. Molina enim noster Tomo 2. de Iustitiâ disp. 102. ex Francisco Victoriâ ait iustam caussam belli esse iniuriam vel impediendam, vel resarciendam, vel vindicandam.

Prima reducitur ad bellum defensiuum: vltimæ reliquæ in vnã reduci videntur. Prima tamen caussa reducitur ad bellum purè defensiuum: duæ autem vltimæ ad vnam videntur reduci, nempe ad resarciendam iniuriam, seu damnum illatum: quod enim de vindicatione dicitur habet magnam difficultatem, si assumatur vt caussa distincta ab eâ secundâ.

14 *Lorca reiicitur.* Vbi obiter reiiciendus est Lorca assignans pro caussâ iustâ belli offensiui, quòd altera Respublica nolit punire delicta ibi commissa: etenim si ea delicta non sunt contra me, non habeo ego ius pugnandi contra illam Rempublicam, eò quòd ipsa malè exerceat suam iurisdictionem in suos subditos: non enim vna Respublica est Iudex alterius Reipublicæ etiam independentis, seu supremæ, vt possit ei inuigilare & attendere, exerceat néne benè suum officium: quod si id negligat, possit illam inuadere. Vide quæ paulò antè dicta sunt de Rege in Regem.

In iniustâ læsione honoris vel pecuniarum rerum ad duo tenetur, ad restitutionem & pœnæ solutionem: quæ duo sunt separabilia, Ratio vltimi. Vt ergo duæ illæ caussæ inter se distinguantur, & ostendatur, an ambæ sufficiant: aduertendum est, si quis me iniustè lædat in bonis siue honoris, siue pecuniarum, ad duo teneri, seu duorum fieri reum, & restitutionis læsi honoris, seu bonorum ablatorum, & soluendæ pœnæ pro culpâ seu delicto commisso: quæ duo ab inuicem sunt etiam naturaliter separabilia. Etenim potest mihi quis damnum inferre, etiamsi nullo modo in eâ actione peccet: vt si bonâ fide abstulit rem meam putans esse suam, aut ab alio sibi donatam eam actu possidet bonâ fide. Potest è contrario interuenire culpa, dum vult mihi rem violenter auferre: esto re ipsâ non abstulerit.

An hæ duæ caussæ seorsim sufficiant ad inferendũ bellum. De primâ non est dubium, maximè inter duos Reges non subiectos alteri. Quærimus ergo, An duæ hæ caussæ sufficiant, si orsim sumptæ ad inferendum alteri bellum, & ad hoc vt ego eum cogam resarcire damnum, & vt eum pro culpâ, si quæ fuit, puniam. Et quidem de primâ caussâ, scilicet vt ego cogam resarcire damnum honoris, aut fortunam, dubium non est: quia ego habeo ius repetendi rem meam, ille verò obligatur ad restituendum: ideò si ille non habet Superiorem, apud quem eum conuenire possim vt restituat, possum vi ab eo illam auferre. Et hic est casus inter duos Reges non subiectos vlli alteri.

SVBSECTIO II.

An ad iustitiam belli sufficiat titulus puniendi culpam in me commissam.

15 *Quid de secundo.* QVærimus, An si alter mihi restituat honorem, seu rem ablatam, eóque cesset iam prima caussa suprà posita eum bello aggrediendi, possim tamen aggredi vt eius culpam puniam. In quâ quæstione si illi, qui pœnam pro culpâ subire detrectant, sint mihi subditi, nulla

Si sint subditi, non est difficultas. planè est difficultas: quia tunc ego vt Superior habeo ius illos puniendi: cui iuri dum illi nolunt acquiescere, eo ipso iam rebellant, possúmque

Conſideran dum tamen, an ſit maioru momenti vindicta quam dãna. *Difficultas eſt ſi non ſint ſubditi.*

ſumque eos compeſcere vi & armis. In quo tamen caſu conſiderandum etiam eſt, an ſit maioris momenti ea vindicta quàm cædes innocentium, aliáque damna, quæ ſecum bellum adfert. Quæ circumſtantia etiam conſideranda, quando bellum fit ad recuperandam rem iniuſtè ablatam (vt infrà dicemus.) Tota ergo difficultas deuoluitur ad alios non ſubditos, an eos aggredi poſſim etiam poſt damna omnia ſarta, ſolùm vt illos puniam: ſupponimúſque eos nolle vllam pœnam ſubire.

16 *Affirmatiua quorumdam. Prima ratio. Secunda: Tertia: Quarta: Quinta.*

Lorça hac 2. 2. diſput.49.n.6.& diſp.52.n.12. Bañes ad quæſt.40.D.Thomæ art.1. dub.2. concluſ. 4.& pauci alij affirmant. Primò, quia Princeps iniuriam inferens fit eo ipſo ſubiectus eius cui irrogat. Secundò, quia Auguſtinus l. Quæſt. in vetus Teſt. c. 10. ait iuſtam cauſſam belli eſſe vlciſci iniuriam; quam cauſſam ponit vt diſtinctam à repetitione ablatorum. Tertiò, quia etiam nocens, qui nullum habet Superiorẽ, meretur pœnam; ergo debet eſſe aliquis qui eam poſſit illi infligere: nullus autem meliùs id facere poteſt, quàm is qui eſt læſus; ergo. Quartò, quia Dauid ob eiuſmodi cauſſam intulit bellum Ammonitis, quòd raſerint barbam ſuis Legatis, 2. Reg. 10. Et filij Iſraël Beniamitas deleuere armis, eò quòd noluerint exhibere viros illos qui vxorem Leuitæ violando occiderant, Iud. 20. Quintò, nam c. vltimo de foro competenti dicitur, quemlibet ratione delicti ſortiri forum, hoc eſt, fieri ſubditum eius quem læſit. Vnde Ieremiæ 39. Nabuchodonoſor videtur iuſtè iudicaſſe Sedeciam eâ ſolùm ratione, quòd per bellum eſſet factus ipſius ſuperior: nam bellum eſt ſupremus actus iuſtitiæ; ergo illud iuſtè indicens eſt Iudex eius cui indicitur.

17 *Hanc ſententiam reiicit meritò Coninck. Refutatio eiuſdem ab ipſo Auctore. Sine fundamento conſtituitur Rex ſubditus illius quem offendit.*

Hanc ſententiam meritò reiicit Coninck diſp. 31.n.20.& alij communiter: ego eam ſic breuiter refuto; nam ſine fundamento vllius momenti vnum Regem alioquin ex ſe ab omni alio independentem conſtituit alterius ſubditum, ex eo quòd eum offenderit. Confirmo & explico: Ex naturâ rei certum eſt id non poſſe licitè fieri, quia eſſet res planè expoſita grauiſſimis inconuenientibus: cùm enim homo facilè excandeſcat in iram; iniuriam verò illatam ſibi longè grauiorem æſtimet, quàm ſe ipsâ ſit, non expediebat vt ex naturâ rei ipſe læſus eſſet Iudex alterius eo præcisè ex capite, quòd eſſet ab altero offenſus. Vnde crediderim planè ob hæc inconuenientia ſtatutum eſſe iure ciuili, & verò meritiſſimè, vt nec quidem apud Iudicem actoris reus debeat comparere, niſi fortè idem ſit vtriuſque Iudex; debet ergo ad forum rei cauſſa deduci: timetur enim ne ea coniunctione Iudicis actoris cum actore ipſo (ſpecialiter enim connectuntur dominus & ſubditus) grauiùs puniat reum, quàm mereatur, cùm potiùs fauendum ſit ſemper reo. Quòd ſi dominus ſeu Iudex offenſi reputatur minùs aptus ad puniendum aggreſſorem; quantò ergo minùs aptus erit ipſemet offenſus? Non ergo debuit ex naturâ rei illi tribui vis iudicandi alterum, qui alioquin ſubditus ipſius non erat.

18 *Reſpondetur tacitæ obiectioni. Primò: Secundò.*

Neque poteſt obiici, idem inconueniens eſſe, ſi qui anteà erat Iudex eius rei, iam eum iudicet ob offenſam in ſe commiſſam: poterit enim etiam ibi exorbitare. Hoc inquam non poteſt obiici; Primò enim reſpondetur, eſſe per accidens, quòd tunc ſit idem Iudex & offenſus: iam enim anteà erat Iudex; & non debuit propter peccatum alterius priuari ſuâ iuriſdictione. At in noſtro caſu ſupponimus reum fuiſſe anteà planè independentem. Secundò reſpondetur, illum, qui conſtanter eſt Iudex ſiue dominus Petri & Antonij v.g. ſupponi aliquo amoris vinculo cum illo coniunctum: quilibet enim Superior ſpecialiter afficitur erga ſuos ſubditos: ideò in eis puniendis cenſetur conſideraturus diligenter quid faciat: ſaltem timebit, ne alios ſibi reddat minùs gratos, & ſe reddat odioſum omnibus. Quæ ratio ceſſat penitus reſpectu aliorum qui non ſunt ſubditi conſtanter: erga quos nullo ſpeciali amoris affectu ſupponitur adſtrictus: ideóque non curaturus eorum bonum in ipsâ punitione, ſed purè purè vt ſibi pro libidine & affectu vindictæ ſatisfaciant, ſiue inde maneant omnes illi deſtructi, ſiue exacerbati, ſiue ipſe illis reddatur odioſus, ſiue non: quid enim hoc ad ipſum? Conſtat ergo manifeſtè tantùm abeſſe, vt in ipsâ naturâ rei ea ſubiectio fundetur, vt potiùs videatur omnino contraria naturæ, ideóque ex hoc capite nullo modo admittenda.

Ea ſubiectio non fundatur in naturâ rei, imò eſt contraria naturæ.

19 *Neque eſt ex iure poſitiuo.*

Quòd verò neque ea ſubiectio ſit ex iure poſitiuo, eſt certo certius; Primò, quia nullum tale ius exſtat: Secundò, quia nec poteſt exſtare. Nam hoc ius requireret vnum Caput vniuerſale ſupra omnes tales Reges independentes, à quo talis lex conſtitueretur: atqui in temporalibus nullum tale eſt Caput; in ſpiritualibus verò Pontifex nihil habet niſi ſupra Chriſtianos. Deinde ſi tale Caput eſſet, iam illud deberet iudicare de eâ cauſâ, & punire eum Regem exorbitantem: imò iam deſtrueretur ſtatus quæſtionis noſtræ, quia ponerentur illi Reges ſub iuriſdictione alterius, ideóque multò minùs poſſet vnus fieri Iudex alterius, cùm haberent ſupremum Caput; ergo neque naturale neque poſitiuum ius poteſt vllâ probabilitatis ſpecie adduci ad eam ſubiectionem fulciendam: debet ergo vt omnino conficta reiici.

A poſteriori reiicitur ea ſententia.

A poſteriori etiam eadem ſententia reiicitur, quia ex eâ ſequeretur, Romanum Pontificem, quantumuis ſupremum Caput in terris, debere fieri ſubditum Cardinalis aut Clerici cuiuſcũque, ſi quem verbo alióve modo iniuſtè offendit. Sequela probatur: (de abſurditate enim conſequentis nemo poteſt dubitare:) quia vel argumenta ſuperiùs allata nihil probant, vel certè hoc etiam euincunt. Vbi enim eſt ea exceptio, quòd in Papâ tales rationes non habeant locum? Imò fieret inde, non ſolùm eum debere ſubiici ob peccata in Cardinalem aut Clericum commiſſa, ſed ob alia delicta, eſto non offenſiua tertiæ perſonæ: quia etiam illa delicta merentur pœnam: ergo debet eſſe aliquis qui illam infligat: ergo Cardinales habebunt illud ius, quia nullus eſt alius qui illud habeat: quis autem non videat hoc eſſe abſurdum? ea ergo ſententia reiicienda vt falſa, fortè etiam improbabilis.

20 *Facta ſatisfactione pro damnis, non poteſt Rex aut Reſpublica alteri non ſubiecto eâ ſolùm de cauſâ, vt puniatur delictum, bellum inferre.* *Rex damnum inferens*

Ideóque in præſenti dicendum, eo ipſo quo ſatisfactum ſit omnibus damnis tam famæ quàm bonorum, non poſſe vnum Regem aut Rempublicam inferre bellum alteri non ſubiecto eâ ſolùm de cauſâ, vt puniatur delictum: ideóque in eo caſu, ſi qui damna iniquè intulere ſunt ſubditi illius alterius, Regem debere ab illo altero Rege puniri: quod ſi negligat facere, Deo reddet rationem de eâ negligentiâ ſicut de aliis omnibus peccatis, ob quæ puniri hîc non poteſt: quia ſupra ſe Iudicem non habet. Si verò ipſemet Rex ſit, qui illud damnum intulit, dicimus nulli planè pœnæ eum eſſe ſubiectum, vt immediate de omnibus aliis peccatis eiuſdem ſupremi

reni nulli pœna est subiectus.

premi Capitis diximus. Vnde fit, vt siue ante inchoatum bellum, siue ipso durante, Rex reus aut Respublica offendens offerat æqualem satisfactionem, teneatur eam alter accipere, & à bello desistere, dummodò id possit facere sine graui incommodo aut periculo: si enim periculum aliquod immineret, non teneretur desistere: quia iam eo ipso non fieret ei satis pro damnis quæ iniquè essent ipsi illata: inter ea enim deberet computari hoc ipsum periculum, pro quo nulla ei adhuc offertur satisfactio, sed tota quanta pro præcedenti damno offertur. Vnde reus, qui tandiu satisfactionem detrectauit, imputet sibi, si plus deinde patiatur quàm fortè merebatur.

21 *Respondetur ad primum argumentum. Item Augustino, quia obscuriùs loquitur.*

Hinc facilè ad argumenta opposita respondetur. Ad primum dicimus, in eo supponi quod debet probari, & quod iam est à nobis sufficienter refutatum: ad Augustinum, fateor eum difficulter loqui: nam cùm dicat iustam caussam belli esse, si vel Respublica aliqua neglexerit punire quod à suis improbè factum est, vel reddere quod per iniuriam ablatum est, videtur manifestè distinxisse inter compensationem damnorum, & inter punitionem culpæ: neque enim per *reddere quod per iniuriam ablatum est* intelligi potest locutus de solis damnis in pecuniâ (vt putat Pater Coninck:) quia iniuriæ maximè pertinent ad bonum famæ & honoris. Ideò respondeo, ibi Augustinum obiter, & quasi aliud agendo id posuisse, nec tam ex sententiâ suâ quàm alienâ: ideò dixit *assignari solet*: agebat enim Augustinus ibi, An insidiæ in bello iusto essent licitæ: & eâ occasione obiter dixit: *Bellum autem iustum*, &c. Neque item distinxit, an ageret de aliquo Principe, Superiore eius Reipublicæ, quæ neglexit punire, an verò de duabus Rebus publicis planè inter se independentibus.

Ad tertium respondetur.

Ad tertium respondeo, Etiamsi ex se mereantur pœnam delicta eorum qui nullum habent supra se: nihilominùs ex eo capite non posse eis in hac vitâ infligi, sed relinqui Deo in alterâ infligendam: sicut etiam debent hi fateri relinquendam ob alia peccata, quæ non sunt contra tertiam personam: vt ob iuramenta falsa, impudicitiam, ebrietatem, &c. vnde est illud, *Prima Sedes à nemine iudicatur.*

22 *Ad quartum argumentum primâ instantiâ, item secundâ respondetur.*

Ad quartum de Dauide respondemus, eum intulisse bellum non præcisè ad puniendum, sed ad honorem læsum compensandum. Ad alteram instantiam de Beniamitis respondetur Primò, eos fuisse subiectos toti communitati Iudæorum; ideóque illis mandanti vt exhiberent reos debuisse obedire: quia verò id noluerunt facere, meritò vt rebelles fuisse punitos: & nec quidem id nisi Deo consulto fecerunt Israëlitæ: potuit autem eis Deus dare licentiam specialem ad tale bellum, etiamsi eam anteà non habuissent.

Ad quintum argumentum respondetur Primò:

Ad quintum ex c. illo de foro competenti dicimus, ibi nihil asseri ad rem præsentem: sed solùm quòd ille, qui actu est in alienis terris, si ibi delinquat, possit ibi puniri. Id quod iustissimè ordinatum est, ne liceret cuilibet alienum territorium ingredi, & impunè grassari prætendendo immunitatem: inde tamen nihil ad nostrum casum; vnde potiùs argumentor pro me: Nam si talis antequam citatus sit exeat inde, non tenetur ampliùs se sistere: ergo Rex existens iam in suo Regno, si satisfecerit pro iniuriâ alteri illatâ, non tenebitur comparere, vt pro culpâ puniatur: & consequenter neque alter poterit illum ob eam solam punitionem iustè aggredi. Secundò respon-

Secundò.

deo, c. illud esse factum à Pontifice, & in ordine ad caussam Ecclesiasticam: de quibus ibi solùm agit Pontifex: hìc autem, tamquam habens iurisdictionem in reos tam huius quam illius Episcopatus, quia iurisdictionem Ecclesiasticam habet in totam Ecclesiam, iure optimo potuit id decernere. Iam autem suprà ostendimus, nullum esse Caput vniuersale Orbis in temporalibus, à quo talis lex prodire potuerit. Confirmatio illa ex Nabuchodonosor nihil valet: quia Ieremias solùm narrat quid factum sit; vtrùm autem iure, an iniquè sibi Nabuchodonosor vsurpauerit eam auctoritatem iudicandi Sedeciam, non dicit ibi Scriptura: adde, Deum quasi dedisse illi ius in Sedeciam, vnde nomine Dei mandauit illis Propheta, vt se traderent Nabuchodonosor: inobedientes autem puniendos grauiter prædixit Propheta. Denique, nec dicitur qualia fuerint illa iudicia, seu in ordine ad quam materiam: vt propterea inde nullum possit certum argumentum desumi. Et satis de hac difficultate.

SECTIO III.

Vtrùm damnum sine culpâ illatum sit caussa sufficiens belli: & quid si monitus is qui illud infert nolit cessare.

Huius quæstionis prima pars aliò spectat. Coincidit enim illâ, ad quid teneatur qui damnum intulit ignorans inuincibiliter. Communis responsio: Si non sit factus ditior, ad nil teneri. Si ditior est factus, id quod accreuit tenebitur restituere. Decisio quæstionis facta quoad primam partem. 23

CIrca primam partem, An intulisse alteri damnum inculpabiliter sit sufficiens caussa bellum inferendi, facilè respondetur duobus verbis, quæstionem esse generalem, alióque spectare: ad quid scilicet teneatur qui damnum intulit, ignorans inuincibiliter se malè agere. Cui communiter respondetur, si talis non sit factus inde ditior, ad nihil omninò teneri: quia nec ratione culpæ, nec ratione iustæ detentionis, quæ sunt duo capita ad restitutionem obligantia, potest ille ad soluendum obligari: supponamus enim eum non esse factum ditiorem, ideóque nihil actu retinere, nullam item commisisse culpam in ipso damno; si tamen ditior factus fuerit, tenebitur restituere quidquid ipsi inde accreuit; siue habeat de facto rem illam, siue dum illam consumpsit, pepercerit suis, ideóque simpliciter iam habeat plus quàm si damnum non intulisset. Vnde consequenter ad nostrum casum dicimus, si Rex non est factus ditior, ideóque nolit restituere, non posse armis impeti: quia ad nihilum tenetur: si verò factus est ditior, nolletque illud refundere, posse ad id armis cogi; quia ab eo tempore iam est iniustus detentor rei alienæ.

Quid si ille Rex pergat rem alienam retinere inuincibiliter reputando suam, vel monitus nolit restituere, quia non credit monentibus, an tunc mouendum bellum? Lorca affirmat cum suis sequacibus. Ratio eorum. Reiicitur hac casu. 24

Sed hinc oritur secunda difficultas in titulo posita: Quid si ille Rex pergat retinendo rem alienam, vel inuincibiliter reputando esse suam, vel monitus ab alio non velit eam restituere, quia non credit monentibus: rationes enim quæ ei afferuntur non sunt tales quæ ipsum conuincant: an possit tunc in eum moueri bellum, vt cogatur ad restitutionem. Affirmat Lorca suprà disput. 52. n. 3. quem Maldetus hac 2. 2. quæst. 40. art. 2. d. 2. & nonnulli alij sequuntur. Mouentur, eò quòd Iudæi sub Iosue ob hunc præcipuè titulum intulere iustè bellum Amorrhæis, &c. etenim hi etiam ignorabant inuincibiliter datam esse Iudæis suam terram: ergo iustè se defendebant: iustè etiam Iudæi eos oppugnabant, eò quòd sibi constaret certò eam esse sibi donatam: ergo. Verùm argumentum hoc nullum omninò est; quia Deus sicut dedit Iudæis eam

terram,

terr:m,ita dedit ius inuadendi A morrhæos : imò id expresè mandauit:ergo hinc [nihil] infertur.

Secunda ratio eorum. Secundò argumentantur[!]: quia Doctores affirmant posse aliquando esse bellum iustum ex vtraque parte saltem ex ignorantia : non potest autem alius casus esse quam hic. Respondeo Primò *Refutatur primò: secundò.* fustasse alium assignandum casum huius iusti belli, de quo infrà. Secundò, si non assignetur, non propterea cogi nos ad concedendum hunc: quia tunc negabimus absolutè, posse dari tale bellum iniustum:etenim primò debemus quærere casum aliquem, in quo id contingere potest, priùs inquam quam asseramus in genere id esse possibile : nisi enim prius constet de existentia alicuius indiuidui, speciei, aut generis, non debet absolute proferri, Talia species, aut tale genus existit in rerum natura:est enim ridiculum, prius asserere,Existit talis species,& postea quærere, An existat aliquod indiuiduum illius.

25 *Tertia ratio eorum.* Tertiò argumentantur : nam Iudex potest violenter à Petro auferre rem, quam ipse [iudicauerit debere Antonio, etiamsi Petrus inuincibiliter adhuc iudicet eam esse suam, ergo idem erit *Reiicitur.* de vno Rege respectu alterius.Respondeo negando consequentiam:Iudici enim ferenti sententiam ex allegatis & probatis tenetur subditus obedire etiamsi euidenter agnoscat sibi fieri iniuriam; quod si neglexerit, poterit iure ad id etiam armis cogi. Inde autem nihil infertur de his qui sunt independentes inter se vt propterea vnus possit violenter ab altero rem auferre, si alter iudicet probabiliter esse suam. Quod si dicant hi Auctores Principem, qui non agnouit supra se alium, esse Iudicem in eiusmodi caussis,facilius reiicientur : nam eo ipso debent fateri, alterum etiam Principem,qui non habet supra se Caput, habere etiam ius iudicandi. Cùm ergo ex duobus Iudicibus vnus dicat esse suam,alter neget, iudicandum est pro possidente.

26 *P. Coninck tria notat pro quæstionis solutione. Primum,non esse idem, Hæc est res mea, & Habeo ius eam mihi vendicandi.* Pater Coninck pro solutione huius quæstionis duo vel tria notat,Primò non est idem, *Hæc res est mea,& , habeo ius eam mihi vendicandi.* Nam si æquè probabile sit meum ius in illam rem, & ius Petri, ego verò eam possideam, non habet Petrus ius in meam rem : & tamen fortè re ipsa est illius : nam ex duabus illis probabilibus opinionibus potest contingere vt reuera opinio Petri nō possidentis rem sit vera,falsa autem mea: *Ratio eius.* ergo ea duo distinguuntur. Ego quidem non dubito in dubiis esse conditionem meliorem possidentis : quo solo principio hic vtitur Pater Coninck, posset tamen ex hoc capite ostendi non *Improbatur.* esse diuersa ea duo, *Hæc res est mea, &, Habeo ius eam mihi vendicandi :* etenim ego dicerem, eo ipso quod sit ius æquè probabile aut dubium, ego vero eam possideam,iam ita fieri eam rem meam vt iam amplius non sit probabile fuisse olim alterius sed solum sit probabile fuisse olim alterius, & non meam antequam ego iusta possessione & æquali dubio eam facerem meam,quo etiam tempore fuit probabile illum potuisse eam *Alia probatio eius suppositionis.* sibi vsurpare, seu vendicare : non ergo ostenditur inde vllo modo duo ea posse separari inter se.Fortasse faciliùs ea suppositio Patris Coninck posset probari, quando alter certò nullum habet ius in eam, sed ego solus; tunc enim manifestè est mea,etiamsi actu sit ille in possessione : & tamen non propterea possum ego auctoritate propria eam inuadere : sed à Iudice id dicendum erit, ante cuius sententiam nullum est in me ius eam mihi vendicandi. Secundo item ostenditur Si ponamus vtrumque habere æquale ius, seu æquè probabile,neutrumque gaudere possessione illius, sed esse apud alium tertium, qui eo iure certo caret; non enim habeo tunc ius nec quidem probabile eam vendicandi mihi, sed debeo expectare sententiam Iudicis,vt dixi in priori casu.

Secundò notat P.Coninck,Iudicem non posse ferre sententiam nisi ex allegatis & probatis authenticè;neque ad eam sententiam sufficere priuatam scientiam:de quo nos alibi egimus.Quæ doctrina extenditur à fortiori ad priuatam personam,quæ non potest ea sola sua scientia auferre ab altero vi rem suam : licet, si secretò & sine vi possit eam accipere licitum id ei esset. 27 *Secundum notatū eiusdem, scilicet Iudicem non posse ferre authenticè sententiam nisi ex allegatis & probatis. Tertiū notatum,dupliciter Regē posse ignorare,vel prætēdere ignorātiam esse rem alienam.*

Notat Tertiò, duplicitet Regem aliquem ignorare, aut saltem prætendere se ignorare alienam esse rem quam possidet : vel quia non sunt ei allatæ rationes quæ possint in prudentum iudicio id persuadere : & tunc plane videtur manere in possessione iusta eius rei, vel quia licet allatæ ei sint tales,ipse vel ob stupiditatem, vel forte ex malitia non vult ostendere adhuc se eis moneri ad agnoscendum se iniustum eius rei possessorem.

Ex his tribus suppositionibus infert hic Auctor in casu quo tales rationes moraliter efficaces allatæ sint, & alter non vult satisfacere, posse Regem, ad quem res spectat, eum bello aggredi,quia non debet hebetudo aut ignorantia alterius ei suffragari, cum, moraliter iam sit non solum priuatim sed publicè motum ius repetentis. In quo tamen bello id dicit obseruandum,vt non plus damni inferatur, quam simpliciter [sit necessarium ad recipiendam rem propriam. In secundo vero casu,quando huiusmodi rationes non sunt allatæ, censet non posse eum bello cogi ad restitutionem ; quia ex sola priuata scientiæ alterius Regis repetentis rem illam potest fieri publica sententia ;alioquin daretur in eo casu bellum iustum ex vtrâque parte,non solum iustum quasi ex ignorantia, sed quia reuera quilibet haberet verum ius ad illud inferendum : hoc autem est per se falsum, quia repugnat veritatem veritati repugnare, vt fieret, si duo illi haberent ius verum, vnus enim vere diceret ad se pertinere, non ad alterum ; alter autem è contrario verè diceret non pertinere ad illum, sed ad se. Sequelam autem probat Coninck : nam circa possessionem illius rei quilibet haberet verum ius, tam qui actu possidet (nondum enim ostenditur illi iniqua possessio) tam qui eum vult exturbare, vt supponimus : ergo. 28 *Si afferantur rationes moraliter efficaces,& alter non vult satisfacere,posse alterum Regem, cuius res est, illum detinentem aggredi bello, Si non afferātur eiusmodi rationes non potest illum cogere bello.*

Hoc tamen argumentum meo iudicio nullum est,nam Aduersarij dicunt eo casu nullum ius esse ad retinendam eam rem; docent enim, eo ipso quod alter sciat certo esse suam, posse eam iuste repetere,tenerique eo ipso possessorem eam restituere,etiamsi ob ignorantiam excusetur ab ea obligatione : vnde re ipsa non est apud vtrumque ius sed apud vnum est in existimatione inuincibili, apud alium in re ipsa,siue illud sit circa possessionem siue circa directum dominium illius. Debet ergo aliunde directè ostendi Auctoribus istis,ad petendam possessionem ab alio Rege,non sufficere eam scientiam priuatam; nam supposito quod sufficiat, bene illi ostendent non sequi tale bellum re ipsa ex vtraque parte formaliter & materialiter iustum,sed solum, vt dixi formaliter. 29 *Ratio Coninck impugnatur.*

Argumento ergo hoc omisso, sententia Coninck omnino mihi videtur vera : estque alioqui valdè communis : adhuc tamen argumen- *Sententia eius est vera, & communis.*

tari quia contra eam efficaciter potest: Nam si vna Republica v. g. prætendat ius contra aliam, tunc supponuntur ambæ esse iudices litis illius, & idem de Regibus dicimus; quomodo ergo tunc sunt petendæ probationes pro ea caussa? scientia enim priuata etiam ipsius Iudicis non censetur sufficere: ergo cum tota Republica sit Iudex tota scientia illius dicetur priuata & insufficiens ad ferendam sententiam: aliunde autem non possunt adduci testes: nec rationes sæpè possunt adduci, quia est res facti, quæ non ratione, sed testimonio debet suaderi: vt si gemmam aliquam inæstimabilis valoris clam accepisset aliquis ex altera Republica, quæ statim affirmaret publicè eam esse suam, profectò tunc nisi ex priuata sententia Iudicis ea caussa non posset decidi; ergo teneretur tunc eam relinquere in manu Reipublicæ iniustè eam possidentis, nisi vel clanculùm eam posset recipere: hoc autem videtur absurdum; ergo.

Obiectio.

30 Respondeo in casu hoc, cum ex parte possidentis non sit bona fides (de quo manifestè constat alteri Republicæ) non esse dubium quin possit rem suam repetere bello, si alioquin ei negetur: neque debet ea scientia, quæ tot diuersis personis communis est reputari priuata: possunt enim in eo casu ipsi esse quasi testes simul & Iudices. Pro quo aduerte, in caussa totius communitatis benè posse priuatas personas in testes accipi, ideóque male in argumento obiici, quasi testimonium priuatarum personarum esset testimonium ipsius totius communitatis, seu ipsius Iudicis: quidquid verò de hoc sit, nos suprà locuti sumus, casu quo possidens inceperit bona fide alienam rem possidere, neque testimonia habeat sufficientia contraria: si enim cum debitis solemnitatibus & iuramentis illi alij asserant rem esse suam, iam faciunt sufficientem moralem demonstrationem eius veritatis: & verò cùm tunc certò constet vero domino eius rei possessorem agnoscere se esse reum, non est cur ille deterreatur ab inuadendo eo donec restituat, quando non habet Iudicem supra se, apud quem eam exigat.

Responsio.

Notabile.

SVBSECTIO III.

Quomodo in casu dubij debeant inter se conuenire Reges & alia circumstantiæ belli iusti declarantur.

31 PRIMA quæstio oritur ex dictis sectione præcedenti; ostendimus enim in casu dubio siue probabili ex parte vtriusque, iure rem quasi per iudicium decidendam: iam ergo quærimus, quomodo ad id veniendum. Cui respondeo, debere ex vtraque parte constitui Iudices doctos; & bonæ conscientiæ, qui sententiam ferant ponderatis vtrimque rationibus diligenter: quod si contingeret eos æqualiter decidere tot pro vna quot pro altera deberet in arbitros alios, ad nullum ex eis Regnis aut Rebus publicis pertinentes, & numero inæquales res deferri: quod si semper esset æqualitas, tunc possessori fauendum esset, quia planè tunc deberet res censeri dubia. In dubiis autem melior est conditio possidentis: quod tamen intelligendum est vt non constet vni parti euidenter de propria iustitia & simul, quod altera pars sit vel planè stupida, vel mala fide procedat: in hoc enim casu, etiam stantibus eis æqualibus sententiis, illi, qui certò agnoscit suum ius, licebit bellum inferre, alter verò, si agnoscit interius se malè agere non poterit se iustè deffendere; si vero ob stuporem non capit rationes, iustè formaliter se defendit, non tamen materialiter. Et cum hac explicatione intelligo quod Auctores aliqui docent, in casu quo sententiæ sunt æquales, licere cuilibet Regi pro se sententiam ferre, quia ille est tunc Iudex; & consequenter licere etiam armis tale ius defendere.

Quid in casu dubij faciendum Regibus decidetur.

32 Dico cum hac limitatione esse intelligendum; nam quam Molina, Coninck & alij insinuant, quod scilicet quilibet sit iudex in ea caussa, ideoque possit pro se litem decidere; hæc inquam ratio nihil probat; etenim esto sit Iudex, non tamen est solus, sed simul cum altero Rege. At quando duo Iudices ferunt sententiam, vnus pro vna parte, alter pro alia, neutra ex illis sententiis dat vlli ius præ alio, quia tunc non est magis adiudicata caussa vni quam alteri estque eo casu ea sententia ac si nulla planè fuisset: ergo vi sententiæ nullum ius insurgeret in eis. Non ergo tam ob sententiam quam ob euidentiam de sua iustitia, & ob præsumptionem de malitia alterius partis datur ius illud bellum indicendi iuxta dicta in secunda difficultate quando secreta res est ablata. Et hæc circa ius intent: quod est quasi præcipuum fundamentum belli.

Cum qua limitatione licitum est vtrique Regi pro se sententiam ferre, & armis ius defendere. Alia limitatio Coninck. & Molinæ reiicitur.

Vera caussa defensionis in hoc casu assignatur

33 Iam alias circumstantias declarare debemus inter quas prima est, Quanta debeat esse materia, quæ negatur vt bellum possit iustè indici. Respondeo id non posse à nobis certò & determinatè definiri, sed vno verbo asserimus, illam debere esse tanti momenti, vt æquiualeat ingentibus damnis quæ secum adfert bellum. Nam si pro recuperandis quatuor amittam centum: profectò imprudenter me geram: Vbi tamen obseruo, sæpè rem paruam in se esse moraliter magnam propter consequentiam; vt si v. g. vsurpet rex aliquis vicinus vnum pagum alterius, haud dubiè pagus ille non est tanti valoris quanti erunt damna quæ per bellum inferentur: at quia res est magnæ consequentiæ, si enim impunè permittitur hodie accipere meum vnum pagum, cras accipiet alterum: putansque se timeri, paulatim grauiora inferet damna vt passim ex Historiis cernitur: iudicare ergo poterit tunc sufficiens caussa belli recuperatio eius pagi. Et hoc modo Dauid, ob solam rasam barbam suis Legatis in contemptum regiæ Maiestatis, meritò bellum indixit Ammonitis: quia licet physicè esset res parui momenti, fuit tamen moraliter magna ignominia, quæ si vindicata non fuisset, dedisset hostibus audaciam ad grauiora tentanda.

Quanta debeat esse materia, quæ negatur vt bellum iustè indicetur. Debet esse tanti momenti, vt æquiualeat damnis quæ adf. vt belli. Potest res parua esse magna propter consequentiam.

Instantia.

34 Secunda circumstantia, de qua dubitatur, An sufficiat pro bello iustè indicendo, est imminutio potentiæ in alio Rege, ne nimis multum excrescat. Pro decisione verò aduerte dupliciter posse tunc eum finem explicari: Primò quia talis Rex nollet alium esse se gloriosiorem, altiorem, &c. eo enim ipso æstimaretur ipse minùs, etiamsi nullum damnum sibi ab altero inferendum crederet, iuxta ea quæ diximus suprà agentes de inuidia: hoc autem sensu manifestissimum est, non licere vllo modo imminuere alterum armis: ea enim esset pura puta inuidia: quam esse graue peccatum, & ex genere suo mortale, suprà ostendimus: esset autem longè grauius, quando ad vanam eam gloriam retinendam vteretur Princeps tam violento remedio quale est bellum. Aliter ergo potest explicari ille timor ne qui potentior est possit deinceps nocere, & auferre alteri propria. In quo sensu diximus supra non esse intrinsecè malum

An sit sufficiens caussa belli indicendi imminutio Potentiæ alterius Regis. Dupliciter potest hic finis explicari.

Primus modus.

Sic non licet imminuere.

Secundus modus.

dolere

dolere quod alter fiat potens, ideoque non tam elatum videtur esse, illicitum alterum velle minuere armis.

35 Nihilominus dicendum est absolutè, sine vllo dubio grauissimum esse peccatum, etiam ob eum finem alteri bellum inferre quandiu alter nemini nocet. Non enim sunt facienda mala vt veniant bona. Deinde quamdiu alter sua iustè possidet, inique eis spoliatur, ea solum ratione, ne possit posteà aliis nocere, alioquin Regulo liceret, si haberet vires inuadere Regem ne posset sibi nocere, & Regi alium Regem se potentiorem: & sic sic totus mundus perpetuis bellis semper arderet; quo nihil posset absurdius esse: excogitatur tamen sæpè à politicis, & Machiauellistis, à quibus frequenter videtur vsurpari, hoc principium: *Quidquid ad meum augmentum est vtile, est etiam licitum, quantumuis alij innocentes inde grauissima patiantur.* Sententia & brutis indigna, quid non Christiano Principe.

Etiam ob hunc finem iuuandi modo acceptum grauissimum est peccatum bellum alteri inferre. Rationes.

Opinio Machiauellistarum: indigna brutis.

Quid si probabiliter timeatur illud damnum, eò quod iam alter ostenderit suum malum animum. Respondeo, nec tunc esse licitum illum inuadere aut in pacifica possessione molestare: quia ob dubium timorem illum non est licitum inferre illi de præsenti grauissimum malum: quale est bellum: sed vel sperandum, illum vtpote Christianum, non tentaturum iniusta bella, vel muniendo propria, & se præparando, ne possit alter, si velit, nocere, vel rogandus Deus vt qui incrementum eius voluit, non permittat Principem eo vti in damnum aliorum.

Quid si probabiliter timeatur malum ex illius potentia. Nec tunc est licitum inuadere. Ratio.

36 Et hinc infertur, multò minùs licere ob tale motiuum excitare ad defectionem subditos alterius, aut iam rebellantes fouere, & in rebellione sustentare. Confirmatur tota hæc doctrina: nam si ob hunc timorem liceret alteri bellum inferre ad minuendas eius vires, profectò daretur bellum ex vtrâque parte independenter ab omni ignorantia iustum; hoc autem est (vt suprà dixi) manifestè repugnans. Sequela probatur, nam in primis iam supponitur aggressori id esse licitum re ipsa, & non solum ex inuincibili ignorantia; defendenti verò haud dubiè esset id licitum: non enim tenetur ille sua propria, quæ iure plenissimo possidet, deserere, aut permittere sibi auferri, vt fiat impotens nocere: etenim posse nocere non est malum: etsi nocere sit malum; ergo etiam ille habet re ipsa ius se defendendi, & quidem, vt dixi independenter ab omni ignorantia: ergo ambo habebunt ius id, quod omnino repugnat. Et satis de hoc puncto: quia res videtur adeo clara, vt putem, si qui sunt tales, qui eiusmodi bella intentent: non audere exteriùs tale motiuum præ se ferre, esto interius illud habeant, sed coram hominibus alios quærere fucatos magisque apparentes belli colores.

Multò minùs licet ob tale motiuum excitare subditos ad defectionem, aut rebellantes fouere.

Confirmatur doctrina.

37 Circa hucusque dicta de conditionibus ad bellum inferendum sufficientibus & requisitis aduerte, aliquos Auctores, vt Molinam, &c. 2. de iustitia disputat. 104. Coninck supra num. 50. & aliis, eas ad sex classes extendere, cum tamen vnicam illam esse ex hucusque dictis constet, nempe conseruationem seu restitutionem propriorum; quando enim dicunt caussam vnam esse, arcere vim iniustè illatam, constat ibi esse conseruationem propriorum, siue illa sit libertas, siue honor, siue bona fortunæ: quia per eam vim conatur alter mea propria mihi auferre: quando item dicitur secundam esse, occupare nobis debita, clarius apparet, ibi non nisi motiuum à nobis positum interuenire, quando tertium dicitur motiuum esse, comprimere inique rebellantes, solùm etiam inuenitur caussa à nobis posita, conseruatio propriorum subditorum & dominij. Quarta, dum ponitur separatio iniuriæ, etiam est receptio proprij honoris. Quinta, contra iuuantes eos qui nobiscum bellum iniquum gerunt, etiam reducitur ad illam vnicam: nam qui alios inique me inuadentes iuuant moraliter inferunt illud idem damnum quod illi quos iuuant. Sexta, dum in re magni momenti rumpuntur fœdera absque caussa; quia tunc fit iniuria ei cum quo fœdus erat initum: hæc denique caussa etiam redit expressè ad quartam de reparatione iniuriæ; & solùm videtur specificare materiam, in qua potest fieri iniuria: id quod infinitum esset, quia infinitis modis potest alteri iniuria aut damnum in bonis fieri. Addunt etiam alij septimam, dum negantur alicui Regi ab altero ea quæ sunt iure Gentium omnibus debita. Ecce iterùm relabuntur hi in conseruationem iuris proprij, & eorum quæ hominis sunt. Constet ergo omnes has re ipsa vnam tantum esse caussam.

Ex hactenus dictis aliqui conditiones sufficientes & requisitas ad bellum inferendum ad sex classes extendunt: videtur tamen vnica tantum esse. Quænam illa sit.

Posset autem disputari hîc Vtrùm esset iusta caussa belli, quod negetur alicui transitus per Regnum, vt negauit Israëlitis Amorrhæorum Rex Sehon Num. 21. ob quod à Iosue fuit debellatus. Item An sufficiat ad inferendum bellum, quod alter neget commercia in proprio Regno meis subditis. Verùm hæc non spectant propriè huc: priùs enim debet inquiri, An obligetur quilibet Rex ad dandum alteri transitum per proprium Regnum, & consequenter, An alius Rex habeat ius ad eiusmodi transitum: si enim non obligetur dare, non poterit ei indici bellum ei solùm ratione quod talem transitum negat: si vero tenetur, poterit ad id vel armis cogi: & tunc iam reditur ad caussam suprà positam, scilicet ad defensionem eorum quæ sunt iuris proprij. In materia de Legibus, vbi de iure Gentium tractatur aliquid dicam de hac re, sicut de secundo puncto quoad commercia: & mihi etiam non videtur valdè difficilè ostendere, vlla ratione esse obligationem dandi talem transitum; multò autem minùs admittendi commercia. In vtraque enim re sunt grauissima pericula, maximè si transitus detur militi armato: qui & vastat ordinariè Prouincias per quas transit, & facile potest sub titulo transitus occupare Regnum ipsum. Neque instantia allata de Sehon Amorrhæorum Rege quidquam probat: nam Deus eo casu dedit Iudæis ius debellandi omnes illos populos: voluit autem apponere conditionem, vt ostensa duritie Sehon qui sciens qualia Deus pro Iudæis fecisset; tenebatur ex eo capite specialiter eis credere, puniretur maiori iure. Adde eum Regem non contentum negatione transitus, congregato exercitu exiuisse ac pugnasse contra Israël. Et satis nunc de his punctis, seu de ea conditione iusti belli.

38 *Sitne iusta caussa belli negatio transitus per Regnum: Vel si alter Rex neget commercia subditis alterius Regis in suo Regno. Alibi disputari debent hæ res.*

Altera circumstantia, quæ fere ad præcedentem reducitur, est vt speretur inde fructus aliquis. Nam si probabilius sit me vincendum, tunc, esto motiuum belli sit iustum, & ex eo capite non faciam contra iustitiam in alterum quem aggredior, faciam tamen contra Charitatem in subditos, quos gratis expono tot damnis. Imò mihi satis probabile est, me tunc etiam facturum contra iustitiam in subditos, quos ad bellandum impello, non enim videor habere ius eos exponendi periculo vitæ & fortunarum sine vtili caussa, neque censentur illi transtulisse iurisdictionem in suum Principem ad similes actiones.

39 *Altera circumstantia, quæ ad priorem reducitur, vt ex bello speretur fructus aliquis.*

Tertia

Tertia circumstantia, ne grauia damna sequantur in Religione Christiana.

Tertia & propriè distincta circumstantia est, ne inde grauia in Religionem Christianam sequantur damna: si enim vt recuperem vnum oppidum inducere debeo hæresim in magnam partem Regni, profectò tenebor potiùs illud detrimentum pati, quam occasionem date tantæ Religionis ruinæ: ob quam caussam heu! quàm graues multi Reges & Conciliarij rationes reddent Domino Deo in die Iudicij intentatorum bellorum.

SECTIO III.

De his quæ intrinsecè ex parte belli requiruntur.

40. *Hic agendū de circumstantiis intrinsecis belli.*

DIximus quæ motiua sufficiant ad bellum inchoandum, nunc de modo, quo illud debeat geri, seu de circumstantiis bello intrinsecis agendum erit: de quibus fusè disputant Auctores: maximè autem noster Molina de Iustitia & Iure à disp. 116. ad 122. & vero omnia ferè, quæ in hoc puncto dicenda sunt, adeò sunt clara vt vix de eis dubitari queat. Inde verò oritur ingens admiratio, qui fieri possit, vt tam impunè publicè omnes ferè illæ circumstantiæ negligantur à præsentis æui militia, & qua ratione, qui eius damni sunt caussa, putent se Deo & hominibus posse respondere. Insinuabo omnes eas caussas, & ad breuiorem numerum quàm communiter ponantur illas reducam maioris claritatis gratia.

SVBSECTIO I.

Tres priores ponuntur.

Prima circūstantia respectu Principes, Thesaurarios, Duces ipsos belli. Quæ horum obligatio circa stipendiū promissum.

PRIMA igitur sit, Principem suis militibus siue per se, siue per Thesaurarios, siue per ipsos belli Duces & Colonellos teneri soluere stipendium promissum, & necessaria ad eorum militum sustentationem; & quidem quam optimùm possit: id patet, quia omne stipendium, de quo est inter laboratorem & conducentem conuentum debet solui sub peccato suo tempore, maximè pro re adeò laboriosâ, qualis est bellum. Quod si non fiat imputabuntur aut Principi ipsi: aut si hic dedit pro illis pecuniam, & ministri eam negant, ipsis ministris eam negantibus: imputabuntur inquam omnia omnino damna inde tam ipsis militibus secuta, quàm illata regioni toti: quæ à milite vt se sustentet fuit vastata: hic enim habuit ius in extrema necessitate quærendi sibi, si aliter non possit, necessarium alimentum. Vbi tamen obseruo, ea damna, quæ milites tunc inferunt ex nequitia, &

41 *Quæ ex damnis imputentur Principi non facta solutione.*

quæ necessaria non sunt ad sustentationem non tribuenda Principi: quia ea non sequūtur per se ex negatione stipendij: ex hac enim solum sequitur posse accipere quidquid ad sustentationem vitæ necessarium est: quia tamen etiam huic militum propriæ nequitiæ caussam aliquo modo dederunt qui stipendia negarunt, ideò etiam eis suo modo imputabuntur.

Secunda circumstantia ex parte militum. Quæ eorum obligatio explicatur. Fraudes nostri seculi militum.

Secunda circumstantia ex parte militum sit, eos teneri ita esse suis stipendiis contentos, vt in terra amica nihil penitus vltrò accipiant neque à ciuibus, neque à rusticis, &c. neque cogant directè, aut indirectè, per terrores, minas, aliásve fraudes, vt sibi plus soluatur. Bone Deus! qualia in hoc puncto nostris oculis his annis cernimus, quot capitaneos ex cocis, aurigis, lixis, &c. multiplicantes in lustratione milites, vt plura sibi stipendia dentur, quæ deinde sibi retinent, cum ingenti etiam aliunde damno? putat enim Princeps sibi esse sufficientissimos ad bellandum milites; cumque deinde ad rem venitur illis lixis, &c. militum laruas deponentibus, apparent rari nantes in gurgite vasto. Quoties ad diuersas domos, pagos, oppida vna die sua quartiria extendunt, vt à sex vel septem extorqueant ingentem pro redemptione vexationis pecuniam; dein tandem ad vnum diuertunt? Quoties se illac finguot transituros, quà minimè debebant, vt extorqueant victualia, pecunias, melius dixerim, sanguinem rusticorum, ciuium, pupillorum, &c? Quàm non in Deum eiusmodi vexationes clamabunt, vt mirandum sit per eiusmodi milites non irritari Deum ad totam terram destruendam? & verò cur non infelicissimum euentum in iustissimo bello quod tamdiu gerimus, his sceleribus tribuamus? Quæ autem bona supremis his Officialibus belli sufficiant ad resarcienda damna à se per eiusmodi fraudes illata? & tamen quis vel vnicum vidit, qui vel vnicum restituerit cruciferum!

42

Liceatne emere à propriis militibus furtò certò cognita accepta esse iniustè. Speculatiuè est illicitum.

Hac occasione quæri posset, An liceat emere à propriis militibus ea quæ ferè certò creduntur accepisse iniustè modo dicto, à conciuibus, rusticis; aut aliis amicis. Respondeo speculatiuè nullum esse dubium; constat enim id esse ex natura rei omnino illicitum; quia à fure non licet rem furto ablatam emere.

43 *Obiectio prima. Soluitur Primò.*

Dices Primò; Etiamsi quis non emat eas res à militibus, non propterea redibunt illæ vllo modo ad proprios dominos; ergo ex hoc capite non possunt hi iure esse inuiti, quod ego ea pro me emam. Respondeo Primò: Si ego nullúsue alius emeret, non tentarent milites illas furari, cùm non possent vllum ex eis reportare lucrum; emptio est cooperatio ad iniquam acceptionem. Respondeo Secundò: Etiamsi alioquin res illæ fuissent perituræ, non propterea mihi licere eas vsurpare: neque enim ideò licet mihi esse complex eorum furtorum: vel certè si eis vtor antequam permittam eas perire, obligabor deinde ad restitutionem. *Secundò.*

Obiectio secunda. Dices Secundò: Non potest iam agnosci, cuius illæ res sint, ergo iam non fiet iniuria dominis eas emendo. Respondeo negando consequentiam: quia etiamsi ignoretur dominus determinatus, certo tamen constat res illas esse alienas. *Soluitur.*

Obiectio tertia. Dices Tertiò: Dominus illarum rerum cùm iam desperet se eas recepturum, probabiliter est contentus, quòd ego eas vili pretio emam, & consumam: & id fortè gratius ipsi est, quam si ipsi milites eas consumerent. Respondeo, Etsi fortasse vnus aut alter hoc libenter habeat, non tamen id posse vniuersaliter de omnibus præsumi; quia, vt dixi, per hoc magis excitantur milites ipsi ad prædandum & non est præsumenda in dominis ea voluntas quæ augeat furta etiam in eorum dominorum maius & maius damnum. *Satisfit illi.*

44 *Obiectio quarta.* Dices Quartò, Sicut aliis abstulerunt milites quæ ego ab eis emo, etiam fortè eosdem milites vendere aliis quæ mihi abstulêre, ideóque fieri tunc compensationem. Respondeo propter rationem immediatè datam, quod eo modo noua detur occasio furandi, non posse prudenter præsumi eam compensationem esse dominis gratam. Et quid si mihi constet, nihil à me ablatum esse? *Respondetur ad illam.*

Obiectio quinta. Dices Quintò: Quomodo ergo passim homines docti, bonæ conscientiæ, etiam Religiosi emunt talia ab eis militibus? Respondeo, mihi non constare de tali facto. Forte in casu semiextremæ necessitatis, quo alia, quibus se sustentent, *Soluitur.*

tent,non habent:vt in obſidione aliqua poteſt con-tingere:licita erit talis emptio. Forte tales emptores putarunt eſſe prædam ex hoſte à milite vendente acceptam: vel certò ipſi milites ita dixerunt, quibus ego poſſum in aliquo caſu credere; etiamſi magnam habeam in contrarium rationem dubitandi.

Tertia circumſtantia, Princeps fidelis non iuuet infidelem. Huius ratio.

Tertia circumſtantia eſt, vt Princeps fidelis non iuuet infidelem, v.g. Turcam, hæreticóſve pugnantes contra fideles: etiamſi illi infideles & hæretici habeant politicè iuſtum bellum contra Catholicos. Ratio huius eſt manifeſta: Nam eo caſu non agitur cauſſa adiuuantis niſi valdè remotè: aliunde autem per illud ſubſidium cooperatur Princeps Catholicus ad euerſionem Fidei, ad
45 templorum, Virginum, Monialium profanationem; ad innumera mala aliáque ſcelera patranda: qualia Turcæ & hæretici in Chriſtianos & Catholicos victos exercent. O vtinam noſtris oculis auribúſque tam multa eiuſmodi exempla his temporibus non occurrerent! Quis autem ea Principibus ſic iuuantibus hæreticos, aut ex Conciliariis id ſuggerentibus præſumet ſe coram æquiſſimo & rigidiſſimo Dei iudicio ſufficientem excuſationem exhibiturum, ſi dicat, *Feci id ne ille Princeps Catholicus eſſet me glorioſior, aut ne forte vnam miſeram aliquando ciuitatulam mihi eripere poſſet, aut vt coronam Imperij mihi alioquin non debitam* (eſto debitam) *meo capiti imponerem?*

Si bellum ſit contra infideles, poteſt Princeps vti auxilio infidelium. Imò etſi fidelis pugnet contra fidelē, poterit eo auxilio vti per ſe loquendo. Etſi in hoc caſu per ſe ſit licitum tali auxilio vti, nullo modo tamen expedit, maximè ſi Turcæ vocentur.

Quòd ſi tamen bellum ſit contra infideles, non dubium poſſe Principem vti infidelium aliorum auxilio: vt fecere Machabæi fœdera ineuntes cum Romanis. Imò ſi fidelis pugnat contra fidelem, poterit eo auxilio vti per ſe loquendo; quia tunc cum ipſe fidelis ſit qui victoriam expectat & ſub quo infideles militant, poterit impedire ea damna quæ paulò antè diximus ſequi, quando Princeps infidelis bellum gerit contra fidelem.

Meritò tamen in hoc ipſo puncto omnes Doctores obſeruant, etiamſi abſolutè & ſecundùm ſe ſit id licitum, ſæpè tamen nullo modo expedire, maximè ſi Turcæ vocantur contra Chriſtianos: ſunt enim illi Chriſtianorum capitales hoſtes: qui eſto ſub Chriſtiano militent Principe, non poſſunt non rabiem ſuam in Chriſtianos victos paſſim oſtendere: Taceo quantus inde apud ipſos cæteroſque Chriſtiani nominis hoſtes eiuſdem nominis & Fidei veræ contemptus ingeneretur: taceo eos paſſim ſub huiuſmodi prætextu occupate nunquam dimiſſuros loca etiam ipſius principis quem iuuant. Teſtis eſt Hungaria per has aduocationes Turcarum in ſubſidium contra alios Chriſtianos Principes, miſerè nunc tota ferè gemens ſub barbarico iugo.

46 *Obiectio.*

Obiicies tamen: Chriſtiani captiui licitè in triremibus remigant non ſolùm quando Turcæ fugiunt, ſed etiam quando inuadunt Chriſtianos; hoc autem eſt iuuare infideles contra fideles, multò ergo magis licebit vti infidelibus ad defenſionem propriæ cauſſæ etiam contra fideles.

Soluitur Primò.

Reſpondeo Primò negando conſequentiam: quia remiges illi coguntur ſub pœna capitis ad id faciendum: in noſtro autem caſu id fit ob leuiſſimam cauſſam honoris, aut neſcio quas alias prætenſas.

Secundò.

Secundò nego conſequentiam: quia remiges non concurrunt immediatè niſi ad motum triremis, qui indifferens eſt; & poſſunt ipſis eſſe inuoluntaria damna alia inde per accidens ſecuta. At Princeps vocans infideles ad pugnam voluntariè & directè vult cædem fidelium: & hortatur infideles vt ſe ſtrenue gerant contra fideles.

Tertiò.

Tertiò ita ſunt in triremibus ordinariè intermixti Chriſtiani, vt licet illi ceſſent à remigando, non ſit vlla probabilis ſpes propterea impediendi damni imminentis Chriſtianis; quod ſi talis eſſet caſus, vt eis non remigantibus, Chriſtiani eſſent euaſuri grauiſſimum periculum, fortaſſe tenerentur illi tunc permittere ſe occidi in bonum Chriſtianitatis: ſicut miles qui eſt in vigiliis, non debet fugere etiam cum euidentiſſimo vitæ periculo ob bonum totius exercitus; & ciuis in bonum Reipublicæ tenetur ſuam vitam certiſſimo periculo exponere.

SVBSECTIO II.

Alia circumſtantia in ipſo bello iuſto ſeruanda.

47 *Quarta circumſtantia, ſi ante pugnā hoſtis offerat omnem ſatisfactionem, non eſt vlteriùs progrediendum. Sed hæc potiùs ſpectat ad motiuum belli: & ſuo loco de ea dictum eſt. Si hoſtis nolit dare ſatisfactionem, licitum erit ea omnia facere quæ ſunt neceſſaria ad victoriam, dummodo non ſint mala intrinſecè. Ratio huius limitationis.*

QVARTA eſt, vt ſi hoſtis ante inchoatam pugnam offerat omnem ſatisfactionem, non progrediatur Princeps vlteriùs. Verùm hæc circumſtantia ſpectat potius ad motiuum belli; de ea egimus præcedenti ſectione, diximúſque locum habere, dummodo victoria non ſit obtenta, eſto vnus aut alter conflictus ſit initus; quia tunc etiam omnino ceſſat motiuum belli & needum eſt acquiſitum ius vllum in alterum; quia adhuc victoria non eſt obtenta. Quod ſi hoſtis nolit dare ſatisfactionem licitum ei erit omnia ea facere quæ ad obtinendam victoriam ſunt neceſſaria, dummodò non ſint intrinſece mala; in quo nulla poteſt eſſe ratio dubitandi: quia alioquin non liceret pugnare, ſi non liceret mediis ad victoriam neceſſariis vti. Dixi, Si *media non ſint intrinſecè mala*, vt mendacia, periuria, &c. Ratio huius limitationis eſt etiam euidens; quia quæ ſunt intrinſece mala nullo fine poſſunt cohoneſtari; alia verò, qualia ſunt occidere inimicos, diruere vrbes, comburere, &c. quantum ad victoriam obtinendam neceſſum eſt omnino ſunt licita.

48 *Quomodo licita ſit innocentium occiſio, reſoluitur.*

Quà occaſione de innocentium occiſione dubitari ſolet, an & quomodo ea licita ſit. Reſpondetur autem communiter cum diſtinctione, directè ſcilicet & immediatè nullo modo licitam eſſe, niſi ex ſpeciali commiſſione Dei, Domini vitæ & necis qualem iuriſdictionem Deus dedit Iudæis olim in multos populos terræ promiſſionis: indirectè autem id eſt, opprimendo nauim in qua ſunt multi innocentes, diruendo domos vbi etiam opprimentur infantes, iaculando in confertam turbam, &c. quia tunc illud innocentium damnum per accidens inde ſequitur, actio autem illa opprimendi nauem aut diruendi muros eſt per ſe neceſſaria ad victoriam: quæque ſi tunc non liceret, planè ridicula redderentur omnia bella: poſſent enim ſemper intermiſceri ab hoſte aliqui innocentes & per hoc ligarentur manus iuſtè bellanti. Innocentium autem nomine intelliguntur infantes, pueri, feminæ, ſenes, omneſque illi, qui nullo modo concurrunt ad pugnam: Eccleſiaſtici etiam externi, qui caſu illuc aduenerant, & hoſtem non iuuant armis, nec dirigunt conſilio.

Quid de bonis innocentium.

Illud tamen vlterius quæri poteſt, An ſaltem bonis innocentium poſſit directè noceri: vel, An ſit è contrario eadem de illis bonis quæ de vita ratio. hoc vltimum aſſerunt aliqui: quia nocere ſine culpa non licet. Meliùs Molina ſuprà diſputat. 120. & 121. cum multis aliis, docet poſſe bonis eis directè noceri, quantum ad ſatisfactionem victoris neceſſum eſt. Ratio eſt clara;

Poteſt eis directè noceri.

49

quia

Ratio tamen.

quis licet in bonis vitæ non efficiat ciuis vnum quid cum Republica, ideóque hæc non habeat ius in eam vitam nisi ob delictum ciuis: non enim potest eum directè occidere, aut mutilare ob vllam necessitatem: in bona tamen cuiuslibet ciuis habet Respublica dominium, vt in casu necessitatis possit ea directè accipere: hoc autem ius transit in victorem: quia hic ratione iustæ victoriæ fit dominus omnium illorum quæ ad Rempublicam victam vel Regem victum pertinebant: ergo cum tunc ad satisfactionem pro expensis necessarium sit ea bona etiam innocenti accipere, dicendum omnino dicendum est, id omnino ipsi licere. Neque hinc sequitur puniri innocentem sine culpa: quia id non fit per modum pœnæ, sed compensationem damnorum: sicut si Respublica in casu extremæ necessitatis ob bonum publicum acciperet ab eodem innocente bona non puniret sine culpà, sed vteretur iure suo etiamsi inde damnum aliquod in innocentem sequeretur. Addunt aliqui etiam in ordine ad punitionem pecuniarum, eos qui alioquin in sua persona innocentes sunt, posse dici peccasse per modum partis Reipublicæ, ideóque in bonis, quæ sunt eis cum Republica communia, qualia sunt bona fortunæ, posse puniri; sic quando vna Respublica peccauit, omnes amittunt priuilegia sua, etiam illi qui fuêre innocentes, & possunt nouis contributionibus aut tributis grauari. Probabilis solutio & quæ ad priorem reduci debet, vt sit bona: ideò prior sufficiat pro præsenti puncto. Nam alioquin liceret victori etiam per modum pœnæ auferre innocenti bona, quod tamen nemo concedit.

50 *Cautiones. Prima: Nocentes teneatur posteà satisfacere innocentibus.*

Circa hanc doctrinam Primò aduertendum est, teneri eo casu illos, qui nocentes sunt compensare posteà innocentibus damna illata ipsis in bonis: quia sua culpa fuêre eius damni caussa: ergo tenentur illud compensare.

Secunda: Excipiuntur ab hac regula omnes Ecclesiastici quorum bona non possunt auferri pro cōpensatione.

Secundò aduertendum, ab ea regula excipi ordinarie Ecclesiasticos omnes, quorum bona non possunt auferri compensationis gratiâ; quia illi nullo modo censentur pars Reipublicæ in ordine ad illud bellum: neque eorum bona faciunt vnum quid cum bonis Reipublicæ, sed sunt omnino exempta.

Tertia: Quæ de bonis dicta etiam intelligenda de libertate.

Tertiò aduertendum, quæ diximus de bonis ciuium etiam extendi ad libertatem, ita vt, si necessum sit, licitum sit etiam innocentes reddere captiuos: quia Respublica non solùm habet ius in bona ciuium, sed etiam in eorum libertatem: vt potest parens in casu extremæ necessitatis vendere suum filium.

51 *Quarta: An liceat vti pignorationibus. Explicatur quid sint.*

Quartò aduertendum, hac occasione disputari in præsenti, Vtrùm liceat vti repræsaliis, seu pignorationibus, hoc est, Quando vna Respublica ab alia patitur damnum iniustè, & hæc non vult pro ea satisfacere, liceatne Reipublicæ læsæ occupare bona alicuius innocentis, pertinentis ad Rempublicam lædenté, vt hoc modo vel sibi satisfaciat, vel alterum cogat ad satisfactionem. Dixi *innocentis*, quia si accipiātur bona ipsius qui damnum intulit, & nullus alius excessus interueniat, certum est nullum esse peccatum: est ergo de innocentis bonis tota difficultas.

Videtur ex se licere.

Cui ex doctrina tradita in hac quarta circumstantia facilè respondeo, ex se omnino id licere, iam enim ostendimus, ea bona eius etiam innocentis, pertinere aliquo modo ad communitatem, ideóque posse ab altero habente ius in bona Reipublicæ etiam hæc vsurpari, quantum ad satisfactionem necessarium est, vt videre est apud Molinam disput. 121. ita vt Lorca, quem infra pro contraria sententia citabimus fateatur à se solo id negari.

Dices: Ergo si vnus fur ex altera Republica combureret in hac domum aliquam, licebit à quolibet ciue alterius Reipublicæ damnum repetere, id quod est absurdissimum. Respondeo negando consequentiam: nam tunc solum obligatur ea Respublica, è qua fur erat, illum cogere ad restitutionem, si possit, si minùs, illum punire, ne simile quid tentet: quòd si ille sufugiat, ad nihil tenetur Respublica, nisi damnum illud factum fuisset eius consilio. Vnde si Gallus aut Hispanus aliquid hîc furentur Pragæ, aut alio modo noceant, ad nihil tenetur Gallia aut Hispania, nisi receperint in se eum furem, & nolint eum cogere ad satisfactionem, casu quo habeat vnde possit satisfacere. Dixi has repræsalias ex se esse licitas, quia suppono alioquin prius media alia tentanda, & recurrendum ad Principem, si quis sit supra læsorem vt ille ad restitutionem obliget Rempublicam: sibi subiectam, quæ rogata id facere neglexit; deinde debere esse caussam æquiualentem eis damnis quæ ex talibus repræsaliis oriri possunt. Item vt certò constet de damno illato ab altera Republica, & quod culpabiliter nolit satisfacere. Denique, vt non fiant maiora damna quam necessaria sunt ad compensationem eius damni. 52 *Obiectio.* *Solutio.*

Obiicit Lorca disp. 52. n. 10. vbi contrariam sententiam tenet, eiusmodi pignorationes vt contrarias iuri naturali reiici per leges ciuiles, vt constat ex cap. vnico De iniuriis, in sexto, & in præfatione ad Authenticam, Vt nulli fiant pignorationes, collatione 5. Nouella 52. & lege vnica, *Vt nullus.* Respondetur in eis locis solùm agi de eis pignorationibus, in quibus deficit aliqua ex circumstantiis immediatè ante prærequisitis. *Obiectio Lorcæ contra quartam aduersionem.* *Solutio.*

Quintò, in ipsâ victoriâ & spoliatione bona mobilia victorum censentur pertinere ad priuatos milites ea capientes, nisi aliter iure Gentium statutum, aut cum militibus aliter fuerit conuentum immobilia verò cedunt Principi ipsi aut Reipublicæ victrici. Vbi statim occurrit grauis difficultas, an id sit intelligendum etiam de his quæ hostes iniquè ab aliis acceperunt. Respondeo, ex natura rei non posse intelligi: quia talia non sunt hostium sed illorum à quibus iniustè sunt accepta; est tamen iure Cæsareo in aliquibus partibus introductum, vt ea etiam cedant victori militi, quando hostis ea in sua præsidia transtulerat. De quo vide Molinam supra disput. 118. *Vt verò*, & *Hinc fit*: vbi ponit exceptionem aliquam: ait enim excipi seruos, naues aptas bellicis viribus, equas, equos frænum patientes, quæ debent eo loco manere, quo erant ante iniquam captiuitatem. Secundò excipit omnes alios qui ab hostibus eas res emerunt: hi enim non faciunt illas suas, quia illud priuilegium solùm ad milites in ipsa pugna eas res occupantes extenditur. Tertio excipit loca, vbi tale Ius ciuile non viget. Verùm hæc non est exceptio, quia intrinsece ex ipso Iure sequitur, vt ibi illud non valet non faueat militibus. Addit denique, quando ita apud hostes tales res sunt quasi desperatæ posse alios leui pretio eas emere, vt postea suis dominis restituant repetendo illud leue pretium. Quæ doctrina non est huius loci propria: sed etiam extenditur ad res per quoscumque alios fures acceptas 53 *Quinta circumstantia, in ipsa victoria & spoliatione: bona mobilia deuictorum censentur pertinere ad priuatos milites. Immobilia cedunt Principi. An hoc intelligendum de iis quæ hostes iniquè ab aliis acceperunt: Ex natura res non, Iure Cæsareo alicubi contrarium introductum. Molina excipit Primò: Secundò: Tertiò. Vltima sine caussa.*

Rogabis, Quomodo Ius ciuile potuit dare militibus tale ius, cum videatur contra naturam 54 *Quomodo*

Ius ciuile potuit dare ista bona militibus, quod si dubeo.

tam rationalem accipere res à iusto possessore, & dare suas? Respondeo, Imperatorem habentem altum dominium in bona subditorum potuisse ob iustas caussas transferre tunc dominium earum rerum immediatè ex iusto possessore ad militem victorem: caussæ autem sunt, tum ob vitandas dissensiones, quæ possunt esse disputando, cuiusnę fuerint illæ res: tum ad animandos milites ad pugnam spe prædæ: fortè aliæ possunt excogitari.

Bellum licitum est etiā diebus festis. Etiam potest Sacrum omitti vrgente necessitate.

Sextò, circa circumstantias belli dicitur illud esse licitum etiam diebus festiuis, quia non est opus seruile: si tamen priùs audiatur Sacrum: imò si grauis vrgeat necessitas, potest Sacrum omitti: quia præsupponitur noluisse Ecclesiam obligare ad eam auditionem cum dispendio graui: quod esset, si vel opportunum pro victoria tempus elaberetur: vel si hostes ipsi statim manè aggrederentur: deberet enim tunc illis cùm primùm resisti, etiam non audito Sacro.

Potest dari ciuitas expugnanda militibus. Cautio.

Victor potest punire victos.

55 Vltimò dicimus licere aliquando dare ciuitatem expugnandam militibus: licet vehementer debeant Christiani Duces considerare, quanta inde grauia sequantur circa violationem virginum, feminarum, torturam innocentum ad extorquendam pecuniam aut res absconditas. Deinde obtentâ victoriâ potest Princeps punire victos iuxta grauitatem delicti: quia iam est factus eorum Dominus iure belli: potest exigere compensationem omnium damnorum: potest imponere eis tributa, erigere muniones, vt præcaueat in posterum omne periculum.

An possit retinere pro se dominiū terræ deuictæ reiecto in perpetuum domino debellato. Solutio prima: Secunda.

Rogabis, An etiam possit retinere pro se dominium illius terræ reiecto in perpetuum priori Domino tunc debellato. Respondeo Primò, Si ea retentio censeatur necessaria ad satisfactionem ingentium sumptuum factorum, non esse dubium quin possit. Respondeo Secundò, Etiamsi non sit necessarium, posse tamen illud retinere, quia licet ante bellum initum non potuisset ab hoste petere nisi satisfactionem præcedentium damnorum: commisso tamen iam prælio & obtentâ victoriâ amisit victus ius in suum Regnum, in culpam obstinatè negatæ solutionis, & temeritatis tentatæ fortunæ belli: & hoc modo iustè transire possunt Regna de gente in gentem. Confirmatur, quia potest tunc ille victus priuari vitâ: multò ergo faciliùs dominio perpetuo eius Regni. Et satis de hoc puncto.

SECTIO IV.

Quis possit indicere bellum.

Omnis Rex & communitas in suo ordine suprema potest indicere bellum, si adsint circūstantia necessaria. Quid de illa quæ habeat Principē supra se. Victoria sententia. Molina idem docet. Coninck putat probabil. cum limitationibus.

56 IN hoc puncto certum est, omnem Regem seu communitatem in suo ordine supremam posse bellum indicere suppositis aliis circumstantiis necessariis, de quibus suprà: quia si qui possunt, maximè hi qui sunt in suo ordine supremi: quia hi non possunt ad alium confugere, à quo remedium expectent: Ideò si ipsis non liceret bellum indicere, essent expositi prædæ: & omni remedio destituti. Tota ergo difficultas reducitur ad Rempublicam seu Principem habentem supra se alios: in quibus absolutè & sine distinctione docet Franciscus Victoria Relectione de iure belli nu. 9. ciuitatem ab aliâ passam graues iniurias posse tentare armis compensationem, si Princeps requisitus nolit eam tueri: Molina item disp. 100. Victoriam referens idem docet: addit tamen non debere eam licentiam extendi: Coninck autem n. 60. solùm vt probabilem eam defendit, & quidem in casu quo sæpè ea Respublica patiatur talia damna; & Princeps nolit esse solicitus de eorum reparatione. Hæc tamen additio, seu limitatio de frequentibus damnis non videtur valdè necessaria, vt insinuabo infrà. Ideò vel vniuersaliter asserendum est, vel vniuersaliter negandum.

Non videntur eæ limitationes necessariæ.

Pro decisione Primò Auctor distinguit inter Respublicas alia sunt in omnibus Principi subiecta, alia sūt libera, licet habeant Caput summū.

Pro decisione ergo iudico distinguendum; in eis enim datur duplex ordo: quædam enim Respublicæ sunt planè Principi in omnibus subiectæ, vt in vno Regno quælibet illius ciuitas: & idem dico de Ducibus, Comitibus, Marchionibus illius Regni. Aliæ sunt Respublicæ quæ vocantur liberæ: habent tamen supra se saltem in multis rebus Caput aliud: vt in Germaniâ dantur aliquæ ciuitates liberæ absolutè: nihilominùs supra se recognoscentes Imperatorem: vt etiam Principes Electores dicuntur liberi, quatenus in suis Prouinciis habent perfectum ius Regni: tamen sunt subiecti simpliciter Imperatori.

Secūdò, vnde sint constituta Regna & Respublica declarat.

Secundò pro solutione huius difficultatis considerandum est id quod diximus in materiâ de Legibus, Respublicas siue Regna Instituta esse vel ea conuentione hominum tradentium se voluntati alterius in ordine ad gubernationem politicam: quia ea eâ vnione & gubernatione maximè pendent humana, pacifica suauisque vita: vel certè fuisse instituta ab aliquo, qui paulatim alios iure belli occupauit, licet moraliter vix id potuerit fieri sine auxilio aliquorum, qui se vltrò illi vni subiecerunt: & consequenter ex eâ parte collabitur in præcedentem modum instituendi Respublicas. 57

Tertiò, finem habuit subiectionum indicat.

Considerandum Tertiò, in eâ traditione voluntatum maximè subditos se suis Capitibus subiecisse in ordine ad decisionem litium & controuersiarum, quæ oriri inter ciues possunt; vnde omnem puniendi potestatem in Principem seu Caput Reipublicæ transtulerunt.

Quartò, supponit non esse maius ius indicendi bellum in Republica quolibet membro, quàm creditur concessum à summo Capite.

Hinc notandum Quartò, suppositâ eâ Reipublicæ Regniue institutione, non posse maius ius indicendi bellum offensiuum (quæ est quædam punitio aut decisio litis) reperiri in eius Reipublicæ quodlibet membro, quàm credatur à supremo Capite illi concessum: quia reuerà si aliquid est magni momenti in Republicâ, quódque videatur maximè indigere prudentiâ Capitis Reipublicæ, illud est bellum.

Prima conclusio: Consentiente Principe potest vna ciuitas Regni alterā cogere ad satisfactionē armis. Secunda conclusio: Eodem resistēte nullo modo id est licitum. Ratio.

Hinc DICO PRIMÒ, consentiente Principe vnam ciuitatem Regni posse alteram nolentem satisfacere, armis cogere ad id. In quo puncto, suppositis iis quæ immediatè diximus, nulla est difficultas. 58

SECVNDO DICO, Principe resistente non videri vllo modo id eis esse licitum: nam etiamsi per accidens graue aliquod damnum passa sit ea Respublica, videtur tamen maioris momenti esse, seruare illam subordinationem erga Principem & modum præscriptum à Principe, quàm quòd per accidens aliquando particulare membrum patiatur aliquod damnum; vt patet in decisione iuridicâ caussarum. Etenim etiamsi aliquando Iudices à Rege vel Republicâ constituti iniquè ferant sententiam; non tamen ideò liberum est priuatæ personæ extorquere vi eam rem ab altero cui est adiudicata: id enim grauissimis inconuenientibus esset expositum: multò ergo minùs licebit Reipublicæ contra voluntatem Principis id tentare per bellum: quod longè periculosius est. Confirmo, quia idipsum

Confirmatur.

vrgeret in graue Principis damnum: tum quia imminuerentur eo modo subditi vehementer; tum quia & ciuitates integræ vel destruerentur penitus, vel certè muris munitionibúsque destituerentur, aperireturque aditus externis hostibus, vt faciliùs totum Regnum occuparent: vnde rursus in ipsius etiam victricis Reipublicæ graue malum totum illud bellum verteretur.

59 *Obiectio, vel potiùs replica.*

Respondebis. Hæc damna debere sibi imputare Principem ipsum, qui cùm debuisset efficere, vt satisfieret Reipublicæ læsæ, id neglexit culpabiliter. Imò hinc diceret quis è contrario expedire, vt licitum sit eo casu tale bellum: ita enim Princeps in posterum edoctus suo malo inuigilabit magis seruandæ iustitiæ & puniendis iniustis aggressoribus. Sed contrà; nam licet hæc solutio satis probabiliter ostendat, ex parte damnorum illatorum ipsi Principi non desumi tam forte argumentum; nihilominùs adhuc manet altera pars de damnis imminentibus toti Regno innocenti in eo negotio, imò & ipsis victoribus. Da duas ciuitates quæ in cõfinibus Regni sitæ sunt, eiúsque Regni clauis meritò iudicantur; da inquam eas hoc modo inter se bellantes; quàm rogo pronum est vicinis hostibus eâ arreptâ opportunissimâ occasione, & aperto ostio, in illud Regnum irrumpere, totúmque illud occupare; non ergo vtilis est ea monitio Principis, quæ in totius Regni grauissimum periculum vergit. Secundò respondeo, non esse licitum subditis defectus suorum Principum supremorum punire: vt enim esto sit crudelis, & sæpè curet aliquos innocentes occidi, non ideò licet subditis in eum rebellare; (suppono alioquin esse legitimum Regem;) ita esto nostro casu sit negligens in puniẽdâ audaciâ alicuius Reipublicæ, non licebit subditis puniendo alias ciuitates sibi non subiectas simul ipsum Principem aut punire, aut officij sui eum tanto periculo monere.

Reiicitur Primò:

Secundò.

60 *Obiectio.*

Obiicies: Ergo debebit ea Respublica manere sine vllo remedio, seu sine compensatione, ob illatum damnum: hoc autem videtur absurdum, quia inde posset quæ nocuit reddi audacior, & noua & noua damna innocenti inferre, priuare autem talem iure naturali ad sui defensionem videtur omnino iniustum. Respondeo Primò negando consequentiam: etenim probabiliter sperari poterit, vel Regem meliùs informatum, & fortiùs rogatum, remedium tandem adhibiturum: vel certè expectanda erit noui successio: habere autem ad breue tempus patientiam, non est destitui omni remedio. Illationem secundam nego etiam: nam ea Respublica læsa potest tunc inuigilare, vt deprehendat alios in flagranti, vt dicitur, seu actu ingredientes: tunc autem eos poterit comprimere etiam occidendo, si vel aliter eos reprimere non possit: quia tunc habebit se iam purè defensiuè, poterítque captos ciues aliquos retinere ad compensationem damnorum. Vnde constat, faciliùs esse ei Reipublicæ impedire in posterum noua damna, quàm reparare præcedentia. Pro quo Secundò respondeo ex dictis paulò antè, etiamsi aliquod inconueniens reperiatur in eâ dissimulatione, debere tamen pro bono publico tolerare citiùs, quàm eam potestatem indicendi bellum concedere priuatæ Reipublicæ contra alteram, quæ commembrum est eiusdem Regni, & Principem habeat se superiorem, & vtrique communem.

Soluitur Primò:

Secundò.

61 *Tertia conclusio: Sine licentiâ expressâ vel clarâ interpretatiuâ nõ potest tale bellum indici. Huius ratio.*

Hinc TERTIÒ DICO, sine licentiâ vel expressâ vel interpretatiuâ (& quidem valdè clarè) Principis non posse tale bellum indici: etiamsi de nouo positiuè Princeps id non prohibeat. Ratio desumitur ex priori quasi implicito pacto Reipublicæ cum Principe, quo præsumitur tale bellum prohibitum ob rationem paulò antè datam: ergo vt fiat licitum, debet vel expressa vel tacita licentia Principis interuenire: alioquin semper manebit antiquum vinculum. Hæc dicta sunt quoad Rempublicam omnino subiectam.

Libera Respublica probabiliter possunt repetere armis damna ab altera Republica æquè libera illata.

In aliis verò licet ratione subiectionis videatur etiam eadem ipsa ratio, quæ de primis; quia tamen ex concessione Principum habent longè maiorem libertatem tum ad sibi nouas leges constituendas, tum ad Magistratum eligendum: & solùm altum quoddam iurisdictionis Dominium habet in illas Imperator, aut Rex, vt supponimus, satis probabile est, posse illas armis repetere damna quæ ab alterâ Republicâ eo modo liberâ sibi illata sunt: quæque aliâ viâ non potest resarcire.

62 *Limitatio Prima.*

Vbi duæ limitationes adhibendæ sunt: Prima, ne fiat contra alteram Rempublicã pleno iure vel ipsi Imperatori vel alteri Regi subiectam: id enim esset bellum indicere vel ipsi Imperatori: quod illis nullo modo licet: vel alteri Regi externo: id quod periculosum esset valdè: quia talis Respublica sola nõ posset illi resistere, & cõiiceret se aliásque Respublicas in maximum discrimen, nisi id fieret cum assistentiâ ipsius Imperatoris. In tali ergo casu primùm esset adeundum Caput habens plenum ius in eam Rempublicam, vt illam cogeret ad satisfactionem pro dãnis: quòd si id negligat facere, sitque idem Caput vtrique commune, tunc discurrendum erit eodem modo quo paulò antè de duabus ex integro subiectis diximus: si verò non haberent distinctum Caput commune, implorandum esset Imperatoris proprij Capitis auxilium: quod si negligeret offerre, non deberet bellum tentare ob rationem immediatè antè datam. Conclusio ergo intelligenda est de Republicâ contra Rempublicam, eodem modo liberam & remotè subiectam eidem Principi: talibus enim videtur Imperator concessisse ius inter se decidendi & componendi rem prout possunt.

63 *Altera.*

Altera limitatio est, ne possint inde vicini ansam sumere ad vtramque Rempublicam debellandam. Quod dixi de Republicâ, dico de duobus Principibus eo modo supremis: vt de Saxone contra Brandeburgicum, aut Bauarum, & è contrario: hi enim videntur habere ius congregandi militem, se suósque fines defendendi, & consequenter alterum sibi iniurium, ac satisfactionem refugientem, ad eamdem armis compellendi: quia tamen Generale vnum tribunal est in Germaniâ ad decidendas Imperij controuersias omnes, omnino videtur tentanda ea via, vt per Iudices cogatur altera pars ad satisfactionem: quod si noluerit præstare, tunc poterit armis ab altero Principe læso, modo adsit spes aliquid efficiendi, ei bellum offensiuum indici.

Quarta conclusio: De bello defensiuo nullum est dubium, licere cuilibet Republicæ militem congregare, & vim vi propulsare.

DICO QVARTÒ: Si de bello merè defensiuo sermo sit, non dubium, cuilibet Reipublicæ, quantumuis ex integro subiectæ, licere statim militem congregare, vt vim iniustè sibi imminentem propulset: quo sensu si planè iniustè eodem modo inuaderetur ab ipsomet proprio Principe ei vitam eripere tentante, liceret ei quà posset se defendere pugnando contra Principem, eúmque (si aliter se non posset saluare) occidendo, iuxta dicta sect. 2. subsect. 1. quia vis manifesta repellitur, etiamsi ab altiori inferatur: nisi quando ex morte aggressoris grandia

in

in Republicâ timerentur mala, nulla autem ex morte innocentis; quia, vt sæpè diximus, ciuis tenetur suam vitam, etsi innocentem, postponere magnæ vtilitati Reipublicæ.

De nationibus nullam Rempublicā constituentibus decīditur quæstio.

Ex his constat, quando natio aliqua nullam plane Rempublicam constituit, sed quælibet domus seorsim omnino ab aliis sua administrat, posse quamlibet in alteram bellū indicere, si reliquæ conditiones suprà explicatæ concurrunt: quia tunc quælibet est per modum Reipublicæ supremæ. Et satis quoad potentes bellum indicere.

SECTIO V.

Quibus liceat, & quando, militare.

64

Hæc quæstio est discussa in materiā de conscientia, vbi affirmatiua probabilior defensa opinio, si Princeps mādet subdito militare. In dubio speculatiuo nō potest subditus dare nomen militiæ. Non tenetur certus esse positiuè de iustitiā belli: Quando dubitet explicatur.

HAc de re nonnulla dixi in materiâ de conscientiâ dubiâ, vbi vt probabilius defendi, subditum, qui à Principe cogitur ad militandum, posse omnino militare, etiamsi dubius sit de iustitiâ belli: quia in dubiis standum est in fauorem Principis mandantis: hic enim habet ius certum mandandi; à quo non detruditur per dubitationem de iustitiâ belli in subdito existentem. Dico, si Princeps illi mandet bellare: nā vltrò nō poterit nomen dare militiæ: in dubiis enim tutior pars est eligenda, quando alterius ius non præualet. Cùm ergo eo casu nemo illum vrgeat, non potest se vltrò & voluntariè illi dubio exponere. Dixi item, quando subditus dubitat: non quia censeam debere subdito positiuè constare de iustitiâ belli: non enim ad ipsum pertinet id examinare: vnde quamdiu non habet rationem, semper iure optimo præsumit de iustitiâ sui Principis illud bellum indicentis. Tunc ergo illum subditum dico esse dubium, quando ei occurrente positiuâ ratione pro iniustitiâ belli, aliâ item pro iustitiâ, non potest se determinare ad vllam partem: & tunc dico posse eum in praxi deponere dubium, præsumendo à suo Principe illud bellum non tentandum sine iustâ caussâ.

Obiectio.

Dices: Quid si etiam dubitet de talis Principis conscientiâ; quia sunt argumenta ad suspicandum illum parum curare iustitiam, dummodò possit suum durare Imperium.

Soluitur.

Respondeo in eo casu, si ei subdito mandetur ire ad bellum, debere obedire: quia per dubium suum non derogatur certo iuri Regis: si vero non ei mandetur, non poterit tunc pugnare, quia eo casu, omnibus pensatis, res est dubia, ideóque debet sequi tutiorem partem. Et ita communiter sentiunt omnes Doctores. Quæ resolutio à fortiori extenditur ad non subditos.

65

Conclusio.

Ex quibus concludo, non faciendam hîc distinctionem inter subditos & non subditos vniuersaliter, sed inter omnes subditos quibus mandatur ire ad bellum, & inter omnes siue subditos siue non subditos, qui spontaneè dant se conscribendos militiæ. Vbi etiam aduertendum, eos qui iam anteà sunt obligati ad militandum, eò quòd pro iusto bello se subscripserint, non posse deinceps etiam suborto dubio recedere, licet non sint subditi.

Ratio illius.

Ratio est, quia dum nomen dedêre militiæ, iam se obligarunt ad pugnandum: est ergo in illis obligatio certa, quia inchoata est bonâ fide; à certâ autem obligatione nemo excusatur per dubium subsequens de honestate actionis, iuxta ea quæ fusè explicui eo loco de conscientiâ.

Quod si subditus probabiliter & determinatè agnoscat iniustitiam belli, non tenebitur obedire. Addunt autem Auctores debere semper bellum præsumi iniustum, quando inuantur infideles contra Catholicos, & subditi qui in suos Dominos rebellant: in eis enim casibus manifestè statim apparet iniustitia belli: nisi ergo proponantur euidentes in contrarium rationes, semper erit censendum bellum iniustum. Sed quàm hæc est certa inter Doctores resolutio, tam parum videtur eadem hoc sæculo esse in praxi. Quid sint multi Principes eorúmque Consiliarij in districto Dei iudicio responsuri, ego omnino non assequor. Sed de dubiâ iustitiâ belli satis.

66

Omnes possūt ire ad bellū iure naturæ, si sint apti. Iure ciuili vix alij præter mancipia impediūtur, aut iure part. secularī subditi. Ecclesiastico iure omnes in Sacris cōstituti prohibentur pugnare, &c. Ratio huius.

Circa personas verò quæ ad bellum possunt ire vno verbo dicimus, attento iure naturæ omnes omnino posse, nisi aliunde, vel morbo, senio, alióve modo impediantur. Solùm ergo qui iure Ecclesiastico aut ciuili fortè impediuntur, erunt ad id moraliter inhabiles. De iure ciuili nihil dico, quia id ad nos non spectat: & vix aliqui impediuntur de facto, nisi summùm mancipia: & in aliquibus partibus ex iure particulari etiam subditi, qui sine Dominorum licentiâ non possunt nomen dare militiæ. Ecclesiastico ergo iure omnes in Sacris constituti prohibentur propriâ manu pugnare, milites ducere, aciem instruere, tormenta in hostes dirigere, & iis dirigentibus præesse. Ita c. 4. & 6. 23. qu. 8. & c. *Sententiam*, 9. Ne Clerici. Ratio huius prohibitionis est, quia hi qui ministri sunt Christi, debent mansuetudinem & modestiam præ se ferre: neque hi, qui consecrati sunt ad Sacrificium incruentum celebrandum in memoriam Christi innocentis mortis pro aliis nocentibus, debent alieno sanguine suas manus defœdare, siue per se immediatè, siue consilio & directione id efficiant.

67

An etiam extendatur ad Clericos in Minoribus.

Circa quod prima difficultas est, An ea prohibitio extendatur ad Clericos constitutos in Minoribus. Respondeo cum odia sint restringenda, & Canones solum loquantur de constitutis in Sacris nec difficile fuisset Pontifici, si voluisset omnes alios comprehendere, vti verbo vniuersali *Clerici*, probabilius esse vi eorum Canonum nullo modo id esse prohibitum.

Negatiua est verior. Molina putat eos talia faciendo peccare mortaliter.

Non desunt tamen Auctores aliqui, vt Molina noster de Iustitia disp. 108. qui putant probabile esse eos peccare mortaliter talia faciendo; maximè si habeant beneficium Ecclesiasticum. Molinam sequitur Coninck supra num. 87. Lorca vero ait fortè tales peccare quia se exponunt periculo incurrendi irregularitatem, & se reddendi inhabiles ad sacros Ordines.

Coninck putat è mente Canonum intelligi in ea prohibitione omnes Clericos. Hoc vltimum putat Auctor esse falsum. Rationes à Lorcā allatæ non vrgent.

Addit autem Coninck, videri è mente sacrorum Canonum, prohibere etiam omnes Clericos; licet solùm loquantur de constitutis in sacris Ordinibus. Ego tamen hoc vltimum puto omnino falsum: cum enim Pontifex non ignorasset verbum quo comprehenderet omnes Clericos, imò fecerit exceptionem, quæ potiùs firmat regulam in contrarium: clariùs longè ostendit se omnino noluisse illos comprehendere, sed solum hos. Hæc item rationes, quæ à Molina & Lorca adducuntur, non vrgent quia possidere beneficium Ecclesiasticum non excludit ex natura rei licentiam pugnandi vt ex terminis patet, non item ex iure: quia in eo nulla fit mentio talis beneficij: cur ergo quæso ex tali capite debet desumi repugnantia? quod vero se reddant inhabiles ad sacros Ordines non vrget, quia inde solùm sequitur, vel eos obligandos ad petendam dispensationem, vel certe ad renuntiandum beneficio: at ex eo capite peccare mortaliter, aut etiam venialiter, nequaquam infertur.

Non sequitur etiam eos peccare

mortaliter. Instantia. Id quod ostendo meo iudicio euidentissimè: Nam si Clericus in minoribus tantùm constitutus occidat aut mutilet alterum, nemo dicit eum committere duo peccata mortalia, vnum homicidij contra iustitiam: alterum verò, ex eo quòd se reddat inhabilem ad sacerdotium: multò ergo minùs contrahet hoc peccatum, eò quòd in iusto bello pugnet. Non nego quidem aliquam etiam esse indecentiam in eo quòd talis pugnet; at non video cur dicenda sit sufficiens ad mortale, fortè nec ad veniale.

68 *An etiam Episcopis non constitutis in Sacris id sit prohibitum. Non videtur contineri in eâ prohibitione.* Secunda difficultas est, An Episcopis non constitutis in Sacris id etiam sit prohibitum. Respondeo, in Canonibus non esse aliquam aliam specialem prohibitionem pro illis. Nam cap. *Reprehensibile*. cap. *Quo casu*. 23. quæst. 8. quæ possunt afferri ad eam prohibitionem suadendam, non dicunt, nisi primùm quidem reprehensione dignum esse, quòd Episcopi ad Concilium non venerint, eò quòd fuerint occupati cum Rege defendendo portum contra Piratas: vbi magis inobedientia reprehenditur, quàm fuerint in eo bello defensiuo. In altero verò cap. dicitur Episcopum sine licentiâ Pontificis non debere ad aulam Principum ire vt resideat ibi. Vbi obiter noto, multò minùs ea capita facere ad probandum, Episcopos non posse manere in castris, attendendo tantùm saluti spirituali militum: hæc enim potiùs est dignissima occupatio. Sed ad rem dicimus, Etsi Canones nulli sint, qui prohibeant Episcopis non militare, non dubium, quia id sit valdè alienum ab eorum dignitate & officio Pastorum animarum. Quî autem nostris temporibus id multi faciant non disputo, quia credo eos consulto Romano Pontifice facere.

69 *Sacerdotes possunt esse in castris vt audiant confessiones, &c.* Difficultas tertia est, An Sacerdotes possint esse in castris vt audiant confessiones militum, vtque Sacra celebrent. Respondeo, nullam in hoc esse difficultatem: quia id potiùs est opus summè laudabile, pariterque vtile, ne infiniti ibi sine Sacramentis pereant. Possunt autem ire ad castra qui non habent obligationem residentiæ etiam sine licentiâ Episcopi, dummodò vt ibi iurisdictionem exerceant licentiam impetrent. In quo puncto non est ampliùs immorandum. Possunt item ibi hortari milites ad strenuè pugnandum, dummodò non determinatè vllum destinent quem occidant.

Quid possint Clerici in pugna declaratur. Quarta difficultas, An Clerici qui sunt in bello possint occurrente graui necessitate propriâ manu pugnare. Respondetur communiter posse: sicut extra bellum potest Sacerdos occidere iniustum inuasorem suæ vitæ, si aliter non possit euadere; quo casu etiam communiter docet eum nullam incurrere irregularitatem. Vide Molinam suprà. *Quid liceat Episcopis qui sunt Domini temporales.* Vbi vltimò etiam addendum, eos Episcopos, qui sunt Domini temporales, vt multi in Germaniâ, & habent alioquin ius bellum indicendi, posse illud indicere per suos Duces; sicut possunt per Iudices à se delegatos decidere caussas criminales subditorum; vt constat ex c. *Episcopi Ne Clerici vel Monachi*. in 6. Et satis de belli materiâ pro nostro intento.

* *
*

DISPVTATIO XLIX.

De rixa, duello, seditione & scandalo.



Æ c sunt alia quatuor peceeta Charitati in proximum contraria, quæ vltimò à nobis exponenda sunt pro complemento totius materiæ. 1

SECTIO I.

De rixâ.

Rixa in communi quid sit. RIxa in acceptione communi significat pugnam seu contentionem aliquam vel inter duos, vel inter plures, paucos tamen, non tam verbis factam (id enim vocari solet contentio quàm factis se inuicem percutiendo, aut conando percutere; quo sensu vix differt à duello, nisi in circumstantiâ quadam extrinsecâ, quòd duellum sit rixa ex condicto, vt statim explicabimus. Rixa verò vt sic abstrahit ab hoc: & potest contingere repentè commotis animis ob aliquam dissensionem, aut iniuriam repentè illatam: *Est peccatum mortale.* esse autem rixam ex se peccatum mortale, quia est in malum proximi, nemo dubitat: excusari tamen sæpè solet ob leuitatem materiæ: vt contingit in pueris.

Quanta debeat esse rixa vt sit mortalis: & quid de pueris duodecim annorum rixantibus censendum statuitur. Quâ occasione inquireret fortè aliquis, quanta debeat esse rixa vt ad mortale ascendat: & an, quando pueri duodecim aut tredecim annorum pugnis se excipiunt, sint credendi mortaliter peccare: an verò solùm venialiter. Respondeo, non posse rem hanc vniuersaliter decidi: alioquin si excludamus rationem infamiæ; quæ inter tales pueros non reperitur, non videtur materia peccati mortalis, impingere sibi mutuo duos, tres colaphos, aut se pugnis impetere: imò sæpè tales voluntatiè per modum recreationis se ad similes pugnas inuitant. Sed de his & similibus casibus particularibus fusiùs agere ad Summistas spectat.

SECTIO II

Quid sit duellum; & an sit licitum.

IAm de duello, quod diximus esse pugnam ex condicto inter paucos aliquos susceptam. Vnde qui dstâ repentè occasione se inuadunt, non dicuntur duellare: ideóque non incurrunt pœnas vllas in duellantes impositas, quo posito. 2 *Quid sit duellum.*

Quando duellum sit peccatum graue declaratur. PRIMA CONCLVSIO sit: Duellum susceptum vel ob meram virium ostentationem, vel vt aliis spectaculum præbeatur, vel vt quis defendat suum honorem, quem putat læsum, si oblatum non acceptet, eò quòd ab omnibus iudicandus sit ignauus, vel susceptum ad explorandam aliquam veritatem occultam, vt sæpè olim fiebat, est grauissimum peccstum mortale: & ob illud incurruntur grauissimæ pœnæ excommunicationis, &c. de quibus inferiùs. Ratio huius est, quia exponere se periculo vitæ propriæ, aut alienæ ob meram virium ostentationem, aut aliorum recreationem, sine dubio graue peccatum est.

Obiectio. Dices: Ergo gladiatores illi antiqui peccarunt,

Solutio. rum mortaliter digladiando. Respondeo, vel id faciebant voluntariè, & tunc omnino concedenda erit sequela: vel quia iam erant rei mortis, & damnati ad illam: dabatúrque à Magistratu ea digladiatio, vt qui vinceret euaderet mortem: & tunc nego illos peccasse, quia eo tempore non exponebant suam vitam periculo, sed potiùs certam mortem, quam erant promeriti, conuertebant in dubiam vitam: id quod potiùs erat meliorare conditionem: quòd verò alios occiderent, non erat peccatum: nam & illi alij erant iam rei mortis, & à Magistratu damnati ad illam. Vnde gladiator alterum procurans occidere gerebat tunc se sicut minister iustitiæ, seu sicut carnifex, proposito præmio, quòd si occideret, esset ipse liberandus: nulla ergo ex hoc capite poterat ibi subesse culpa.

3 *Probatur esse peccatū graue inire duellum ob tentandam veritatem.* Quòd verò tentatum duellum ob explorandam veritatem etiam sit graue peccatum, nemo dubitat. Primò, quia id est velle tentare Deum, vt miraculosè faueat ei qui habet iustam caussam. Secundò, quia per hoc non ponit caussam suam in meliori statu quàm anteà erat: quia tam contingens est ipsum cadere quàm aduersarium: & tunc caussa & vita ipsa simul amittentur. Tertiò, quia si ipsi constet aduersarium iniquè agere, videtur ob veritatis (quæ fortè non est magni momenti) detectionem eò collimare, vt æmulum suum ad inferos detrudat eum in peccato mortali mactando.

Quid si fiat tuendi honoris gratiâ. Ratio dubitādi pro parte affirmatiuâ. Solùm restat difficultas circa tertium finem defendendi suum honorem. Videtur enim his maximè temporibus ita inter milites præscripsisse eiusmodi consuetudo, vt planè censeatur infamis qui oblatum duellum recusat, neque audeat in posterum comparere inter honestos milites. Atqui ad tutandum meum honorem sæpè est licitum cum alio pugnare: si enim quis iniustè me inuadat, & non possim euadere nisi fugiendo (id quod mihi hîc & nunc grauiter vertetur infamiæ) possum illi resistere, ipsúmque occidere: ergo eodem modo licebit mihi acceptare duellum, quia alioquin mihi id tribuent infamiæ.

4 *Solutio ad rationem dubitandi.* Respondebis ex Patre Coninck (& est alioquin solutio communis inter Doctores) inuasorem mihi inferre vim, quam licet vi repellere: alterum non inferre vim, ideóque me non posse licitè illi resistere. *Replica.* Sed contrà, quia absolutè inuasor non infert vim: nam fugiendo eam ita vito vt nulla sit: quòd si ideò dicatur vis illata, quia si non pugno, sed fugio, reputabor infamis: idem planè dicam ego de duello: vt enim inuasor dicitur, qui me reducit ad tale extremum, vt nisi fugiendo infamiter debeam pugnare; cur quæso non dicetur inuasor, qui me reducit ad tale extremum, vt nisi acceptem duellum dicar infamis? Quòd enim in vno casu gladio stricto id faciat, in altero verò solo verbo, quo contumeliam dicit, *Tu es infamis, nisi prodeas in duellum ad quod te prouoco*: profectò videtur valdè materialis differentia.

Aliorum solutio reiicitur. Vnde à fortiori constat multò minùs eorum tationes subsistere, qui dicunt non acceptantem duellum solùm esse infamem apud homines vanos. Eodem enim modo dicam ego etiam fugientem ne occidatur, aut ne occidat, esse infamem solùm apud vanos homines: aut dicant quæso mihi hi, cur sint vani, qui iudicant me fugere esse infame, & non sunt vani, qui indicant non acceptare duellum esse infame?

5 *Neque hæ instantiæ faciunt secundò:* Neque sufficit vlteriùs respondere, sæpè posse aliquem pati ab alio grauem iniuriam, & tamen non licere illi violenter eam impedire; vt si debitor nolit mihi soluere, & simul consumat sua, ita vt reddatur planè impotens ad soluendum mihi deinceps, facit mihi iniuriam grauem; & tamen non ideò licet mihi violenter eum propulsare occupando violenter illius bona. *Secundò.* Deinde si aliquis in loco, vbi non respondere propinanti haustum vini computatur infamia, velit me cogere ad ebrietatem, non possum illi respōdere: etiamsi propterea debeam incurrere infamiam aliquam. *Ratio.* Hoc inquam non sufficit vllo modo: quia in priori casu datur remedium ad vitandam illam iniuriam, seu potiùs iniustitiam, recurrendo ad Iudices, vt eum cogant ad restitutionem. *Assignatur alia differentia inter illas instantias & casum præsentem.* At in nostro casu nullum est remedium, quia si ad Magistratum recurro; incurram certò maiorem infamiam, eò quòd alii dicent me ex timore & pusillanimitate recurrisse vt ad asylum ad Magistratum. Deinde est alia differentia, quòd in casu non-restitutionis ego aggrederer violenter debitorem; ideóque non mirum si peccarem: hîc autem ipsemet prouocans optat vt ego illum aggrediar, seu vt cum eo pugnem. Secunda item instantia non valet, quia in non bibendo ad ebrietatem vsque non accipio nomen nisi abstinentis seu nolentis me inebriare; hoc autem potiùs est mihi honorificum, etiamsi aliqui stulti id mihi vertant vitio. At recusando duellum acquiro nomen pusillanimis & timidi: eodem modo quo illud acquirerem si aggredientem me fugerem. *Alia adhuc datur differentia.* Est etiam alia differentia, quòd se inebriare sit intrinsecè malum, at vim vi repellere videatur licitum iure naturæ.

6 *Aliorum responsio.* Dices: Si non respondeam prouocanti ad duellum, acquiram nomen nolentis alium occidere, & damnare ad inferos: id quod mihi potiùs virtuti est tribuendum. *Reiicitur.* Sed contrà, quia ex eâ recusatione tam facilè præsumitur pusillanimitas, quàm alia voluntas non occidendi: at in non bibendo vltra mensuram nulla planè præsumitur infamia. Denique vno verbo vltimò reiicio eas instantias, quia non assignant disparitatem inter non-acceptationem duelli & fugam coram aggressore, cùm ex vtroque non mihi aliud nomen accrescat quàm pusillanimis.

Secunda responsio. Respondebis Secundò, duellum esse prohibitum iure positiuo, ideóque omnes debere supponere, me illud fugere, ne quidquam mali admittam: secus est in defensione contra aggressorem. *Reiicitur.* Sed contrà, quia hîc solùm agimus, Vtrùm iure naturæ ante omnem positiuam prohibitionem vnum sit licitum, alterum non. Cui dubio non respondetur per prohibitionem illam positiuam. Deinde ius positiuum propterea tam grauiter duellum prohibuit, quia supponit illud esse iure naturæ malum: ergo non constituit illud primò malum per ipsam prohibitionem: ideóque neque è contrario eius non-acceptatio reddetur honorifica ob assignatam caussam.

7 Negari non potest, quin hoc argumentum sic propositum sit valdè forte, & dignum maiori consideratione quàm adhibeatur communiter ab Auctoribus. *Pro solutione argumenti in rationem dubitandi quædam aduertuntur Primò, in concretis nominibus honorem vel infamiā multū esse positum* Pro eius solutionem aduerte, in istis rebus concernentibus infamiam & honorem multùm esse positum in acceptione hominum, qui vniuersaliter hanc actionem v.g. iudicant per se ignominiosam, illam verò non. Secundò noto, fugere coram alio ita esse ex omnium iudicio vsurpatum in signum timoris, vt nemo sibi aliud possit de fugiente præsumere: vnde illa actio est quasi essentialiter infamis: est etiam aliquo modo indigna homine honesto: quia currere ex se videtur esse minùs

in acceptione vniuersali hominum. Secundò, fugere apud omnes esse signum timoris. Respuere oblatam pugnam non est signum timoris, imò contrary. Instantia.

dignum homine graui, & magis illum dedecens. Vnde non est mirum, si homo non teneatur eam infamiam subire, ne lædat iniustum aggressorem. Non sic in duello contingit: nam respuere oblatam pugnam ex se non est signum timoris; imò sæpè signum est, quòd contemnatur prouocans. Liceat mihi vti irrationalium instantiâ ad hanc rem explicandam: Generosus canis non respondens latratui caniculi parui, quasi illum prouocantis ad dellum, non censetur timere illum, sed potiùs contemnere: & reuerà ex contemptu nec quidem vertit caput; ad fugere coram altero latrante est quasi naturale signum timiditatis etiam apud bruta. Ita similiter in aliis materiis

8 si quis prouocet alterum ad certandum lusu, cantu, saltu &c. non ideò censetur timere se vincendum, quòd nihil respondens non consentiat: imò putatur per hoc superbè eum contemnere, ergo non acceptare duellum non est ex se determinatum signum timoris, sed æque indifferens ad generositatem significandam quàm ad timorem.

Malorum & vanorum hominũ opinio de hac non acceptatione non tollit significationẽ quam habere potest & debet apud prudentes.

Hinc dico, quòd aliqui vani homines illam non-acceptationem in malam partem vsurpauerint; non tollit illi significationem, quam habere potest & debet apud prudentes, ideòque illa infamia tunc non est curanda, quia est solùm apud homines malæ conscientiæ; sicut quòd fugere ebrietatem ab aliquibus dicatur inurbanitas, non tollit illi naturalem significationem quam habet, scilicet hominis abstinentis seu temperatè bibentis: ideòque nullo modo excusat illum, qui

Resolutio & responsio ad replicam.

ob eius notæ timorem se inebriat. Et per hoc respondetur ad eam replicam suprà factam (quæ maximè videbatur vrgere) inde desumptam, quòd per accidens sit, siue districto gladio me inuadat, & ad fugam ignominiosam cogat, siue id faciat prouocando ad duellum: disparitas enim ea est: nam quando inuadit, cogit me vt fugiam: quæ est actio ex se & quasi naturaliter significatiua timoris, etiam, vt dixi, apud bruta: ideòque vniuersaliter apud omnes & benè sentientes est signum timoris. In altero solùm me

9 cogit vt renuam: renuere autem non significat naturaliter talem pusillanimitatẽ, sed potiùs sæpè generositatem: quia neque prouocans vult mecum pugnare nisi me consentiente: in altero etiam me nolentem aggreditur: & verò ni pugnem, aut fugiam, occidet. Hæc mihi videtur esse clara huius totius rei explicatio. Ex his à fortiori constat grauiter peccare ipsum indicentem duellum: quia ille nullum habet vel apparentem titulum quo se possit excusare: constat etiam acceptantem duellum à fortiori peccare, si sit in peccato mortali; quia tunc exponit se euidenti periculo æternæ damnationis, esto alioquin ipsum duellum in se non esset malum.

Constat grauiter peccare indicentem duellum. Etiam acceptans, si sit in peccato mortali, peccat, esto esset duellum licitum.

SECTIO III.

Magis declaratur hæc materia duelli.

Occasio hæc fusiùs discutiendi.

10 DVm hæc imprimuntur contigit Pragæ, duos magnos viros in mensâ cuiusdam tertij inter se vehementer contendere, ac tandem vnum alterum prouocare ad gladios extra ciuitatem: quo dicto prouocans statim conscenso æquo se in loco designato stitit: alter domum iuit, equum pistolis acceptis conscendit: dúmque ad locum pergeret, ciuitatis portas clausas reperit supremi Generalis iussu, vt pugna impediretur: nihilominùs à socio seu patrino per valla ciuitatis deductus occurrit foris prouocanti, qui nullâ expectatâ morâ iaculatur in prouocatum, eique manum, equo verò collum traiicit: quo viso ipse in prouocantem felicius explodit: cor enim illius tetigit: ex quo vulnere equo ad aliquot passus recedente cadit, & moritur: dicitur autem exclamasse, *Heu Deus*, & famulo ad aures clamanti, *an pœniteret*, inclinato capite annuisse. Addunt etiam aliqui, illum ante prouocati aduentum, quia aliquantulùm differebatur, incepisse domum redire persuasum à suo socio. Quæsitum est, an talis sit sepeliendus in loco sacro: vel quia non fuit ibi proprium duellum: vel quia iam ab eo destiterat: vel certè ob signa doloris data. Ego, licet casus hic particularis fuerit, quia tamen similes frequentissimè occurrunt, non abs re me facturum iudicaui, si hac occasione fusiùs hoc punctum de duello discuterem.

SVBSECTIO I.

Varij sensus quæstionis, & qui nonnulli respondeant prima & præcipua.

Circa illud ergo oportet varias quæstiones distinguere, ne confundamus quæ valdè inter se differunt. Prima ergo quæstio est, Vtrùm, eò quòd eâdem die, imò fere horâ (vt dictum est) quâ fuit prouocatio, contigit etiam pugna, dicenda sit rixa pura, an verum duellum. Quæ difficultas valdè generalis est: complectitur enim frequentissimos casus. 11

Variæ quæstiones: Prima:

Secunda quæstio, Vtrùm ob illum, quem diximus, inchoatum reditum domum, dicendus sit cessasse à duello: & ea pugna deinde, quæ mutato rursus animo inita est, solùm sit iudicanda simplex rixa. *Secunda:*

Tertia, Vtrùm, eò quòd ad aliquot passus à pugnæ loco sit mortuus prouocans, censeatur non incurrisse pœnas in duellantes impositas. *Tertia:*

Quarta, Vtrùm ob dicta doloris signa debeat iudicari posse absolui ab excommunicatione in ordine ad sepulturam Ecclesiasticam, Orationes, seu Sacra. *Quarta:*

Quinta circa prouocatum, Vtrùm ille incurrerit duellantium pœnas, cùm dicatur non exiuisse alio animo, quàm vt intelligerat, quid prouocans vellet: ac posteà cùm inopinatè (vt diximus) impeteretur, ob iustam defensionem fuerit iaculatus. *Quinta:*

Sexta & vltima, Quid de duobus comitantibus, an illi in pœnas patrinorum inciderint. Per has sex quæstiones videtur mihi ex integro responderi toti difficultati. His positis, *Sexta.*

Circa primam quæstionem, non defuêre, qui eam pugnam omnino negauerunt fuisse duellum proprium. Ita Diana expresè similem casum tractans Tomo 6. Miscell. Resolutione 22. vbi ait eam pugnam non nisi rixam fuisse: cuius sententiam in nostro casu aliqui sunt secuti, de eo interrogati à Consistorio Eminentissimi Cardinalis. Diana pro se nullum citat expresè Auctorem: in probationem tamen sententiæ pro aliquibus propositionibus, quas assumit, citat Menochium, Suarium, Mascardum, Bonacinam & Peregrinum. 12

Sententia negans.

Fundamentum præcipuum huius Auctoris est, quia conuentio & pugna est vna actio moralis continuata, & in ipso calore iracundiæ facta: pro quo citat Suarium Tomo 4. in 3. p. disp. 22. sect. 5. n. 21. & 22. Atqui principium

pugnæ

pugnæ fuit rixa, & conuentio facta est in rixa, & in ipso calore iracundiæ, quo durante secuta est pugna: ergo fuit rixa non duellum: nam licet interuenerit tempus inter pugnam & conuentionem, creditur tamen ex eodem calore iracundiæ facta, iuxta Mænochium lib.2. de Arbit. Iud. cent. 4. casu 361.n.53. & Mascard. de Probat. Conf. 18. n. 28. citat etiam Bonacinam, eo quòd hic doceat in similibus actionibus solùm attendi principium.

Confirmatio. Confirmatur: quia (vt Pater Tannerus docet Tomo 3. disp.2. q.6.n.92.) qui ex subita ira qua proximè patet via ad arma conuolant, & secum mutuo digladiantur, non committunt duellum: id quod docet esse iuxta communem sententiam. Atqui in nostro casu ita contigit res; nam ex subita irâ ad arma conuolarunt eâ quà proximè patebat via: ergo non duellarunt.

Secunda probatio. Hæc eadem sententia potest Secundò suaderi; quia eiusmodi pugna fuit quoddam priuatum bellum inter priuatas personas, non publica auctoritate, sed magis ex inordinata voluntate. Hæc autem est definitio rixæ, quam tradit Diuus Thomas 2.2. q.4. a.1. in corpore; ergo ea pugna fuit rixa non duellum. Confirmatur quia rixa sequitur contentionem, vt ibidem tradit D. Thomas. In dicto autem casu orta est ex contentione illa pugna: ergo fuit rixa non duellum.

SVBSECTIO II.

Respondetur primæ quæstioni.

13 *Contraria sententia probabilior.* EGo tamen, saluo meliori iudicio censeo omnino fuisse verum & proprium duellum. Id quod sentit Filliucius ab ipso Diana citatus: Sanchez verò in Opere Morali lib.2. cap. 39. vt fere omnino certam supponit: idem docet Reginaldus l.22.n.75. Bonacina disp.2.q.6 puncto 2.n.6. Layman lib.3. Tract.3.p.3.c.5. Molina Tom.4. de iust. Tract.3. disp.17.n.4. vt indubitatum supponit inuitationem ex naui ad terram, aut ex loco aliquo ad pugnam non apto ad locum aptum, esse duellum: & solùm dubitat an illud includatur in pœnis à Tridentino impositis: respondetque se non audere vllo modo illud liberare: in qua resolutione plus adhuc docet quàm nos intendamus. quia non disputamus iam de pœnis à Tridentino, sed vtrùm sit verum duellum, necne: Molina verò hoc certum supponit: illud etiam non audet negare: mouet autem hoc dubium, eo quòd nonnulli dixerint, Tridentinum non locutum nisi de duellis publicis cum patrinis, &c. addit autem Cardinales circa explicationem Concilij constitutos respondisse etiam ea duella priuata omnino includi in pœnis Tridentini: idemque respondisse de casu nostro: quam resolutionem ait se Eboræ olim tradidisse, & ab eo tempore vidisse eam esse in praxi, hoc est, vt tales inuitationes omnino incurrant pœnas à Tridentino impositas. Nec scio vllum Auctorem ex his qui sua ediderunt, exceptis Diana & Graffio lib.10.c.7.n.220. (quem citat Bonacina: ego autem eum non potui habere, vt scirem quo fundamento vtatur) qui contrarium dicant in terminis: dubito autem valdè, vtrùm sufficiant hi duo ad faciendam probabilem eam sententiam, quæ (vt constabit ex dicendis) nullum habet fundamentum, & è contrario manifestam duelli definitionem contra se.

14 *Ratio pro ea sententia.* Ratione ergo probatur nostra solutio recurrendo ad certam, communem ab omnibusque receptam definitionem duelli: si enim ostenderimus eam totam in præsenti casu reperiri, haud dubiè ostendimus, neque in dubium posse iure merito verti, vtrùm ea pugna fuerit duellum.

Duelli definitio. Definitio ergo duelli hæc est: *Est pugna duorum ex condicto, ab vtroque suscepta ad certum locum & tempus cum periculo occisionis.* Hanc definitionem tradunt vt certam Auctores (vt ex Sanchez Bonacina & aliis suprà constat:) eamdem etiam Salonius supponit 2.2. q.6.a.3. controuersia 3. Caietanus item 2.2. quæst.95. in fine non aliter duellum explicat quam pugnam ex condicto: ideóque non excipit à ratione duelli, nisi quando quis actu impetitur gladio, & se defendit, quia tunc non ex condicto, neque ad certum locum & tempus, sed in ipso loco. Ex hac ergo definitione clarè constat, eam pugnam, de qua agimus fuisse proprium & rigorosissimum duellum; quia fuit ex conuentione ad certum locum & tempus: nec fuit ex parte acceptantis ad resistendum vis quæ inferretur: quis ibi in mensâ non volebat illum alter occidere. De repellenda autem ignominia, si non compareret, non disputo: quia (vt omnes omnino Auctores docent) ea ignominia solum est stulta plebis apprehensio: & notant multi valdè benè, specialiter autem Tannerus ex Valentia, respondere tunc debere prouocatum: *Ego vbicumque inuasus fuero tutabor meam vitam ac honorem prout decet honestum virum: hanc autem iniquam prouocationem a Deo & Ecclesiâ grauissime prohibitam non volo acceptare.* Ex hac etiam communi doctrina, quæ ad acceptantem se extendit, & ex qua ego infrà probabo etiam ipsum prouocatum incurrisse duelli pœnas, manifestè probo, verum fuisse hîc duellum: quia sic acceptans non fuit excusatus: ergo fuit verum duellum ex parte prouocantis: repugnat enim acceptantem incurrere duellum, si illud non incurrit prouocans. Ex hac etiam ratione clarè respondebitur paulò pòst ad rationes in contrarium allatas, & ex eis magis confirmabitur nostra doctrina. *Qui debeat respondere prouocatus ad duellum.*

15 *Idem probatur ex acceptione communi.* Quam Secundò probo ex ipsâ plane non solùm Doctorum sed plebis acceptione: quæ in vocis significatione vnicè locum habet: etenim omnes omnino, dum factum hoc in indiuiduo audiuerunt, tam Pragæ quàm alibi, non aliud penitus apprehenderunt quam fuisse verum duellum, & in duello eum prouocantem periisse: & tamen omnes sciuerunt & prouocationem & pugnam contigisse eadem die, & à mensa, vbi fuit prouocatio, itum ad arma; ergo omnes supponunt duellum posse esse in pugna etiam eadem die initâ, qua fuit contentio, & qua fuit rixa, à qua processit. Confirmo & explico magis hanc rationem: *Confirmatio.* Nam si duellum requireret eam interpellationem temporis ad sequentem diem, vel certè intra eumdem diem ad alia negotia disparata, fere omnia, quæ totus mundus duella iudicat, & vt talia punit (etiam fortè ipsi Doctores, qui in præsenti materia contrarium sentiunt) deberent omnino à ratione duelli excludi: id quod nemo negabit esse valdè absurdum. Sequela patet, quia iam his temporibus priuata duella omnia fere eadem die perficiuntur qua est prouocatio, dum vel studiosi se in scholis, vel milites in tentoriis, vel alis ex mensis, ex circulis alij, alij ex templis ad loca digladiationibus assignata, vel ad campos extra ciuitatem simul se prouocant, egrediuntur, digladiantur, &c. In diem verò sequentem rarò fit prouocatio, nisi rixa vesperi sub cœna contingat.

Præterquam quod ostendam infrà argumenta aduersæ partis, si quidquam conuincerent, illud sanè probare, etiamsi inuitatio ad diem sequentem differatur, adhuc non committi duellum. Supposita ergo hac certa & communi omnium ferè hominum acceptione (excipio etiam iam, si placet, nonnullos doctos) sic argumentor: Concilia & Pontifices imponentes pœnas duellantibus non loquuntur nisi duellum vsurpando in significatione communi, vulgari, omnibus nota, maximè autem ciuibus plebeiis; nobilibus, &c. in significatione doctorum aut trium Doctorum subtilizantium. Etenim cùm Pontifices non tam voluerint retrahere à duellis eos Doctores (quia supposuerunt in eis vel raro vel nunquam duella talia euenire) sed totis fuerunt vt sæculares, aut communes Sacerdotes (maiori ex parte non magnos Theologos) deterrerent: profectò duellum debuerunt in ea acceptione vsurpare, in qua vulgariter ab omnibus sæcularibus vsurpatur, non in ea, quam vt dixi, duo vel tres inuenerunt iam de nouo. Id quod ex principiis generalibus de legibus constat: hæ enim in præceptis quæ imponunt vsurpant voces iuxta communem plane significationem: alioquin ingentem in Republica caussarent confusionem. Id quod in præsenti materia longè maiorem haberet difficultatem: cùm enim

Concilia & Pontifices quo sensu loquantur.

16 pœnæ in duellantes impositæ sint tam graues, & tam frequentia sint duella priuata eodem die facta quo est inuitatio, & sine distinctione ad vllum aliud opus diuersum, iuxta dicta; profectò in summos scrupulos, in maximam perturbationem indoceret Ecclesia animas tum duellantium, tum aliorum qui eas pœnas executuri sunt, si vocem illam *duellum* non vsurparet, in ea acceptione ordinaria communi, & ab omnibus recepta, exceptis duobus, vt dixi, vel tribus Doctoribus.

Non potest ergo probabiliter id credi de Ecclesia & Pontificibus, dum priuata duella eis grauibus pœnis subiiciunt. Confirmo; quia quando Gregorius XIII. & Clemens VIII. in suis Bullis ad priuata etiam duella sine patrinis, &c. pœnas illas grauissimas extendunt: nihil aliud penitus requirunt, *quam quòd sit pugna ex condicto, statuto tempore & loco.* Quo ergo quæso fundamento possumus nos dicere, requiri hanc aut illam maiorem & nouam circumstantiam, ibidem nec virtualiter nec implicitè inclusas, maximè illam de tanta dilatione interposita? alioquin etiam liceret cuilibet vnam aliam limitationem ponere, & ego requirerem duellum esse post duos dies, alius post tres, &c. Id quod est plane absurdum. Confirmatur tandem ex ratione, quam ipse Papa Gregorius XIII adfert ibi pro ea extensione: quia scilicet non minùs sunt in præiudicium animæ & corporis hæc duella priuata quàm publica cum testibus &c. Ratio autem hæc euidenter ostendit, esse omnino per accidens quod interponatur prandium, aut nox, cùm non minus ea pugna vergat in occisionem corporis & consequenter animæ: esto ea morula non interponatur: supponimus enim eos etiam tunc habere libertatem pro mortali sufficientem: alioquin cessaret tota quæstio. Igitur ex mente Pontificis eodem modo includitur nomine *duellum* hæc pugna, quàm si fuisset in sequentem diem dilata.

Confirmatio.

Duella priuata æquè nociua ac publica.

17 Dices tamen: Hæc ratio & discursus nimiùm probat: scilicet, etiamsi dum in platea duo inter se incipiunt rixari, & ad gladios veniunt, aut certè si dum intra Ecclesiam incipiunt, & exeunt foras, & ante illam digladiantur, esse verum & proprium duellum: quia etiam tunc est pugna ex condicto ad certum locum & tempus: hoc autem videtur planè absurdum, & contra omnes Doctores, qui censent talem pugnam non excludi à ratione rixæ puræ, ac proinde nullam ibi incurri censuram. Confirmatur, quia etiam tales pugnæ ordinantur ad corporum internecionem & animæ: ergo etiam in eis militat ratio Pontificis; ac proinde iuxta discursum à nobis factum debent comprehendi ibi. Respondeo negando sequelam: etenim quando in eodem loco & tempore quo inchoatur rixa fit pugna, non potest vllo modo dici ex condicto, neque ad designatum locum: fit enim in eo vbi se inueniunt sine designatione, sine vllo condicto, ac proinde non includuntur sub verbis Bullæ; quoad prouocantem quidem concedo libenter, etiam eo casu eum grauiter peccare: & ex se quidem non minùs quàm si inuitasset ad duellum; quia non minùs volt in loco illo occidere, quàm vellet in distanti. At Pontifices cùm de solis duellis loquantur, non debent dici imposuisse in eum sic prouocantem eas pœnas quas in alterum: esto rectè etiam potuissent: tunc autem non fuissent solùm in duellantes, sed & in alios: fortè autem id ideò non fecerunt: Primò, quia repentinæ rixæ ipso in loco ordinariè sunt minùs scandalosæ quam duella: eo quòd etiam ordinariè fiant cum minori libertate ac reflexione, proinde etiam minùs peccaminosè. Secundò; quia cùm sint valdè frequentes, fortasse non voluere Pontifices imponere tam graues pœnas ordinariis delictis, ne conscientiis laqueos inicerent. Quoad prouocatum autem (ex quo capite potest sumi tertia ratio, cur a Pontificibus tales pœnæ imponantur) est tunc magna diuersitas: quando enim in eodem loco, quo orta est rixa, prouocatur ad pugnam, non potest illam detrectare nisi fugiendo, quia tunc inuaditur ab alio: ac proinde (vt dixi suprà) non tenetur fugere, sed licitè potest suum honorem tunc defendere quando verò ad locum remotum inuitatur, non inuaditur actu, sed inuitatur: quam inuitationem iam diximus paulo ante quomodo possit recusare honestissimè coram Deo & coram hominibus. Non ergo valet argumentum ab eo casu ad nostrum.

Obiectio.

Vrgetur.

Respondetur.

Cur nõ imponantur pœnæ ab Ecclesiâ in digladiationes simplices.

Quod dicebatur de rixa inchoata in Ecclesia, vel intra domum, & finita foris per pugnam, vbi videtur esse maior cum nostro casu similitudo, quia etiam se inuitant foras: per accidens autem videtur quòd locus ille sit vicinus, aut paulò remotior; hoc inquam non viget; quia illa etiam non est inuitatio ad certum locum & condictum tempus, sed moraliter est in eodem loco; quia illi sex vel octo passus extra Ecclesiam aut domum moraliter loquendo pro nihilo reputantur. Adde, non deesse aliquos Auctores, qui etiam hunc casum dicant comprehendi in eis Bullis. Quod denique dicebatur, rationem Concilij etiam in simili rixa reperiri, quia etiam illa tendit ad corporis & animæ internecionem, non viget: iam enim paulò ante assignauimus disparitatem inter eos duos casus; & ex parte prouocati est minor culpa, & ex parte prouocantis libertas minor; & denique non est condictus locus & tempus, prout Pontifices loquuntur. 18

Respondetur instantia in contrarium.

SVB

SVBSECTIO III.

Respondetur argumentis in contrarium, & dubium incidens deciditur.

Argumentis oppositis satisfacit.

EX his iam facilè erit respondere argumentis suprà pro Diana positis & quidem quòd defatigentur illi ad probandum eã pugnam esse rixam, non nocet nobis: quia duellum est formalissimè rixa, licet addat aliquid suprà: sicut homo est animal, licet addat rationale suprà animalitatem: vnde si quis vellet ostendere Petrum non esse hominem, gratis defatigaretur probando illum esse animal: quia potiùs id esset probare inadæquatè illum esse hominem: ita in præsenti dicimus. Vnde addimus non esse ad rem, quod probetur totam illam pugnam esse vnum eumdemque actum moraliter cum inchoatâ illâ rixâ: quia per hoc nequaquam reiicitur à ratione duelli, vt statim ostendo, sed solùm probatur fuisse vnam rixam cum differentiâ duelli: prout animalitas cum rationalitate non sunt duo tota, sed vnum, quod est homo: ideò est ad rem, quod ea Patre Soario dicitur, tuto scilicet eo tempore tantum vnum esse peccatum, quia pro nostro intento nullo prorsus modo est necessum esse duo, sed vnum in specie duelli. Adde, quod illæ actiones dicantur vnum vel multa peccata esse quæstionem de sola voce (vt suo loco dixi;) nam in ordine ad Deum si illa voluntas conseruatur cum noua libertate, æqualiter est demeritoria de nouo apud Deum, ac si dicatur nouum peccatum: id quod fusiùs & efficacissimè meo iudicio ostendi Tomo 3. de actibus humanis. Hoc ergo posito dicimus rixam, eò ipso quòd habeat adiunctam inuitationem ad pugnam ad certum locum & tempus, esse formalissimè duellum, seu voluntatem duellandi: id autem habuisse in nostro casu est extra controuersiam: ergo fuit duellum, seu fuit ratio communis rixæ adiuncta cum differentia prouocationis: quæ duo speciem duelli constituunt.

19 *duellum semper incipit à rixa.*

Hinc etiam constat, non iuuari Dianam vllo modo, eò quòd dicat principium pugnæ fuisse rixam: etenim inde solùm ostendit, ante prouocationem ad pugnam in certo loco & tempore non fuisse positam nisi rationem genericam duelli: quod fatemur libenter: at negamus, illam eamdem rixam non fuisse completam in ratione duelli per prouocationem accedentem. Id quod ipse Diana & omnes omnino tenentur necessariò fateri: nam si dixisset dictus prouocans in ea rixâ & calore: *Exeamus ergo cras ad talem locum*, &c. sine vlla omnino controuersia ea inuitatio fuisset ad duellum, & tamen illa eadem fuisset facta ex ira, ex rixa in ipso calore iracundiæ: & eo modo omnes omnino inuitationes propriæ & proprissimæ ad duellum fiunt ex rixa: habent enim in illa principium, & in iracundiæ calore, nam hoc cessante, etiam animus prouocandi ad duellum ferè semper cessat: ergo quòd inuitatio illa facta sit in iracundiæ calore, & ex rixa sit orta, non extrahitur à ratione inuitationis ad duellum ac proinde pugna exteriùs ex ea inuitatione deinde secuta iam oritur à voluntate duellandi. Vnde nec contra nos est Menochius & alij quos citat Diana, eò quòd dicant in similibus casibus solùm attendi principium: iam enim ostendi, rixam cum prouocatione fuisse principium eius pugnæ: insuper probaui, rixam cum prouocatione ad certum locum & tempus esse formalissimè voluntatem duellandi: ergo & principium fuit voluntas duellandi, & pugna secuta fuit duellum.

Argumentum oppositum nimiùm probat.

Adde, si ea ratio Dianæ quidquam probaret, certè ostenderet (vt & supra promisi me hîc probaturum) nullum penitus vmquam esse duellum: nam si eo quòd in actione solùm attendatur principium, & principium fuerit rixa, infertur hanc pugnam non fuisse duellum: profectò cùm omnia omnino duella in sequentem etiam diem, aut, si vis, etiam annum dilata non oriantur nisi ex rixa: quia nemo prouocat, nisi quia incipit contendere, aut quia sibi dicunt aliqua verba contumeliosa, quod formalissimè est rixari: & deinde paulatim accensâ cholerâ se prouocant ad pugnam in certo loco & tempore, siue tempus illud sit hodiernum, siue crastinum, siue anni sequentis: initium semper est ea rixa, & eadem deinde est caussa pugnæ, siue hodie siue cras hæc sequatur, vt ex terminis est certum. Ergo ea ratio Dianæ, vtpote nimiùm probans, nihil probat.

Quomodo duellum à rixa differat.

Secunda etiam ratio, quòd huiusmodi pugna fuit quoddam priuatum bellum inter priuatas personas, non publica auctoritate, sed ex ordinata affectione: quo pacto definitur à D. Thomâ & alijs Doctoribus rixa quæ etiam sequitur contentionem, qualis ibi fuit. Hæc inquam ratio nullius prorsus momenti est, quia tota ea deffinitio rixæ est essentialis duello: quod est *priuatum bellum, non publica*, &c. ac proinde (vt paulò antè notaui) in ea probatione laborant, laborant etiam (inadæquatè saltem) in probatione nostræ sententiæ: quia ea definitio est essentia partialis duelli; quod sine dubio etiam sequitur contentionem. Denique, iuxta paulò ante dicta contrà argumentum Dianæ, si hæc ratio bona esset, probaret sanè, nullum vmquam esse duellum quia etiam quando in sequentem diem fit prouocatio, illa oritur ex voluntate mala seu inordinatâ, & ex contentione, &c. Constet ergo eam pugnam fuisse in toto rigore duellum, quo videmur satisfecisse primæ quæstioni suprà positæ. 20

An censuræ Ecclesiasticæ contra duella locum habeant in Germania.

Hoc tamen circa eam restat adhuc maximè discutiendum, An excommunicationes in duellantes comprehendant hoc duellum in his partibus. Duæ sunt excomunicationes contra ineuntes duellum: vna à Tridentino, altera à Gregorio XIII. & Clemente VIII. quæ vltimæ etsi duæ sint, pro nobis tamen vt vna debent iudicari. Circa Tridentinam excommunicationem multi vt omnino certum supponunt, illud solùm egisse contra duella publica & solemnia. Ita Layman, & alij; qui tamen nullam rationem suæ thesis adferunt. Ego sanè nec leue aliquod verbum in eo Concilio lego vnde possit fieri illa limitatio, nam licet ibi faciat mentionem patrinorum & Dominorum dantium licentiam aut locum quæ omnia propria sunt solemnis duelli, non propterea dicendum est, solum locutum de publicis, sed omnia duella comprehendisse; ac si diceret: Excommunico omnes duellantes & patrinos, si fuerint aliquis & Dominos insuper, si ea duella facta fuerint cum tali solemnitate, &c. si enim non tulisset in Dominos & patrinos excommunicationem, sine dubio omnes diceremus, illud comprehendisse omnia duella: atqui ea mentio non restringit propositionem Concilij quoad duella, sed est extensio ad patrinos, si fuerint. Et verò cùm, teste Molina supra Cardinales super Concilium Tridentinum declarauerint, illud comprehendisse etiam priuata duella: & propterea ratio ipsa quam adducit Tridentinum, eo loci comprehen-

Quid de Tridentino.

dat

dat etiam priuata duella æqualiter, & denique, cùm Patres Concilij sine dubio sciuerunt fieri multa duella priuata, eáque esse verè duella, & nullam particulam excludentem interposuerint, videntur planè omnia comprehendisse.

21 Obiicies Primò. Ipse Clemens VIII. in Bulla incipiente; *Illius vices*, asserit eas pœnas Tridentini extensas fuisse à Gregorio XIII. ad duella etiam non publica: ergo supponit à Concilio ea non comprehensa.

Obiectio primo:

Obiicies Secundò in declarationibus Concilij dici ipsum Gregorium XIII. declarasse, solum habere locum hoc decretum in duellis publicis non in priuatis: ergo.

Secunda.

Respondeo ad primum, Ea ratione Pontificem dixisse illas pœnas extensas esse in duella etiam priuata quatenus declarauit ea etiam à Tridentino comprehensa fuisse sub duelli nomine; id quod antea non erat omnino clarum.

Ad primam obiectionem responsio:

Ad secundum Respondeo, eam declarationem non fuisse quoad duellantium pœnas; erat enim declaratio suæ clausulæ: ipse autem Gregorius maximè eas extendit ad duellantes priuatè: ergo non potuit limitare illas: agit ergo de patrinis & circumstantibus, &c. Hæc videri possent probabiliter dicta ad ostendendum, Concilium Tridentinum comprehendisse etiam duella priuata. Nihilominus, quia ipse Gregorius in Bulla sua hæc habet verba: *Vt qua publicè prohibita sunt priuatim exerceant*, quibus videtur satis clare insinuare solum publica duella fuisse prohibita: ideò dicendum est vt probabilius, non fuisse ibi ea duella priuata ita expressè prohibita, vt non potuerit ille textus limitari ad sola publica etiamsi forte mens Concilij fuerit vniuersalior, vt ait Molina declarasse Cardinales Congregationis Concilij. Et hæc circa excommunicationes in Tridentino.

Ad secundam obiectionem.

Circa alias verò Gregorij XIII. & Clementis VIII. Layman suprà ait in Germania, siue ex ignorantia earum bullarum, siue quia receptæ non sunt, non infligi eas pœnas in duellantes priuatim. Mihi tamen valdè dura videtur hæc resolutio: & verò non video vllum alium Auctorem qui id audeat asserere: imò contrarium videntur omnes supponere Vnde nec Valentia nec Tannerus in his partibus Germaniæ benè versati eam faciunt exceptionem: sed absolutè supponunt vigere eas Bullas: id quod ego censeo maximè de Bulla Clementis VIII. quæ directè est contra has partes Septemtrionales: hæc enim habet: *Verum quia cum magna animi nostri molestia intelleximus adhuc in quibusdam, præsertim Transalpinis ac remotis regionibus, & potissimum vbi bella vigent* &c. *Nos nefaria diaboli arma*, &c. & paulo post: *Insuper auctoritate & tenore præmissis decernimus & declaramus, easdem constitutiones ac decretum locum habere vbique gentium & terrarum inter quascumque personas etiam armatas, & in castris seu propugnaculis militantes etiam vbi nostrorum & sanctæ Romanæ Ecclesiæ aut Fidei Catholicæ hostium furor impunè grassatur, vel in Dominiis per eos occupatis & detentis.* Certè cùm hæc Bulla sufficientem habuerit Romæ promulgationem, prout requiritur ad hoc vt vbique valeat, neque ostendi possit eam non admissam à Germanis magis quàm ab Italis, Hispanis aut Gallis, non video cur dici debeat non accepta. Imo verò cum in præsenti casu auditum esset, dominum prouocantem in eo duello periisse, omnes etiam sæculares statim dixerunt illum mori excommunicatum, & non debere sepeliri in loco sacro: & non aliter Consistorium Archiepiscopale dubitauit, an deberet sepeliri in loco sacro, quam quia dubitauit; an fuerit verum duellum, vel an, posteà dederit pœnitentiæ sufficientia signa, vt quoad sepulturam Ecclesiasticam & orationes absolui possit ab excommunicatione: ergo omnino supponunt omnes etiam plebeij, eas pœnas esse receptas in Germania. Vrget autem magis instantia ex hac ciuitate Pragensi desumpta, quia cùm sit Saxoniæ, & partibus hæreticis, vbi Bullæ Pontificiæ nullum habent locum, valdè vicinia, & ab aliquot annis cincta sit exercitibus hæreticis, minùs longe deberent in praxi esse hæ pœnæ in duellantes quam in Austriâ, Bauariâ, Tyroli, reliquisque partibus ab hæreticis magis remotis: si ergo hîc & hoc tempore acceptæ sunt, quomodo dicimus non esse absolutè acceptam Bullam illam in Germania? Neque in contrarium obest, quod forte posset obiici, sæpe tales duellantes in locis sacris sepeliri: hoc inquam vrget, quia aliquorum transgressio non potest adduci ad ostendendum legem non esse receptam, maxime si id contingat in locis vbi sunt aliqua templa hæreticorum; hi enim sicut non curant Pontificum decreta & prohibitiones; ita etiam duellantes & hæreticos ipsos sepeliunt in locis sacris.

Quid de aliis pœnis à Gregorio XIII. & Clemente VIII.

22 *Romæ, illa Bulla hic accepta.*

Id ampliùs probatur.

Concludo ergo nos tutò dicere non posse, non esse eas Bullas hîc in vsu: ac proinde neque nobis ex eo capite licere in duello occisos sepelire in loco sacro, &c. Multò autem minus vrget quod aliqui dicunt, non fuisse tunc denuntiatum excommunicatum dictum prouocantem: etenim excommunicatio illa est ipso facto incurrenda neque noua indiget denuntiatione; quod si Auctores velint debere post duellum ante mortem denuntiari, ridiculum id esset: deberet enim interuenire semper in duellis Episcopus aliquis, qui post pugnam inchoatam eos declararet excommunicatos: quis autem somniabit? quòd si dicant, debere post mortem declarari excommunicatos; hoc nunc admittimus; ac proptereà dicimus eum in loco sacro non esse sepeliendum.

An debeat duellans denuntiari excommunicatus.

SVBSECTIO II.

Reliquæ quæstiones expeditæ.

SECVNDA est, Vtrùm ex eo quòd prædictus prouocans redire inceperit à loco pugnæ, & iterum viso prouocato resumpserit arma, censendus sit cessasse à duello. Ad hanc respondeo negatiue: Primò, quia illa mutatio animi non tam fuit absolute circa duellum quam quasi ex necessitate: eo quod crederet alterum non venturum; & sane effectus ipse id probauit; nam cum primum illum vidit, etsi nouam non habuerit caussam iræ; conuolauit tamen ad arma; & verò adeò inique, vt nec alteri fecerit locum pugnandi. Id quod etiam est contra ipsius duelli leges, & in hoc plusquã duellasse videtur. Recessio autem illa ad aliquot passus in ipso campo moraliter pro nihilo reputatur. Secundò idem probatur; quia etiamsi serium animum habuisset omnino cessandi à pugna, nihilominus eo ipso quod viso aduersario illum animum resumpsit, sine dubio duellauit; quia ad eumdem locum, in eodem tempore, quod prius designauerant, pugnare voluit, & licet eo casu non diceremus eum egisse officium prouocantis

23 *An inchoatus reditus à loco pugnæ obstet duello.*

Probatur non obstare.

prouocantis: tamen eo ipso quod alteri, qui haud dubiè ad duellum veniebat, respondit, iam incidit in duellantium culpam & pœnas: hæ enim tam ad respondentem quàm ad prouocantem extenduntur. Alterum autem exiuisse, vt prouocanti ad duellum responderet: est certo certius, hoc autem est formalissimè exire ad duellandum: Nam quod aliqui respondeant, eum solum eo animo venisse, vt sciret; quod prouocans vellet; hoc inquam est in hac materia duellorum plane insulsum: si enim alter (vt in ipsa relatione dicitur) excusauit festum diem donec alter obiicit: *Ecce quomodo timet, non vult iam exire, sed in crastinum differe*: si inquam hæc præcesserant, quomodo potest vllus prudens vel in dubium quidem vertere, eum fuisse prouocatum ad duellum? quâ ergo apparentia dicitur solum exiuisse, vt intelligeret quid vellet prouocans? ergo exiuit animo duellandi: ergo alter respondens etiam duellauit. Denique tota illa actio orta est ex prouocatione facta in domo Generalis: hæc autem fuit (vt fuse probatum est) prouocatio ad duellum: ergo illa pugna ibi secuta non obstante illo inchoato reditu, fuit duellum: & hic locum habent maximè argumenta Aduersariorum, quòd finis actionis sequatur initium illius: ergo non potest dici quòd per illum reditum cessauerit duellum.

24 *Quid faciat reuocatio voluntatis.*

Fateor reuocationem illam voluntatis deseruire ad hoc, vt repetita deinde voluntate pugnandi censeantur ibi duo peccata numero distincta, & non vnum præcisè continuatum. Hæc tamen differentia ad rem nostram est inutilis: quia quod sit vnum vel duo peccata, est per accidens ad rationem duelli: quandoquidem iam ostendimus fuisse resumptam eamdem in specie duellandi voluntatem, quæ antea fuerat. Et hæc de secunda quæstione.

Prouocans non excusatur per hoc quia mortuus sit centum passibus à loco pugnæ.

Tertia est, An eò quòd dictus prouocans non sit mortuus in loco duelli, sed centum circiter inde passibus, dicendus sit non incurrisse pœnas occumbentium in duello. Respondeo, rem meo iudicio esse extra controuersiam: etenim pœnæ quoad excommunicationem non sunt solum contra occisum, sed etiā contra alterum occidentem; vno verbo, sunt contra duellantes: per hoc autem quod mortuus sit centum aut mille passibus inde, non efficitur quò minùs fuerit duellans: ergo nec quò minùs fuerit excommunicatus. Quis autem, quæso, illum absoluit ab excommunicatione intra illos centum passus? deinde, quis potest vel cum minima specie probabilitatis dicere, non mortuū esse in ipso duello illum qui accipit ibi ictum lethalem, ob quem intra quartam aut sextam partem, forte minorem, quadrantis moritur? seu qui sentiens se iam iam mori, inde tantillum recedit, & statim cadit mortuus? Non est ergo quærendus ex hoc capite in scirpo nodus. Ad hanc conditionem reducitur alia, ex cuius defectu intelligo nonnullos excusare prædictam pugnam à ratione duelli quod scilicet non venerint ad locum assignatum, sed aliquot passibus antea congressi sint. Hæc enim excusatio meo iudicio nullius plane momenti est: si enim exiuerunt extra ciuitatem, & ad locum condictum perrexerunt; quid quæso in hominum prudentum æstimatione, & quoad grauitatem culpæ, tam coram Deo quàm coram hominibus facit, quod viginti aut triginta passibus ante locum iaculati sint? nisi fortè quòd ex parte prouocantis; qui præuenit, & inopinatè iaculatus est arguat nouam militiam, quòd proditoriè duellauerit, & non seruatis conditionibus.

Quarta quæstio, est Vtrùm ea verba, quæ dicitur dixisse prouocans, *Heu Deus*, & quod annuerit famulo inclamanti: *Petisne veniam*, &c. eum reddant capacem sepulturæ sacræ. Respondeo 25 *Quarta quæstio circa signa doloris.* in primis inquirendum in hoc puncto diligenter vtrùm re ipsa ita contigerit ne fortè sine sufficienti fundamento tam rigidas Conciliorum & Pontificum ac iuris naturæ regulas & mandata eludamus. Quidquid verò de hoc sit, quod testibus relinquendum est, dico Secundò, id quod non puto ab aliquo prudenti negando similes exclamationes, *Iesus Maria, Bone Deus*, &c quæ Christiani Catholici solent repetere quandocumque in aliquo periculo sunt, vt quando cadunt periculose, quando inopinatè ab aliquo percutiuntur, quando repentino aliquo & vehementi strepitu terrentur; has inquam exclamationes, hæc signa exteriora nullo prorsus modo arguere dolorem interiorem animi de peccatis: profecto ego in me ipso aliquoties in similibus periculis vitæ eo modo exclamaui, & fateor me in turbatione illa non cogitasse de vllo actu doloris aut præparationis pro morte: idipsum audiui à diuersissimis viris grauibus de se simile quid attestantibus. Et ratio est manifesta qui repentina illa turbatio rapit ita animum & attentionem vt penitus non det locum vlli dispositioni, quæ sine iudicio integro fieri non potest. Exclamationes verò illæ, *Deus meus, Sancta Maria*, à consuetudine & vsu prouenium: summum autem sunt inuocatio Dei, vt ab eo periculo liberemur. Hinc dico, quod prouocans dixerit, *Heu Deus*, non solùm non denotare contritionem, quæ in eo casu necessaria erat pro obtinendâ remissione mortalis (nam extra Sacramentum attritio sola non sufficit) sed nec fuisse signum vllius attritionis; ac proinde vi illorum verborum nihil penitus posse in ipsius fauorem concludi. Secundum signum, quod dicitur dedisse annuendo capite suo seruo, maiorem habere potest probabilitatem; (suppono, quod iam dixi, re ita factum, nam aliunde intellexi nihil simile contigisse:) pro quo tamen aduertendum est, id quod immediate dixi extra confessionem non sufficere attritionem, sed debere esse contritionem perfectam.

Quid denotent exclamationes illæ, Iesus Maria, Bone Deus &c.

Quid denotet annuere capite inclamanti.

Hinc infero, in similibus occasionibus longè minus requiri vt, si adsit Confessarius, det absolutionem, quàm vt putemus eum iustificatum, si 26 non adsit confessarius: quia attritionem homo facile potest concipere, quo redditur capax absolutionis: contritio autem est difficillima. Vnde licet signum illud esset infallibile interioris pœnitentiæ, non tamen vllo modo contritionis. Non scio enim quare ex illo debeamus præsumere summum quod potest interuenire. Accedit autem ad eam rationem dubitandi, quòd vno illo quasi instanti ante mortem, dum corporis & animi vires, dum sensus externi & interiores iam penitus suo officio destituti erant, est fere moraliter impossibile intellectum & voluntatem adeò interiùs esse dispositā vt potuerit tam sublimem actum elicere, quem perfecti & valdè exercitati in virtute vix serio possunt elicere, vt doleant præcisè ob infinitam Dei bonitatem, quam offenderunt. Facile quidem est ore dicere: *Doleo præcisè, quia te summum bonum offendi*: vtrùm tamen; quod interior animus eis verbis, respondeat, est valdè difficile, & maximè in mundanis viris, & passione vehementi vix non excæcatis, & in ipso actuali grauissimo peccato; quale fuit iaculari ante tempus proditoriè in prouocatum. Certè in nobis

ipsis

ipsis exprimitur, quando grauissimo aliquo dolore corporis pulsamur, & nobis inculcatur, vt actus patientiæ exerceamus, aut vt eos dolores ob Deum summè dilectum toleremus, vix posse nos ipsos excitare ad huiusmodi actus eliciendos.

Tertiò denique, quod talis loquenti seruo annuerit, nec quidem denotat, ipsum percepisse quid dixerit famulus, videmus enim passim, dum homines sunt semi extra se, ad omnem inclamantem annuere, etiamsi contraria eis proponantur; quia solum in communi indicant sibi aliquid boni proponi, ac proinde annuunt; quid verò illud sit non distinguunt: hoc autem sine dubio nullo modo sufficit ad pœnitentiam; quia hæc non debet esse confusus consensus in bonum proprium, sed expressus dolor de peccatis, &c.

27 *Concluditur, ea signa non sufficere ad liberandum à censuris.* Ex his omnibus manifestissimè concluditur, illud iudicium non facere probabilitatem sufficientem ad procedendum contra tam graues Ecclesiæ prohibitiones. Fateor Deum esse misericordem: attamen etiam est iustus; & rarissimè facit miracula ad vocandos homines; hoc est, quando illi ob impedimentum morbi, aut somni, aut stultitiæ non sunt capaces naturaliter attentionis: quia carent libertate requisita ad tales actus supernaturales: rarissimè facit miracula eos reddendo capaces: & insuper eosdem per auxilia supernaturalia vocando; neque possumus sine vrgentissimo fundamento eas miraculosas vocationes hîc & nunc præsumere: quod verò illud fundamentum in casu nostro non sit est certò certius; ac proinde res tota vt minimum est dubia. In casu autem omnino dubio de vera pœnitentia: & certo de peccato & excommunicatione, cùm etiam è contrario censuræ Ecclesiasticæ sint in possessione, videtur pro eis standum. Optarem ego ei domino certissimam salutem: debemus tamen loqui iuxta principia nobis nota.

Esto doluisset, non deberet loco sacro sepeliri. Denique, esto concederemus eum & dedisse vera signa non qualiscumque doloris sed etiam contritionis rigorosæ; imò etiamsi sacramentaliter fuisset absolutus in loco, dubium adhuc est, vtrùm possit in loco sacro sepeliri. Certe Sancius omnino negat apud Dianam p. 4. t. 4. resolutione 192. & videtur valde bene fundata ea sententia in Concilio Tridentino: cuius censuras supponimus esse extensas à Gregorio XIII. & Clemente VIII. ad duella priuata.

Quo posito sic argumentor, Concilium absolute mandat, ne talis sepeliatur in loco sacro: neque facit exceptionem hanc, *Nisi dederit signa contritionis, nisi confessus fuerit*, &c. sed ad deterrendos reliquos imponit eam pœnam. Vnde ergo quæso nos corrigemus eam Concilij generalis prohibitionem ad hos vel illos casus, qui nullo modo possunt ostendi à Legislatore excepti?

28 *Replica.* Dices Primò, Concilium ideò prohibet eum in loco sacro sepeliri quia supponit eum in lethali mortuum ac proinde eum iudicat indignum qui in loco sacro sepeliatur. *Solutio.* Respondeo, Tridentinum non adferre eam rationem, sed in pœnam (vt immediate dixi) grauissimi illius peccati, & ad deterrendos reliquos imponere eam pœnam. Id quod inde confirmo efficaciter, nam Dominos dantes locum duellis priuat in perpetuum dominio illius loci, neque iis prodesse potest, quod posteà resipiscant, vt propterea eis debeat restitui dominium; item vult etiam illos qui superuiuunt esse perpetuò infames, & tamen non ideò negat eos posse per confessionem agere pœnitentiam: quæ quidem apud Deum erit illis vtilis: ad fugiendas tamen eas pœnas à Concilio impositas non iuuabit. Idem ergo de sepultura dicendum.

Secunda replica. Secundò tamen obiicies, indignum esse vt is, qui probabilissimè censetur esse in numero electorum, priuetur Ecclesiastica sepultura & inter iumenta iaceat. *Solutio etiamsi confessis negatur sæpè Ecclesiastica sepultura.* Respondeo id ab Ecclesia non censeri vllo modo absurdum, imò passim id obseruat, quandocumque enim comburit hæreticos relapsos, aut hæresiarchas etiã resipiscentes, confessos, absolutos etiam ab excommunicatione, nihilominus cineres illorum proiicit in aquas, non permittit in loco sacro sepeliri: ergo ex hoc capite non est cur possimus Concilij censuram limitare. Idem etiam Magistratus sæcularis passim facit cum reis: licet enim præmissa communione optiméque dispositi moriantur, non tamen permittit eos sepeliri, sed vel auibus discerpendos, vel vt sub ipso patibulo consumantur relinquit. Ratio à priori huius est, quia sepeliri extra locum sacrum non est ex natura rei malum, vt ex terminis constat etiam in his qui in gratia moriuntur, vt patet in eis qui in Bello etiam iusto moriuntur, sepeliuntur namque passim in ipsis campis: fossis aliquando ad id factis: item qui in mari decedunt proiiciuntur in aquas: neque est vlla obligatio eos, etiamsi sine difficultate id fieri posset, seruandi, vt deinde sepeliantur in loco sacro. Si ergo modus sic sepeliendi in loco sacro etiam ipsos iustos non est ex natura rei sub obligatione, quid mirum, si Ecclesia prohibeat, ne duellantes in loco morientes, etiamsi confessi ibi fuerint, sepeliantur in loco sacro.

Confirmo hoc efficacissimè ex cap. *Felicis memoriæ*, de Torneamentis vbi prohibentur sepeliri in loco sacro qui in eis occiduntur, etiamsi Sacramentum Pœnitentiæ eis petentibus denegandum non sit; ergo à fortiori his qui in duello moriuntur. 29 *Confirmatio ex cap. Felicis memoriæ.*

Euasio. Respondebis Primò, consequentiam in legibus maximè odiosis non esse bonam ab vno casu ad alterum ob paritatem rationis. *Replica prima:* Respondeo Primò, me hoc textu saltem euidenter ostendere, Ecclesiasticam sepulturam non deberi, eo ipso quod aliquis credatur mortuus in gratia, sed Ecclesiã eam imponere in pœnam ob delictum aliquod, esto de illo homo egerit iam pœnitentiam ante mortem: cùm ergo Tridentinum, Gregorius XIII & Clemens VIII. absolute imponant hanc pœnam, ac nullam exceptionem faciant, nisi egerit pœnitentiam, &c. vix non improbabiliter omnino discurrere qui eam exceptionem faciunt in nostro casu, ea solum ratione, quod dederit pœnitentiæ signa occisus in duello: quandoquidem, iuxta mentem Ecclesiæ, vt ex cap. relato colligitur, non sequatur ea exceptio vi etiam confessionis. *Secunda.* Secundò eam responsionem impugno, quia si res hæc moraliter consideretur non est diuersus casus à nostro, nam noster includit quidquid malitiæ est in illo Torneamentorum quasi specifice, nempe congredi inter se in loco & tempore condicto cum periculo vitæ, ob quas caussas imponitur ea pœna. Hoc autem totum quasi idem in specie est in nostro casu vt ex terminis constat, differentia verò inter vtrumque est moraliter nulla, imo in nostro infinitè quasi aggrauans primò, quia in Torneamentis non tenditur directè non solum ad occidendum, sed nec ad lædendum, estque per accidens quod aliquis occidatur: at in duello directè quæritur mors.

Est

Est etiam secunda differentia aggrauans, quod in duello ex ipsa intentione occidendi iniustè peccent mortaliter ambo grauissimè: ac proinde etiam vergit duellum illud in æternam damnationem animæ; id quod in Torneamentis non reperitur: nam ex se nullum malum animum vel aliud peccatum supponunt, nisi quatenus ex periculo illo mortis, licet casuali, reddi potest peccaminosa actio: quod periculum fortasse (seclusa Ecclesiæ prohibitione) posset excusari: adhuc ergo quoad punctum, ob quod ea pœna imponitur, potest censeri moraliter casus noster idem cum eo de Torneamentis.

30 *Euasio secunda.* Respondebis Secundò, illum textum iam in Germania non esse in vsu; nam iam fere cessarunt Torneamenta, ob quæ imposita fuit ea censura. Sed contrà, cum enim textus hic sit à quadringentis annis, & ampliùs, quando tota Germania non minùs erat Catholica quàm reliquæ orbis partes, ego non video qua apparentia dicatur textus ille non esse in Germania receptus; alioquin semper ad quamcumque auctoritatem ex Iure Canonico dicere nobis liceret, in Germania non esse vllum textum receptum: non enim video vllam positiuam rationem ob quam id de hoc præ reliquis dicatur. Quòd enim in Germaniam intrauerint hæreses, non ideò liberantur Catholici à toto Iure Canonico: neque potest hic ad præscriptionem recurri, nam si ea sit ab hæreticis, nullius est momenti pro Catholicis: alioquin nec ad ieiunandum, nec ad celebranda Festa, &c. teneremur, quia id hæretici non obseruant. Ab ipsis verò Catholicis nulla est inducta contraria consuetudo præscribens, vnde enim illam hi probant: Quod verò dicebatur, ideò eam censuram non esse in vsu, quia iam cessarunt Torneamenta, nihil facit ad rem: quia censuræ seu pœnæ contra delicta aliqua impositæ non cessant propter delicti cessationem, sed semper vigent deterrendo, ne illa secundò committantur: alioquin non deberet vlla pœnalia lex habere suum rigorem, nisi in eà communitate esset frequens illius transgressio: id quod planè est absurdum.

Saltem qui sine Sacramento occumbunt, non debent sepeliri in loco sacro. Quidquid verò sit de casu, quo Sacramentum pœnitentiæ tales susceperint, ac proinde quidquid sit de sententiâ Sancij, certè illorum doctrina, qui docent, si confessio non interueniat, etiamsi dederit signa pœnitentiæ, non debere sepeliri in loco sacro, est certissima. Eam tenet Diana suprà, etiamsi alioquin hic Auctor satis soleat esse in sententiis laxus, maximè autem in hac de duello (vt vidimus suprà,) & verò post Rituale editum iussu Pauli V. non potest esse de eâ dubium: expressè enim titulo De exequiis prohibentur Parochi sepelire in loco sacro eos qui occumbunt in duello, etiamsi dederint signa pœnitentiæ: vbi sine dubio allusit Pontifex ad censuram Concilij Tridentini, Gregorij XIII. & Clementis VIII. quia ipse ibi nullas imponit, sed rubricas dirigit iuxta mandata Pontificum præcedentium: cumque Romanus Pontifex sit Ecclesiasticarum legum optimus interpres, haud obscurè hinc colligitur, mentem Gregorij & Clementis fuisse priuare Ecclesiasticâ sepulturâ etiam eos qui post signa pœnitentiæ obeunt in duello.

31 *Euasio reiicitur.* Respondebis, etiam hoc Rituale non esse receptum in iis partibus. Verùm hæc solutio nullo nititur fundamento, quia pro talibus Ordinationibus non scio quæ maior requiratur acceptatio, quàm quòd sint editæ nomine Pontificis, & sufficienter publicatæ, ac passim vtantur Ecclesiæ eo Rituali: vt de facto sit cum isto Pauli V. etiam in Germaniâ. Dixi, in his materiis non requiri aliam acceptationem; nam cùm non tangant punctum de bonis aut iurisdictione laicâ, in quibus solent aliquæ suboriri difficultates, non est cur negetur illud valere: sicut valet nouum Breuiarium, & nouum mandatum de tali aut tali Sancto celebrando sub Duplici aut Semiduplici; hæc enim omnia immediatè obligant Ecclesiasticos cùm eorum notitiam habent, ergo iuxta Pontificum mentem ac mandatum non est in casibus his Ecclesiastica sepultura concedenda. Ratio autem à fortiori desumitur ex dictis circa priorem partem. Vnde concludo, in casu nostro nullo modo debere eam concedi: quia & ipsa signa pœnitentiæ fuere incertissima, vt deductum est paulò antè: certum autem ius non debet elidi per incertissima signa.

Est denique in hoc puncto valdè considerandum ab his, quorum interest concedere aut negare sepulturam, totum Concilium, vno verbo, totam Ecclesiam & Pontifices Summos supra modum fuisse solicitos, vt grauibus his pœnis non tam mortuos iam punirent, quàm vt deterrerent reliquos à tam graui & enormi delicto, quod cum corporis cæde animam directè vult occidere. Quòd si posteà nos cum hac vel illâ limitatione deludimus eas pœnas: profectò licet iam mortuis videamur fauere (quibus tamen, si re ipsâ malè perierunt, nihil omnino proficimus) interim viuos saltem indirectè ad similia committenda incredibiliter animamus, dum ea, quibus maximè solent deterreri ab his duellis, vt est sepeliri sepulturâ asini, nos omnino eludimus, & fortasse summorum Pontificum conatibus opponimus. 32 *Conclusio ex dictis.*

Quinta quæstio circa prouocatum iam est fere decisa suprà; ostendi enim eum, dum foras exiuit, eò ipso respondisse prouocanti: quòd autem dicitur eum non animo duellandi, sed videndi quid prouocans vellet, exiuisse, iam est à me efficaciter reiectum. Nunc addo, cùm dictus prouocatus inuenisset portas ciuitatis clausas ex mandato D. Generalis, ne iret ad pugnam, quæsiuisse adhoc vias mirabiles per valla & propugnacula, insuper iuisse ad domum suam pro equo & armis nón posse eum vlla ratione excusari à duello, cum adhuc etiam iuxta duelli leges habuisset coram hominibus excusationem optimam. Fateor in toto rigore Theologico posse eum excusari à nouo peccato in ipsâ iaculatione, quandoquidem prouocans quasi insidiosè, non expectatâ morulâ, in eum fuit iaculatus: & nisi se defendisset, timere poterat sibi à secundo ictu: at per hoc non excusatur à peccato præcedenti, ratione cuius tota ea pugna fuit peccaminosa, & duellum proprium. *Quinta quæstio circa prouocatum.*

Fortasse aliquis responderet ex P. Laymanno, qui vbi suprà ait in aliquo casu rarissimo, quo aliquis in magno officio in aula aut in militia positus periclitaretur de suo honore & officio, si prouocatus ad duellum non iret, posse illum licitè exire; quia tunc cùm periclitetur de honore ac officio ob iniustam alterius prouocationem, potest haud dubiè licitè eam vim vi repellere. Ex hac doctrina diceret quis casum nostrum fuisse talem: nam saltem de honore fuisset periclitatus prouocatus, si non exiuisset: ergo fuit illi licitum suum honorem defendere. Respondeo, P. Laymannum multa requirere in hac suâ decisione, quæ in nostro casu defuêre; Primò, 33 *Euasio præcluditur.* *Responsio.*

vt hoc periculum ſit reſpectu Regis, aut Imperatoris, aut ſupremi Generalis belli, qui talem hominem detrectantem duellum eſſet tamquam vilem à ſe reiecturus; vnde meritò addidit, illum caſum vix vmquam poſſe contingere: at in noſtro apud nullum ſuum Caput periclitabatur de honore prouocatus: imò D. Generalis Pragenſis, apud quem rixa eſt inchoata, expreſsè prohibuit ne exiret, & iuſſit claudi portas ciuitatis, &c. Secundò requirit idem Laymannus, ne aliter poſſit ei periculo honoris & officij præcaueri: id quod in caſu quæſtionis non fuit ob dicta ſuprà. Secundò abſolutè iudico eam doctrinam Laymanni non videri eſſe probabilem in praxi: nam cùm ipſemet optimè reſpondeat paulò inferius ex Valentia, Caietano & aliis communiter, prouocatum ad duellum ex integro conſulere ſuo honori ſi dicat: *Ego vbicumque inuaſus fuero defendam meum honorem prout decet honeſtum virum, acceptare vero iam duellum à Deo & hominibus prohibitum nullo modo volo*, (quæ reſponſio apud quemcumque Regem aut Imperatorem prudentem debet habere locum:) non video quomodo poſſit in praxi ille caſus contingere. Quòd enim fortè aliquando Rex aut Princeps eſſe poſſit tam ſimplex, vt non reputet eam reſponſionem ſufficientem: vel quòd aliqui alij adeò ſint à Dei timore alieni, vt eamdem reſponſionem reputent viro conſtante indignam; hoc inquam profectò nihil probat: quia iudicia huiuſmodi non debent conſiderari: alioquin quia in his partibus multi ſunt, qui non reputant virum inſignem eum qui non reſpondet propinanti toties quoties, etiamſi aduertat ſe ebrium futurum, imò & grauiſſimè ægrotaturum; ne de honore apud eos Bacchos potiùs quàm homines periclitaretur, liceret ei ſe inebriare etiam cum

Quid de ſententia Laymanni.

34 manifeſtiſſimo periculo vitæ: id quod nemo prudens vmquam dicet eſſe licitum. Vnde eam limitationem Laymanni ex his quos vidi nullus alius approbat; multi autem grauiter agunt contra illam: quia ſi ſemel admittatur, profectò etiam deberet concedi fore eodem modo licitum prouocare ad duellum: id quod tamen omnes negant. Sequela autem ferè eſt euidens; quia ſi ob periclitantem honorem liceret reſpondere, Ergo ſi idem honor periclitetur eodem modo poſt auditum vnum *mentiris*, aut acceptam alapam, quando ibi in præſenti recipere nequeo meum honorem, niſi prouocem ad duellum, licebit mihi prouocare: hoc autem eſt contra omnem ſanam doctrinam: ergo. Conſtet igitur ibi ex parte vtriuſque proprium & illicitum duellum interueniſſe.

Vltima quæſtio de patrinis.

Sexta & vltima quæſtio de patrinis ipſis non poteſt à nobis tam facilè decidi, quia non ſcimus quo animo exiuerint. Si verum eſt quod de vno narratur, illum piſtolas vnius ex duellantibus benè oneraſſe, eidem inſuper oſtendiſſe viam: quâ foras exire poſſet, &c. non poteſt eſſe dubium, quin in pœnas patrinorum inciderit. Et de hac quæſtione ſatis: quia in illis patrinis multum facit animus quo exeunt: de quo animo ipſi ſoli ſunt boni teſtes.

SECTIO IV.

Deciduntur duo dubia ex dictis.

35 *Vtrùm reus poſſit occultè occidere actorem iniquum, ſi ipſe ſit innocens, & non poſſit ſe vllo modo purgare.*

HAc occaſione diſputari poſſet, Vtrùm licitum ſit alicui reo, qui falsò ab alio accuſatur de grauiſſimo crimine, ob quod de capite aut de omnibus bonis certò periclitatur, nec poteſt vllo modo ſe purgare, eſto re ipsâ ſit innocentiſſimus; quia actor habet multos ſubornatos teſtes, an inquam in hoc caſu reo ſit licitum occultè interficere eum actorem iniquum, vt ſuam vitam aut bona defendat. Affirmat Bañes hîc ad q. 64. art. 7. dub. 4. num. 2. Petrus Nauarra lib. 2. de Reſtit. c. 3 n. 289. & Sanchez lib. 2. in Præcepta cap. 30. num. 7. & alij. Coninck ſuprà n. 12. ait id quidem attento præcisè ſolo iure naturæ eſſe probabile, credit tamen de facto eſſe prohibitum iure poſitiuo: extendit enim ſe etiam ad hunc caſum lex poſitiua prohibens homicidia: quod vltimum inde probat: Nam in qualibet Republicâ bene conſtituta talis occiſor punitur pœnâ homicidij: neque acceptaretur talis excuſatio. Fuit item expediens id prohiberi: nam grauiſſima è contraria licentia ſequerentur incommoda; litigantes enim proni ſunt vt ſibi perſuadeant habere ſe certum ius, quando eſt periculum ne cauſâ caderent: vnde ſtatim inſidiarentur vitæ actoris: quòd eſt valde periculoſum; & ratione huius periculi meritò lex humana poteſt obligare ne id fiat, etiamſi videatur id durum pro reo.

Affirmant nonnulli.

Coninck id attento iure naturæ ait probabile, credit tamen de facto iure poſitiuo eſſe prohibitum. Hoc vltimum probat.

Ego in hac quæſtione non video fundamentum vllius momenti; vt ſi ſemel dicimus iure naturæ eam occiſionem licere, negemus tamen eſſe licitam iure poſitiuo: etenim illa grauia inconuenientia ex naturâ rei ſequuntur, ideóque ex natura rei debet cenſeri prohibita talis inuaſio: vel certè ſi lumen naturale, eis inconuenientibus non obſtantibus, non illam prohibet, nec debemus dicere prohibitam iure poſitiuo: quia nullum eſt aliud circa occiſionem ius poſitiuum, quàm ipſum præceptum naturale etiam repetitum per legem poſitiuam, quæ non facit aliam extenſionem eius præcepti, quam faciat ipſa natura; fortaſſe potiùs è contrario coarctat. Quod item dicatur tales puniri vt homicidas, non multum vrget, nam tales (vt ex ipſo caſu ſupponimus, & debuiſſet Pater Coninck aduertere) non poſſunt vllo modo Iudicibus oſtendere ſe inique accuſari: ſi enim id poſſent, non eſſet neceſſarium tam graue remedium, quale eſt cædem actoris quærere: quòd ſi non poteſt ſuam innocentiam probare coram Iudice, profectò iure merito præſumetur à Iudice iniquus homicida: & vt talis punietur. Quid autem fieret, caſu quo poſt occiſionem occurrerent ipſi media quibus probaret ſuam innocentiam, ſeque eo ſolùm animo alterum occidiſſe, vt necem inique ab eo ſibi intentatam effugeret: ipſi Iudices viderint, qui ex illis putarent id fuiſſe licitum, eò quòd tenerent ſententiam Bañes & aliorum, dimitterent eum liberum: qui verò contrarium ſentirent, eum fortè damnarent.

36 *Si ſemel concedatur licere iure naturæ, non eſt fundamentum id negandi iure poſitiuo. Ratio.*

Ratio in contrarium allata ſoluitur.

Ratio item altera de inconuenientibus nulla eſt: quia non dicunt Bañes & alij, quancumque ſcientiam de iuſtitia cauſſæ ſufficere ad intentandam eam necem, ſed quando eſt res facti; v. g. ille teſtatur me occidiſſe ſuum fratrem; qua de re euidenter mihi contrarium conſtat, quia nemo melius ſcit quàm ego, id à me non eſſe factum: aut eodem modo fingit me rebellaſſe contra Regem, &c. Certe quòd in his caſibus, ad tam falſam & periculoſam accuſationem euitandam, & ſe totamque familiam (maximè ſi ea ſit valdè celebris) ab eâ infamia perpetua liberandum, liceat illum ſecretò expedire, non dat occaſionem, vt poſteà in aliis cauſſis, ſeu punctis Iuris, in quibus faciliùs poteſt

37 *Ad alteram quoque reſpondetur.*

contingere

contingere deceptio ob aliquod argumentum mihi non notum, liceat etiam mihi, quando despero de successu causæ, occidere aduersarium litigantem.

Probabilior est opinio Bannes.

Ob hæc dico secundò, mihi absolutè probabiliorem videri sententiam Bañes ad eos casus & similes quos iam posui, quando euidentia in innocente desumitur ex notitia facti: quia tunc cessant ea inconuenientia quæ Pater Coninck obiiciebat: & aliunde ratio iustæ defensionis videtur mihi eam licentiam facere.

Obiectio.

Soluitur.

Dices: Si occido alterum, tunc certò detrudo illum ad infernum, quia eum occido in peccato illo iniustitiæ contra me. Respondeo, eum debere id sibi imputare: quia tam iniquè me aggreditur, non aliter ac quando me vult iniquè sua manu occidere: & ego aliter non valens euadere, præuenio eum occidendo: profectò etiam tunc eum ad infernum detrudo: & tamen in omnium sententia est licitum: ergo.

38

An actor deficiens in probationibus si petat à Iudice duellũ, liceat reo acceptare consentientibus Iudicibus. Responsio prima:

Vicinum huic dubio alterum est, An quando actor deficit in probationibus, petitque a Iudicibus duellare cum reo, vt ostendat illum verè deliquisse, liceat reo, qui innocẽter accusatur, acceptare duellum ad defensionem suam, si Iudices consentiant, & verò etiam dicant, si non acceptet duellum, eo ipso cõdemnandum vt reum; prout fiebat olim in multis locis. Respondeo Primò, ex parte Iudicum fuisse iniquissimam eam sentẽtiam: cùm enim actor, seu accusator teneatur probare delictum: profectò, eo ipso quod aliæ probationes testium, &c. ei desunt, debebat iudicari falsus delator. Cur enim innocens, contra quem non afferuntur sufficientia indicia, debet suam innocentiam, in cuius est possessione, in ea pericula conicere? Inde enim fieret, vt qui esset in digladiatione valdè dexter, viribusque potens, posset alios se manifestè debiliores accusare, & deficientibus deinde probationibus recurrere ad petitionem duelli: quo nihil absurdius esse poterat.

Secunda.

Hinc respondeo Secundò, Si Iudices reum non cogerent eo quasi dilemmate, *Vel accepta duellum vel iudicaberis eo ipso reus*, non posse eum acceptare, esto Iudices faciant ei potestatem. Ratio est, quia eo tempore illi facilior euadendi via superest dicendo se esse innocentem, & accusatoris esse, afferre sufficientes probationes, quas si non affert ante indictum duellum, iam eo ipso cadit caussâ: & Iudices tenentur tunc omnino pro reo caussam dicere: quod si non faciant, iam reditur ad illud dilemma, *Vel suscipe duellum, vel te declarabimus reum.*

39

In casu hoc proposito potest reus acceptare.

Ratio.

In hoc autem casu dico omnino esse licitum illi pro suâ defensione duellum acceptare. Patet manifestè ex dictis in priori dubio; quia si licet talem actutem occultè interficere etiam priuata auctoritate, à fortiori licebit, quando accedit mandatum publici Magistratus: per quod tolluntur inconuenientia, quæ possent excogitari subsecutura, si priuata auctoritate fieret ea occisio. Et ita præter Bañes & Sanchez suprà docet in caussâ criminali Caietanus hac 2. 2. q. 95. art. 8. & Nauarrus cap. 11. num. 39. Ratio huius desumitur ex dictis: quia actor aggreditur reum per Iudicem iniquè, & vult illum occidere, neque aliter se defendere potest reus quàm duellum acceptando: ergo poterit id facere.

Obiectio, prima: Secunda. Soluuntur.

Si dicas Primò, illum sponte acceptare duellum Secundò, positiuè inuadere suum aduersarium: quæ duo videntur intrinsece mala; facile concedam ea duo illi esse voluntaria, negabo tamen esse illicita. Nam etiam qui occidit aggressorem, id facit liberè: item positiuè dat ictum hosti, seu eum aggreditur: inde miror aliquos Auctores fecisse vim aliquam in his duobus argumentis, vt proptereà negauerint licitum esse acceptare eiusmodi duellum.

Obiectio tertia. Satisfit illi.

Obicies Tertiò: Ille se exponit per duellum periculo vitæ: ergo peccat. Respondeo negando antecedens: potius enim exponit se ad lucrandam vitam: nam si non acceptet, certò morietur, ergo acceptando potius se exponit lucro saluandi vitam, si vincat: nam ante duellum censetur illam habere amissam.

40

Obiectio quarta.

Responsio.

Obicies Quartò: Per duellum hic explorat veritatem: hoc autem est tentare Deum ad facienda miracula in fauorem innocentiæ: id quod est per se malum. Respondeo, eum non facere id ad explorandam veritatem, neque petendo miracula: sed quia non habet alium modum tutandi vitam; supponimus enim, si non acceptet, moriturũ certò.

Obiectio quinta. Soluitur. Primò:

Secundò,

Quintò obiicies: Ergo etiam licebit Sacerdoti in casu simili acceptare duellum. Respondeo Primò, Iudices Ecclesiasticos, apud quos solus Sacerdos iudicatur, non appositutos tam iniquas & stultas conditiones. Respondeo Secundò, Si innocens sit Sacerdos, & dato eo casu, aliter non valeat euadere, licitum omnino ei fore acceptare duellum, alium loco sui substituendo: quod si contigat nullum inueniri qui pro eo velit duellare, poterit ipse pro se id facere: vt potest per se immediatè occidere inuasorem; quia iam ostendi eo casu talem solum se gerere vt defensorem vitæ suæ contra iniquum aggressorem.

Obiectio sexta. Soluitur.

Sextò obiicies: Tridentinum suprà reiicit omnia duella. Respondeo, Reiicit ea quæ propriâ auctoritate & sine eâ necessitate defensionis propriæ vitæ sumuntur, concedo: reiicit hoc nostrum, nego.

41

Quæ dicta de periculo vitæ, intelligenda etiam de periculo bonorum omnium aut grauissima eorum parte.

Quæ dixi de periculo vitæ, Intelligenda sunt etiam, casu quo periclitaretur homo de bonis omnibus, aut de grauissimâ illorum parte. Vt enim licitum est occidere furem, si aliter non possum rem magni pretij defendere: occidere inquam, ne eam mihi ille rapiat: ita in præsenti dicendum est: si enim me inuadat per Iudices falsis testimoniis, vt me priuet eis bonis, ego verò non possim aliter ea bona defendere, quàm illum secretò occidendo, videtur omnino mihi ea occisio futura licita. Dixi, si iniquè velit priuare re magni pretij: nam ob rem leuem non debeo ego vitam proximo adimere. Quæ ratio maiorem vim habet, quando eam non immediatè violenter aufert, sed per sententiam Iudicis; non enim fit tunc tanta violentia, neque tantum est periculum, si ei non resistatur; quia difficiliùs occurrunt tales occasiones, in quibus inueniat probationes falsas, & in foro externo sufficientes ad me condemnandum, quàm si permittatur fur accipere immediatè violenter, & sine periculo vllo vitæ, etiam res non adeo magnas.

42

Quid si actor contra mea bona petat à Iudicibus, vt duello liceat probare æquitatem caussæ si cõsentiãt Iudices, & alias sint me priuãt.

Rogabis, quid si actor contra mea bona petat à Iudicibus, vt duello æquitatem caussæ probare sibi liceat, & Iudices id admittant, me alioquin bonis priuaturi, si non acceptauero duellum: vt in accusatione iniqua contra meam vitam paulo ante diximus; poterône etiam tunc pro eis bonis duellum acceptare? Respondeo, probabiliter non posse: quia non videtur licitum exponere suam vitam manifestissimo periculo pro defensione bonorum fortunæ: nisi fortè quasi moraliter esset certus se obtenturum victoriam.

Nihilomi

turi bonis, quid faciendum. Responsio prima negat. Secunda probabilior affirmat posse suscipere duellum. Rationes.

Nihilominùs tamen si bona illa sint valdè magnæ æstimationis, & quæ moraliter præponderent illi periculo vitæ, nec difficile valde iudicet aduersarium superare, probabiliùs crediderim eum posse duellum acceptare. Nam sæpè homines licitè se exponunt tantis periculis pro augmento bonorú vt longissimis, diuturnis periculosisque nauigationibus. Deinde, quod caput est, si fur stricto gladio occupare velit mea bona, licitum est mihi illum aggredi: hoc autem est ipsissimum periculum duelli; quia si gladio agitur, profectò hoc est quoad periculum vitæ propriè duellare. Dixi,

Cautio.

Nec appareat difficile inimicum vincere; nam si, eò quòd alter sit fortior & nobilior pugil, sit probabilius me occidendum; quis dubitabit stultùm esse, exponere me certo periculo vitam & simul bona amittendi sine vllo lucro? tutius ergo tunc est vitam saltem retinere.

Quæ de acceptatione duelli dicta, etiam intelligenda sunt de eius petitione, si actor habeat sufficientes probationesq. in foro externo.

Quæ de acceptatione duelli eo modo oblati dicta sunt, intelligenda etiam erunt in ordine ad petendum illud, si actor sufficientes habeat in foro externo probationes, quas non posset aliter innocens reus declinare quam prouocando eum ad duellum: quia per hanc petitionem nullo modo nocet suæ caussæ, imò eam in meliori statu constituit. Deinde, quòd velit aggredi aduersarium, non est ei vitio vertendum, cùm innocens sit, & iniustè & violenter appetatus. Certè actor qui eum in tales angustias redegit, potest cessando à lite, aut fatendo veritatem euitare periculum illud, quod ex oblato duello sibi imminet: sibi etiam illud imputet, si posteà & mortem temporalem & æternam damnationem eo in duello occumbens incurrat: sicut qui violenter alium aggreditur, vt spoliet & occidat.

43 *Duellum designatorum à duobus exercitibus est licitum & honestum.*

Dico vltimò, Quando duo exercitus sunt parati ad pugnam, &, vt parcatur multorum sanguini eliguntur pauci aliqui ex vtraque parte, qui pugnent eâ conditione, vt victoria eis cedat, quorum pars fuerit superior, omnino licitè, imò honestè id acceptari: quia illud tunc non debet reputari duellum de quo agimus, sed bellum ex paucioribus militibus: cùm enim tunc potuerint mille & mille pugnare, cur non poterunt centum & centum; quod potest Dux belli totum exercitum exponere dubio euentui, cur non poterit partem illius?

Cautio.

Hoc tamen addiderim, si Dux agnuscat se pugnantem integro exercitu esse altero longè fortiorem, quia longe plures habet milites, meliora tormenta, &c. non facturum prudenter descendendo ad eiusmodi duella, in quibus seligitur æqualis numerus: vtrinque enim pugnaret æquali numero, qui potest pugnare cum maiori. Nam etiamsi aliquando licitè non permittatur totus exercitus pugnare: id tamen solùm fit eo animo, vt deinde succurrat alia pars, si opus fuerit. At in duello id non habet locum: quia quando eliguntur certi, non possunt alij iuuare eos pugnantes; ergo tunc imprudenter ille qui est potentior, & potest potentiùs aggredi, acceptat duellum, in quo non nisi par cum pari pugnare possit. Vbi adhuc posset vna limitatio addi, si scilicet ipsi constaret se habere tam fortes aliquos, quos pro illo duello eligeret, quibus hostis non habeat pares. Sed de hoc satis.

44 *Pœna duellantium.*

De pœnis contra duellum vide Nauarrum cap 23. num. 9. & Sanchez suprà num. 51. statuuntur illæ à Tridentino eâ Sess. 25. cap. 19. de reformatione, quas Gregorius XIII. in Bulla *Ad tollendam detestabilem*, extendit etiam ad duella sine vlla solemnitate facta. Hæ autem pœnæ sunt Primò, vt Principes cuiuscumque dignitatis concedentes locum securitatis pro duellantibus eo ipso facto sint excommunicati. Secundò, vt si locus, vbi duellum committitur, possidetur vt feudum, eo ipso transeat ad Dominum directum. Tertiò, vt duellantes eorumque patrini sint eo ipso facto excommunicati, perpetuò infames, & vt homicidæ puniantur, eorum bona fisco adiudicentur: si moriantur autem in ipso duello, careant Ecclesiastica sepultura. Quartò, vt adiuuantes siue consilio, siue alio modo eos qui duellum ineunt, imo si spectatores se præbuerint, ita vt in duellum videantur consensisse, sint excommunicati. Vbi ex verbo, *vt in duellum videantur consensisse*, communiter excipiuntur illi qui casu transeunt per locum vbi duellum fit, illudque intuentur: hi enim non ex proposito, neque vt caussantes, sed per accidens illi intersunt & idem censeo de his qui ex sua domo eos aspicerent, esto ex proposito vt viderent, accurrerent ad fenestram, quia tales multo minus censentur consentire ex eo aspectu, sed puræ curiositati satisfacere: nisi fortè sit persona talis, quæ possit illud impedire: tunc enim censeretur planè approbare videndo & tacendo. Et satis de duello pro intento nostro scholastico.

SECTIO V.

De seditione.

DE seditione agit D. Thomas quæst. 24. vbi eam docet esse peccatum contra Charitatem, quia turbat communitatem: ita vt vna pars videatur in alteram velle insurgere: differt autem à discordia, quia hæc potest esse inter duos solos: & extenditur etiam ad solam opinionum dissensiam. Seditio autem est inter partes notabiles communitatis: & denotat externam in operibus & factis discordiam. A rixa item differt; quia hæc est inter solos duos aut paucos non pertinentes ad eamdem communitatem: à schismate item: non quod schisma significet dissensionem in sola communitate spirituali, & seditio in sæculari; (vt Coninck docet suprà num 30.) etenim etiam in Religionibus & communitatibus spiritualibus esse potest seditio. Est ergo differentia, quod schisma est propriè separatio à capite communitatis: seditio autem potest esse inter ipsa membra sine vlla à capite segregatione. Præterea seditio maximè est in ordine ad facta externa: schisma vero propriè est in puncto aliquo spirituali: Nec de seditione aliquid amplius occurrit dicendum. 45 *Seditio quid sit: Differt à discordia: Item à rixa. Et à schismate.*

SECTIO VI.

Quid sit scandalum: & quid requiratur ad contrahendam eius malitiam.

PRimum punctum facile expeditur. Communiter enim scandalum definitur, dictum vel factum alicuius præbens proximo occasionem ruinæ, &c. quod dici solet actiuum: nam ipsum scandalum inde secutum solet vocari scandalum passiuum. De scandalo fusè P. Vasquez 1. 2. disp. 102. P. Torres hìc disput. 95. P. Valentia Tomo 3. disp. 3 q. 18. P. Thomas Sanchez lib. 1. in 10. Præcepta cap. 6. & 7. Pater Coninck disp 32. à num. 31. & alij tom ad quæstionem 43. D. Thom. tum in Summis ad verbum *Scandalum*. 46 *Scandalum definitur.*

Maior

Quid requiratur ad malitiam scandali.

Maius est difficultas in secundo puncto, quid scilicet requiratur ad malitiam scandali: vbi mirum est, quàm fusè hac de re Auctores citati & alij apud ipsos disputent, quibusdam fortissimè asserentibus speciale peccatum scandali non inueniri nisi directè intendatur ruina spiritualis alterius: quibusdam è contrario asserentibus ad illud sufficere, si præuideatur secutura ex actione mea: aliis verò nescio quas medias vias ineuntibus. Meo autem iudicio omnes illi inter se re ipsâ conueniunt, & solùm de vocibus dissentiunt: quibusdam eam vocem *Scandalum speciale* laxiùs, quibusdam strictiùs vsurpantibus. Vt itaque rem ad terminos per se notos reducam, eamque veritatem perfectè exhauriam, paululùm fusiùs id explicabo.

Variæ opiniones.

47 Pro quo suppono, dupliciter mihi posse aliquem effectum ex meâ actione secutum esse voluntarium: vel directè, quatenus illum directe volo: vt cùm volo expressè occidere Petrum: vel indirectè: vt cùm præuideo ex mea actione secuturam mortem eiusdem Petri, non tamen volo, imò doleo sequi; quantumuis actionem illam, vnde præuideo mortem secuturam, ponam à parte rei, ac proinde mors Petri re ipsa sequatur: iuxta quam distinctionem diximus suprà, aliquando licitum esse indirectè occidere innocentem, numquam tamen directè.

Dupliciter potest aliquis effectum ex mea actione secutus esse voluntarius.

Hoc posito, Vasquez, & ex ipso Torres, Sanchez & alij dicunt, ad rationem scandali, vt est speciale peccatum, requiri, vt homo directe velit alium peruere spiritualiter, seu peccare mortaliter; nec sufficere, si videat ex actione propria secuturam eam ruinam: probantque id variis rationibus; omnes tamen ferè reducuntur ad hanc, quòd nisi ea ruina specialiter ametur, non erit speciale constitutiuum scandali, sed erit circomstantia generalis transscendens omnes actus, quibus alium in diuersa peccata indirectè induco: nam meo exemplo possum illum ad luxuriam, furtum, periurium, ebrietatem, &c. inducere: ergo vt ex effectu eo secuto habeat meum peccatum specialem & non generalem malitiam scandali, oportet vt directè velim eam ruinam quà talem: neque vllo modo sufficiet ea indirecta inductio generalis.

Vasquez cum suis sequacibus ad rationem scandali requirit, vt directo velit aliũ peruere spiritualiter, nec sufficere ex actione sua præuidere secuturam illam ruinam. Ratio eorum.

48 Coninck verò & Valentia suprà, apud quos videre licet quosdam alios, censent sufficere quòd eam actionem exerceam, ex qua secuturum video peccatum: etiamsi id non faciam animo nocendi proximo in spiritu: quod probant exéplo furti: peccat enim verè contra iustitiam ille, qui furatur, etiamsi id non animo nocendi proximo, sed ob commoditatem propriam faciat: ergo eodem modo faciet contra Charitatem in proximum, & consequenter peccabit peccato proprio scandali, qui eam actionem exercet, ex qua videt secuturam ruinam proximi, etiamsi eam non intendat.

Coninck cum suis putat sufficere, præuidere secuturam ex mea actione ruinam illam.

Alij verò tunc dicunt actionem esse in specie scandali, quando alioquin ex se est indifferens: hîc tamẽ & nunc inductura creditur in peccatum, quia eo casu non habet aliam malitiam quàm scandali; quando verò alioquin est in se mala, censent non habere propriam speciem scandali.

Aliorum tertia opinio.

Pro decisione DICO: Hæ sententiæ solâ voce differunt: etenim Vasquez, Torres & Sanchez fatentur actionem illam esse contra Charitatem etiamsi non intenderet illud malum spirituale, & esse in ea malitiam, quæ debeat in confessione explicari. Hoc ipsum, & non amplius, re ipsa docent Coninck & alij oppositæ sententiæ Auctores: differentia autem est, quod Vasquez nolit vocare eam malitiam specialem & propriam scandali, quia est communis omni actioni malæ inducenti proximum in peccatum: Coninck verò & Valentia non obstantibus, quod sit communis ea malitia, vocant illam speciem veram scandali.

Hæ sententiæ sola voce differunt.

In re conueniunt.

Quod vt facilius intelligas, aduerte à Coninck & Valentiâ non negari, posse aliquando intendi eam ruinam proximi, item eam intentionem esse longè grauiorem in ratione malitiæ, quàm si indirectè solùm sit voluntaria ea ruina. In hoc omnes conueniunt. Iam ergo, Vtrùm solum hoc peccatum, quod magis directè opponitur Charitati in proximum, estque grauius quàm indirecta caussatio spiritualis ruinæ, sit dicendum scandalum speciale, an verò etiam illa generalis caussatio damni; quia non videat ad solam vocem pertinere? Neque enim re ipsa Vasquez negat actui illi aliquam malitiam, quam ponit Valentia: neque hic è contrario ponit vllam, quam ille negat: sed vnus laxius vsurpat eamdem vocem, alter verò strictius; idem esto iudicium de his qui nolunt vocare peccatum speciale scandali, nisi quando actio non habet malitiam: nam neque hi volunt docere, quando actus habet aliunde malitiam, non esse illum actum etiam simul malum ob ruinam proximi inde secutam, & præuisam: nam si quando hæc sequitur ex opere aliàs non malo, tribuitur culpæ ipsi operanti: à fortiori tribuetur, quando sequitur ex actione mala: ergo in vtroque casu hi agnoscunt caussari malitiam in actu ex ruinâ præuisa, & indirectè volita. Solùque in eo differunt, quòd aliqui dicunt illud nomen scandali specialia non debere tribui ei malitiæ, nisi quando est sola: nam quando habet aliam adiunctam, & quasi primariam, accipit ab eâ suam denominationem: alij verò contendunt etiam dicendum tunc scandalum. Ecce & hîc puram quæstionem de nomine: quæ eo ipso non est digna tanto examine, quanto ab his iudicatur. 49

Ostenditur de sola voce ab eis fieri quæstionem.

In quo hi Auctores dissentiant.

In eâ tamen DICO SECVNDÒ, minus benè Vasquez, Torres & Sanchez conari pro se adducere D. Thomam; nã licet eâ quæst. 43. art. 3. dicat ad scandalum requiri voluntarium directum, non tamen loquitur vllo modo in sensu eorum Auctorum. Pro quo aduerte; aliud esse, velle me directè proximum peccare: aliud esse, velle id quatenus est ruina ipsius: aliud item esse, ea facere ex quibus sequitur peccatum proximi. Etenim qui alterum inducit ad fornicandum, esto id ob delectationem faciat, profectò directè inducit ad peccandum: & longè aliter se habet ab eo qui non intendit vt alter fornicetur, esto præuideat inducendum in fornicationem ex suo facto. D. ergo Thomas numquam, nec per vmbram, dixit ad peccatum scandali specialis requiri vt intendatur ruina alterius: quæ ruina spiritualis est: sed solùm vt intendatur ea ruina directè: nemo autem negabit eam intendi à me, si velim vt ille peccet; etiamsi id faciam, non quia alterius peccatum, quà mora est illius, mihi placeat: sed quia peccatum illius est mihi delectabile. Vt enim qui occideret immediate innocentem, vt se saluaret, diceretur directè intendisse mortem innocentis, etiamsi non eam amauerit quà illi malam, sed quà sibi bonam: & differret talis occisio ab eâ indirectâ, quâ, vt opprimeret hostes, deiiceret murum, ex cuius ruina etiam innocentem opprimendum videbat: ita profectò directè diceretur velle pec- 50

Non bene tenantur pro se adducere Vasquez, Torres, &c.

Differentia inter intentiones quæ hîc possunt concurrere.

D. Thomæ sententia.

Instantia contra Vasquez.

catum

catum alterius, seu ruinam spiritualem, qui vult illum fornicari secum: etiamsi motiuum non sit mors spiritualis, seu mors animi, sed voluptas fornicationis. Cuius ratio à priori est adeò manifesta, vt miter non notatam ab his Auctoribus pro præsenti quæstione: est ergo ea ratio: Nam quandocumque rem aliquam in se immediatè volo, eamque caussâ, siue illam amem ob suam ipsius bonitatem, siue ob aliam bonitatem ratione nostrâ aut realiter diuersam, semper res illa est mihi directè & immediatè voluntaria: sic si volo ambulare, siue id faciam ob recreationem, siue ob sanitatem, siue ob alium finem, directè dicitur voluntaria ambulatio: sic qui vult se inebriare vt non sentiat dolores, vel vt meliùs dormiat, vel vt appareat stultus, directè dicitur intendisse ebrietatem: ergo si volo directè fornicationem alterius quæ fornicatio est in se & essentialiter peccatum, quæque est ruina spiritualis alterius: profectò nemo poterit negare, me directè velle ipsum peccatum, & ipsam ruinam, quantumuis non sub ratione ruinæ, seu peccati, sed sub voluptate, quæ in illâ est, illam appetam. Hinc dico, Diuum Thomam numquam egisse de volitione peccati directâ alterius quà peccatum est, seu quà ruina est, sed de volitione directâ illius, siue ob delectationem, siue ob aliam caussam.

51 Ratio.

D. Thomas numquam egit de volitione peccati directa alterius quà peccatū est, sed de volitione directa vt delectabilis, &c.

Hinc dico Tertiò: Si, vt non vocemus speciale scandalum id, quod est commune omnibus peccatis in proximum, recurrendum esset ad intentionem directam, profectò sufficiebat recurrere ad intentionem eam directam in sensu à nobis ex D. Thomâ explicato: neque necessum fuit recurrere ad intentionem ruinæ quà talis. Id quod ostendo ex acceptione communi: (quæ in quæstione de nomine, qualis hæc est, debet attendi:) etenim & Scriptura, & Patres: & Theologi, qui eam vocem primò vsurparunt, eam vsurparunt sine dubio in proprio eius sensu: item, omnes illi supposuerunt scandalum ex proprio sensu dari frequenter, & esse satis ordinarium peccatum iuxta illud Christi Domini, *Necesse est vt veniant scandala.* Atqui in ea acceptione Vasques, vt debeat esse intenta directè ruina proximi quà talis adeò inter homines rarum est hoc peccatum, vt, ipsemet Thomas Sanchez suprà fateatur non nisi in dæmonibus reperiri. Vnde ego efficaciter infero, Ergo propria eius vocis significatio non requirit eam intentionem ruinæ quà ruinæ, sed sufficit si intendatur ruina sub ratione physicè delectabilis, &c. quia, vt dixi, & Patres & Scriptura admittunt in hominibus frequenter tale proprium peccatum scandali.

52 Ad speciale scandalū sufficit hæc intētio directa, nō verò reflexa. Probatur.

Matth. 18.

Nunc addo, eam ruinam spiritualem numquam posse intendi sub eâ consideratione, quà ruina est alterius, sed debere ibi inueniri aliam rationem boni: vel quia per hoc me vindico de meo inimico: vel quia per hoc Deo, quem odi, malum infero: semper ergo quæritur aliqua ratio boni saltem ratione nostrâ distincti à ratione ruinæ: quidquid verò de hoc sit, per alteram intentionem suprà explicatam declaratur, quomodo ea ratio scandali non sit generalis omnibus peccatis in proximum: nam aliud est, dare occasionem vnde video illum peccaturum, me non volente vt peccet: aliud verò, velle directè vt faciat actionem quæ formaliter est peccatum, etiamsi id intendam: eò quod talis actio mihi est grata. Tota hæc nostra sententia euidentissimè confirmabitur & declarabitur ex his quæ in solutione obiectorum fusiùs deducemus, ideò sit.

SECTIO VII.

Respondendo obiectionibus contrariis roboratur nostra sententia.

Dices Primò, Per hoc potest quidem explicari, eam circumstantiam non esse communem omnibus omnino peccatis: at nihilominus manere communem valdè multis: nam etiam directè possum proximo suadere vt fornicetur, vt furetur, vt iuret, &c. Vt autem sit malitia specialis, non debet esse ita communis multis peccatis. Respondeo, non esse contra communem modum loquendi, vt malitia aliqua dicatur specialis: etiamsi multis diuersis peccatis communis sit, dummodò non sit omnibus: etenim iniustitia est communis & furto, & detractioni famæ, & læsioni in corpore, & adulterio: & tamen non ideò desinet dici & esse vera iniustitia in omnibus illis peccatis (similiter fatente etiam ipso Patre Torrea) in peccatis omissionis v. g. si negligam aliquid quod deberem præstare proximo, pecco specialiter contra Charitatem in illum: vnde infero: Si Deus mihi mandet auditionem Sacri, & ego eam omittam, faciam contra obedientiam: quia omissionis peccatum, vt specialiter opponatur virtuti, non requirit vt intendatur ea specialis oppositio. Ergo omnes omissiones contra præcepta positiua erunt inobedientia specialis, vt supponimus ex Torres esse specialiter contra Charitatem omittere id quod est in fauorem proximi: & tamen tunc omnes illæ omissiones haberent alias proprias malitias, vna contra Religionem, alia contra Charitatem, &c. Vide quæ circa hoc dixi Tomu 3. dum de peccatis egi. Nunc verò ostendo id ipsum planè esse commune etiam aduersæ sententiæ. Nam esto ametur peccatum vt est ruina animæ proximi, potest habere omnes eas diuersitates quas volunt vitare. Item, diuersa specie spiritualis ruina proximi est fornicatio à ruina iuramenti falsi, & à ruinâ hæresis. Sicut enim licet omnia hæc peccata conueniant in ratione peccati vt sic, sunt tamen specie, fortè etiam genere diuersa peccata: ita licet conueniant in ratione ruinæ proximi vt sic, sunt tamen specie & genere diuersæ ruinæ: quia ratio ruinæ spiritualis est formaliter ratio peccati, vnde variato specie peccato variatur specie ruina: ergo etiam sub illo conceptu sunt obiecta inter se specie diuersa: ergo etiamsi sub eo conceptu directè amentur, constituent diuersos specie amores, & diuersum specie peccati erit, velle ruinam Petri per hæresim, quatenus ruina hæreseos est à volitione ruinæ eiusdem per odium Dei, quatenus est ruina odij; & sic discurrendo per omnes species peccatorum. Et tamen etiam, iuxta sententiam Patris Vasquez, omnes hæ volitiones erunt propriè scandalum: quia per illas omnes intenditur ruina sub conceptu ruinæ; id quod sufficit in ipsius sententia ad speciale scandalum. Vides ergo etiam, data ipsius acceptione, debere eam malitiam specialis scandali esse communem multis peccatis specie diuersis, si ergo ea ratio est communis omnibus volitionibus directis scandali specialis diuersarum ruinarum, etiam quà diuersarum, cur quæso non poterit etiam dici communis omnibus volitionibus indirectis diuersarum ruinarum etiam quà diuersarum? Ergo ea differentia, etiamsi ad modum loquendi spectet, non est sufficienter fundata. Et hæc circa priorem obiectionem.

53 Obiectio prima.

Solutio.

Prima instantia.

Secunda.

54 Retorquetur argumentum à sectatoribus Aduersariis.

Videamus

Secunda obiectio P. Vasquez & Torres.

55 Videamus iam quid specialiter obiiciatur, quodque videri possit tangere difficultatem aliquam de re ipsâ. Secundò ergo obiiciunt Vasquez & Torres: Si indirectè velle ruinam alterius sufficit ad rationem malitiæ specialis scandali: ergo grauius peccabo ego suadens alteri, Petro v. g. vt occidat, quàm si immediatè ego ipse occiderem: etenim in eo casu essem caussa ipsius homicidij: deinde essem caussa mortis spiritualis in Petro: esset ergo in duabus speciebus illud peccatum: si autem immediatè occiderem, solum esset in vnâ, & consequenter esset leuius.

Solutio quæ posset adhiberi.

Contra eam replica. Responsio: Ostenditur argumentum esse contra ipsum Auctorem.

Quòd si dicatur, ideò esse grauius immediatè occidere, quia tunc occisio esset magis voluntaria, replicat P. Torres, non videri possibile, vt ex sola ea maiori ratione voluntariè illud peccatum, quod est in vna specie, sit grauius altero, quod est in duabus speciebus. Respondeo, hoc argumentum re ipsà esse contra eius Auctorem: siue enim vocetur specialis malitia, siue non, ipse admittit actum illum ex ea ruina spirituali proximi accipere malitiam, & quidem explicandam in confessione, & illam esse contra Charitatem, licet communem omnibus peccatis contra proximum. Iam ego rogo, Cur ea generalis malitia desumpta ex tanto damno proximi non est maior quàm altera desumpta ex minori? Certè non sufficit dicere, quia non vocatur specialis, hoc enim est impertinens: quia quærimus, Cur ea circumstantia generalis non sit tam grauis, cum desumatur ex damno grauissimo.

Vrgetur nostra responsio.

56 Vrgeo, Peccatum mortale esse offensam Dei est circumstantia omnibus omnino peccatis communis: & tamen ex illa longè maiorem accipiunt grauitatem quàm ex conceptibus propriis. Nam (vt ostendi Tomo 3. & Vasquez libenter fatetur) si furtum per impossibile non esset offensa Dei, etiamsi esset contra dictamen naturale, non mereretur pœnam æternam, neque esset in eo altiori ordine, in quo iam est; ergo circumstantia seu malitia generalis potest dare grauitatem maiorem quàm sit ea quæ ex specifico & particulari conceptu prouenit: ergo ex eo quòd illa ratio scandali desumpta ex damno spirituali proximi sit communis, aut specialis, nihil infertur de grauitate quam deriuat in actum: ergo ea difficultas non tam probat eam malitiam non esse specialem, quam vllo modo eam inde deriuari.

Directa obiectioni solutio data Tomo 3. & hic insinuatur.

Quid autem sit absolutè huic obiectioni dicendum ostendi eo Tomo 3. probans, etiamsi damnum animæ sit longè maius quàm corporis, nihilominus non esse tam graue peccatum, aliquem inducere ad peccandum, quàm alterum occidere; quia quando induco alterum, relinquo in illo adhuc totam libertatem ad illud peccatum faciendum; vnde incredibiliter imperfectiori modo concurro in illud damnum, quàm dum ego immediatè alterum occido: & verò hoc ipsum debent
57 dicere Auctores cum quibus ago. Nam vt meus actus reddatur malus ex damno proximi, sufficit quòd indirectè illud caussem; multo autem magis redditur malus, si immediatè illud malum in se amem; esto non ob malitiam moralem, sed ob voluptatem physicam aliamve bonitatem apprehensam in ipso: ergo eodem modo, vt meus actus reddatur malus ex damno spirituali, sufficiet quòd indirectè illud caussetur; multo autem magis si directè ametur, & intendatur, licet non ob ipsam malitiam, sed ob voluptatem: sicut diximus intendi ab eo qui directè persuadet alteri fornicationem & furtum, siue tunc dicatur ea malitia specialis, siue generalis: quod iam non curo: & tamen non ideò ita crescit in omnium sententia ex eo malo, sicut crescit ex malo physico, ergo omnes debemus ad eam rationem de minori voluntario & minori caussatione recurrere.

Respondetur replicæ.

Quod verò in contrarium vrgebatur, peccatum in duabus speciebus maius esse peccatu vnius speciei, in primis non est vniuersaliter verum: nam sæpe ex maiori voluntario aliòve capite crescit adeò malitia in eo quod est in vna sola specie, vt inde sit longè grauius. Quidquid verò ea de re sit, iam ostendi siue generaliter siue specifice illud scandalum esse contra Charitatem proximi, & consequenter contra duas virtutes, & tamen in sententia aduersa est minus altero, quod solum est contra vnam, nempe homicidio: ergo.

Tertia obiectio.

58 Tertiò argumentantur: Vt ego eliciam actum Charitatis in proximum, non sufficit, quod illi velim bonum, sed debeo id facere ex amore ipsius: ergo vt peccem peccato scandali, non sufficiet quòd illi velim ruinam spiritualem, sed debet ea amari vt ruina illius, seu ex displicentia in illum.

Soluitur.

Nego consequentiam, quia, iuxta sæpe dicta, licet ad virtutem requiratur amare honestatem qua talem, non tamen requiritur è contrario ad vitium amare malum qua tale, alioquin nullo modo esset ebrius & intemperans, nisi qui ebrietatem quà malum moraliter amaret: quia è contrario non est temperans, nisi qui abstinentiam quà honestam moraliter amat. Et verò in ipsa Charitate, contra quam dicimus esse scandalum, ostenditur idem manifestè: nam si negligam corripere proximum quando debeo, etiamsi id faciam, non vt ille maneat in peccato, sed quia ego volo tunc temporis dormire, aut ludere; nihilominus actus ille est contra Charitatem (vt sic dicam) spiritualem erga proximum, & est speciale peccatum, ergo à fortiori erit, & quidem multò magis contra eamdem Charitatem, dare occasionem illi vt peccet, etiamsi id ego faciam, vt dormiam, vel vt ludam, seu ob quemcumque alium
finem quantumuis disparatum. Consequentia vi- 59
detur mihi euidentissima, quia magis opponitur Charitati proximi, qui positiuè est caussa peccati illius, quam qui negligendo monitionem illud non impedit; ergo si negligens impedire non obstante voluntario indirecto peccat contra Charitatem, & quidem specialiter: profectò à fortiori peccabit non obstante eodem voluntario præcise indirecto ille qui dat positiuam caussam.

Responsio P. Torres reiicitur.

Quod enim respondet Torres, in peccatis omissionis sufficere indirectam caussationem, non verò in aliis est plane improbabile: quia si per peccata commissionis magis caussatur illud damnum, seu (vt clariùs dicam) magis nocetur proximo, & alioquin ratio voluntarij indirecti est eadem, imò & maior: quia, vt dixi Tomo 3. magis tribuitur homini effectus secutus ex caussa positiua ab ipso data, quàm effectus qui ex omissione sequitur. Cur ergo, cum hæc ita sint, potest vel cum probabilitatis apparentia dici non æque specialiter verumque esse contra Charitatem spiritualem in proximum, siue dicatur scandalum, siue non?

Deinde ex parte ipsius virtutis Charitatis id vrgeo manifeste: quia non potest illa præsumi tam fuisse, sic dicam, parum prouida: vt cum habuerit pro motiuo bonum proximi spirituale seu impedire in illo peccati malum, & ob hanc caussam mandauerit mihi, ne omittam iuuare proximum, ne peccet: eadem tamen virtus non mandauerit multò magis mihi, ne positiuè dem

cauſſam eidem proximo ad peccandum: quandoquidem longè grauius eſt, iuxta dicta, & iuxta omne lumen rationis, dare cauſſam mali, quam non iuuare ad impediendum: ergo eadem, imò maior ratio erit de peccato commiſſionis quam de omiſſionis.

Oſtenditur hos Auctores in ſincero ad vocem.

60 Quòd ſi ideò dicatur, nullatenus ab his negari talem actionem æque opponi Charitati in proximum, ſed quia eſt communis ſeu generalis malitia; ideò non vocari ſcandalum ſpeciale. Benè. ergo iam tota quæſtio trahitur ad ſolas voces, vt ſuperiùs dixi: vnde vlterius infero, Tam hoc tertium argumentum quam ſecundum, quatenus aliquid de re videntur tangere, ſcilicet ſequi, talem actum ſi ſit ſcandalum ſpeciale, habiturum malitiam grauiſſimam; item, ad oppoſitionem cum virtute requiri oppoſitionem in eadem ratione formali, &c. infero inquam, hæc duo argumenta nulla planè eſſe, quia iam conceditur rigoroſa oppoſitio, ex qua debet illa malitia deſumi; quæque non pendet ab eo, quod vocetur, aut non vocetur ſpeciale ſeu generale ſcandalum; quia vox non dat illi malitiam, ſed hæc à reali oppoſitione debet venire. Quid in hoc puncto clarius: Neque item minuitur illa malitia, aut augetur in hoc indiuiduo actu, ex eo quod in aliis multis actibus ſimilis inueniatur. Quæ ratio manifeſte refutat ſententiam aduerſam, ſi de re velit aliquid ſpeciale docere.

Aliorum doctrina de actu aliàs malo, quo datur occaſio peccato proximi, quem dicunt non eſſe ſcandalum.

Hinc etiam reiiciuntur alij Auctores, qui dicebant, non eſſe peccatum ſcandali, quando per actũ alioquin malum datur occaſio ruinæ proximi: reiiciuntur inquam: nã ille actus tunc habet non minorem oppoſitionem cum Charitate in proximũ, quãdo eſt malus, ac haberet, ſi eſſet bonus: in vtroque enim caſu æque eſt inductiuus in malum: ergo æque erit contra Charitatem ſpiritualem proximi: & conſequenter æquè erit ex eo capite malus: & æque debebit dici ſcandalum: quia ſcandalum ſolum denominatur ex cauſſatione peccati in altero: quod autem habeat ſimul denominationem aliam malitiæ, nihil obeſt: nam paſſim reperiuntur peccata, quæ habent duas malitias ſpecificas iniuſtitiæ, luxuriæ, &c. vt ſæpe diximus.

61 *Quarta obiectio.*

Dices Quartò; Actus, quo amo ruinam proximi qua talis, eſt ſpecie diuerſus ab eo, quo indirectè do eidem proximo cauſſam ruinæ; atqui ille opponitur Charitati: ergo hic ſecundus non opponetur eidem Charitati. Nego conſequentiam, quia eidem virtuti opponuntur ſæpe multa peccata: nam liberalitati opponitur parcitas & prodigalitas.

Solvitur. *Inſtantia.*

Item temperantiæ non opponitur ſolùm voluntas directè ſe inebriandi, ſed etiam voluntas, quà, vt placeat ſociis, bibit, aduertens ſe inebriandum. Item contra iuſtitiam opponitur voluntas furandi vt noceat proximo, & voluntas furandi, vt poſſit libere luxuriari, &c. Tetigit P. Thomas Sanchez cap. 6. n. 3. ad finem has inſtantias, eiſque reſpondit, non eſſe eamdem rationem de his ac de ſcandalo: quia in furto, etſi non intendatur damnum, contrahitur malitia: ſecùs in ſcandalo: nullam tamen planè addit rationem diſparitatis, cur ita fiat; vnde adhuc dicimus contra illam paritatem vrgere: vt fusè hucuſque oſtenſum: & verò ipſe etiam admittit contrahi inde malitiam, & explicandam eam in confeſſione, licet illam non vocet ſpecialem: quapropter ad initium dixi eos inter ſe de ſolâ voce contendere.

Reiicitur P. Sanchez reſponſio ad has inſtantias.

Circa argumentum verò allatum obſeruo, talem voluntatem directè optantem ruinam proximi eſſe longè peiorem quam alteram indirectam

Directe re- magiſque propterea opponi Charitati: eſt enim odium formale proximi; at non propter hæc indirecta cauſſatio liberabitur ab oppoſitione: non enim omnes actus, qui opponuntur eidem virtuti ſunt inter ſe æquales, ſpecialiter autem in præſenti materiâ non omnes actus, qui ſunt propriè contra virtutem Charitatis, ſunt actus odij: nam negligere correptionem fraternam vt ludam, quando tenebar eam adhibere, eſt ſpecialiter contra Charitatem, etiam in ſententia Aduerſariorum, & tamen actus ille non eſt odium proximi: & idem poſſet aliis inſtantiis ſuaderi. Sed dicta ſufficiant pro argumento hoc quarto.

ſponditur obiectioni,

62 *Quinta obiectio.*

Quinto dicunt, dare alteri indirectè cauſſam vt ſit fur, aut vt ſit luxurioſus, eſt contra virtutem iuſtitiæ & caſtitatis; ergo non contra Charitatem. Reſpondeo Primò, conſequentiam eſſe nullam: quia poteſt eſſe idem actus contra duas virtutes. Secundò addo, me non videre, quomodo hoc argumentum ſit ſpecialiter contra nos. Etenim ſi dare indirectè occaſionem vt ille ſit incaſtus, efficit me peccare contra caſtitatem: profectò contra eamdem multo magis peccabo, ſi directè intendam illum eſſe incaſtum, quatenus per hoc ille ruit: quia tunc multo magis ero cauſſa vt ſit incaſtus, quàm ſim, ſi indirectè ſolùm influo, ergo tunc peccabo, iuxta hos Auctores, contra Charitatem ſpecialiter, ſeu contraham malitiam ſpecialem ſcandali: vt ergo tunc poſſum eas duas malitias habere, ita & nunc potero.

Reſpondetur Primo,

Secundò reſpondeo, fortè antecedens eſſe falſum: nam qui bibendo dat occaſionem vt alter furetur, profectò vel omnino non peccat contra iuſtitiam, vel ſolum venialiter: quia iuſtitia vt talis non inclinat me, niſi vt ego nec furer, nec afficiar erga furtum, vt afficerer, ſi alteri directè ſuaderem illud furtum, at vt impediam cauſſas, ex quibus alter occaſionem ſumit furandi, non imperat mihi niſi Charitas in proximum, qui eo modo eſſet inducendus in peccatum.

Secundo,

SECTIO VIII.

Aliquæ quæſtiones circa ſcandalum expediuntur.

SVBSECTIO I.

Quatuor priores declarantur.

PRima eſt, Vtrùm ſcandalum ex genere ſuo ſit peccatum mortale. Cui reſpondetur breuiter, Omnino eſſe, quia eſt contra Charitatem in proximum, & eſt cauſſa grauis mali, nempe peccati mortalis proximi. Hinc autem infertur, eum qui ſuo facto alios induxit ad peccatum, teneri eam ſpecialem malitiam explicare in confeſſione, nec ſufficere ſi; dicat, *Induxi ad mortale*, ſed oportere dicere ad quale. Vt enim qui nocuit in temporalibus, tenetur dicere an in fama, an in fortunis, an in ipſo corpore: ita qui in ſpiritualibus læſit, tenetur explicare, in qua materia, quia longè aliud eſt, eſſe cauſſam vt alter ſe inebriet, aliud autem, eſſe cauſſam vt deficiat à Fide, aut vt blaſphemet. Et in hac doctrina conueniunt omnes, etiam illi qui dicunt ſolum eſſe ſpeciale peccatum ſcandali, quando directè intenditur ruina proximi.

63 *Scandalum ſitus ex genere ſuo mortale,* *Reſpondetur affirmatiuè:* *Ea ſpecialis malitia eſt explicanda in confeſſione.*

Secunda quæſtio, Vtrùm velle alteri directè

Velle alteri peccatum veniale quà ve-

peccatum

Ir. ſi non pecca tum graue. Affirmant Vaſquez.

peccatum veniale, qnatenus eſt peccatum veniale, ſit mortale. Aſſerit Vaſquez eâ diſp. 102 num. 28. & Coninck ſuprà num. 51 eſt etiam grauiſſimum damnum proximi, & maius quàm ſi illi auferrentur omnia bona temporalia. Hæc tamen ratio

Reiicitur ratio Vaſquez.

nulla planè eſt, quia inde ſequeretur, etiam dare cauſſam, aut inducere alterum ad mentiendum, eſto ob meam commoditatem id facerem, eſſe mortale, quia eo modo dare cauſſam vt alter amittat ſua bona, eſſet mortale. Ideò longè me-

64 *Videtur eſſe tantum veniale. Ratio.*

lius Sanchez ſuprà eo cap 6. num. 10. multos alios pro ſe referens; & (quod mirum eſt) Pater Torres contra Patrem Vaſquez etiam docet, non eſſe niſi veniale. Ratio item eſt meo iudicio maniſeſtiſſima, quia nunquam poteſt in ſuo genere tam mala eſſe volitio vnius obiecti, quàm ſit in eo genere obiectum ipſum; ſicut neque è contrario tam bona volitio quàm bonum obiectum: vnde amor Dei non eſt tam bonus quàm Deus, nec volitio amoris Dei tam bona quam amor ipſe nec volitio odij Dei eſt tam mala quam odium ipſum; ergo non poteſt volitio etiam directa ipſius venialis eſſe tam mala quam illud ipſum veniale. Quare autem ex malo phyſico in ſuo genere graui, eſto abſolutè, minus ſit quàm malum, quod veniale affert, poſſit actus reddi peccaminoſus mortaliter, dixi Tomo 3. vbi hanc difficultatem ad amuſſim explicui.

Tertia difficultas eſt, quomodo ſcandalum communiter dicatur non tam in ordine ad peccatum, quod in aliis cauſſatum eſt, quam in ordine ad opinionem & iudicia in aliis reſultantia deſumi: ita enim paſſim dicimus, Scandalizatus planè fui ob dicta huius aut illius. Quid ergo τὸ *Scandalizatus* ſignificat? Reſpondeo, ex facto, alterius

Quid ſignificet Scandalizatus communiter. Reſpondetur dubio.

malo, aut mali ſpeciem habente, poſſe in præſentibus ingenerari opinionem aliquam malam: vt de Religione Catholicâ, vt cùm hæretici vident Catholicos grauia peccata committentes: aut de Religioſo ſtatu: vt cùm ſæculares vident Religioſos indignè ſe gerentes; & eiuſmodi opinionem tribui vitio ei qui dat occaſionem ad illam; quia eſt cauſſa vt apud alios multum patiatur Religio Catholica, aut ſtatus Religioſus, &c. eſto in ipſis videntibus nullum planè peccatum ſequatur, ſed ſola ea mala opinio, quæ ab eis concipitur ſæpè ſine vllo peccato. Aliquando etiam ea opinio concepta non eſt vniuerſaliter contra communitatem aliquam, ſed præcisè contra ipſam perſonam peccantem: quia igitur ego anteà habebam de illo, vt de Religioſo, vel Eccleſiaſtico, &c. valdè bonam opinionem: poſteà tamen video illum facientem aliqua tali perſona omnino indigna, dicor ſcandalizari: cogor enim mutare

65 opinionem bonam quam de illo habebam. In

Hoc ſenſu nō eſt peccatum.

hoc autem caſu, ſi aliud non adſit periculum inducendi me ad peccatum, non crediderim eſſe proprium peccatum ſcandali: quia in primis non noceo illi qui talem conceptum de me format; nam in eo formando nullo modo peccat, nec noceo mihi: nam fortè ego poſſum renuntiare iuri in meam famam. Deinde, quòd dum pecco iudicer peccator ab his qui me vident, non eſt nouum malum ab ipſo peccato diſtinctum: ergo ex hoc capite nō committo ibi vllum nouum peccatum, niſi fortè eſſem perſona maximæ auctoritatis in Republicâ, meaque bona fama eſſet neceſſaria ad exercendum officium illud quod habeo: tunc enim ex eo capite grauius longè peccarem ob peccati publicitatem. Vnde ſi Superior ſuo exemplo alios inducat in peccatum, grauius peccat; quia ille magis tenebatur incumbere ſaluti aliorum, ac proinde ſi ea neglectâ è contrario in peccatum ſuos inducat, haud dubiè grauius ex eo capite peccabit.

Quarta difficultas eſt, An qui ſuo facto induxit ad peccatum aliam perſonam, paratam tamen iam ad peccandum, peccet nihilominus grauius ex eo capite: v. g. qui fornicari volens inducit ad id meretricem publicam. Negant multi, eò quòd talis femina iam ſupponitur in actuali volitione peccandi, ergo qui ad eam accedit non eſt cauſſa vt illa magis peccet. Cenſeo tamen cum communi, per ſe loquendo, etiam talem peccare: quia præter diſpoſitionem eam generalem, quam meretrix illa habet, debet accedente Petro, & conſenſum petente, habere aliam determinatam volitionem conſentiendi Petro; quæ voluntas nouum peccatum eſt, & diſtinctum ab illâ generali voluntate: huius autem eſt cauſſa Petrus petens ab illâ conſenſum: & quidem ita eſt cauſſa, vt illud peccatum non exiſteret, ſi ipſe eam non vellet: ergo. Et per hoc ſatisfactum eſt rationi in contrarium, quæ ſupponebat talem petitionem non cauſſare nouum vllum peccatum.

66 *Si determinatum ad peccandum meo facto inducā ad peccatum peccem grauius ex eo capite. Multi negant. Communis ſententia affirmat.*

Varij ſunt caſus qui circa hanc regulam poſſunt controuerti, An ſcilicet liceat accedere ad Confeſſarium in peccato exiſtentem, & præparatum ad audiendam confeſſionem; liceat item ad Sacerdotem in peccato miniſtrantem Euchariſtiam: liceat inquam ad hos (ſecluſa vtilitate noſtra, de qua infrà) ea ſolum de cauſa, quod iam ſint parati; & an eum, qui die ieiunij cœnaturus erat domi ſuæ, poſſim ego ad cœnam in domum meam inuitare, & an famulis liceat ſuis dominis ferre cibos tunc temporis: item, an iiſdem famulis liceat comitari dominos euntes ad amaſiam.

Similes caſus multi reſoluuntur.

Hos tamen caſus: alioſque multos huic quæſtioni annexos caſus conſcientiæ, vide apud Sanchez ſuprà cap. 6. & 7. Ego vniuerſaliter dico in nullo licere, quia ratio à me facta vniuerſaliter probat tunc per meam actionem dari occaſionem proximo, vt vel numero ſaltem multiplicet peccata, vel diutius in eis maneat, &c. Famuli fortaſſe ideò aliquādo excuſabūtur, quia tenētur ratione ſui officij domino ſeruire in rebus, quæ ex ſe ſunt indifferētes; qualis eſt appoſitio illa ciborum: at dum comitantur dominum ad concubinam, vix poſſunt moraliter excuſari. Excipi etiam poteſt in Sacerdote Euchariſtiæ adminiſtratio: quia neque fortè eſt mortale eam dare in peccato: & quia quando alij multi accedunt, non multiplicat aliquem actum interiorem ex eo, quod ego vel vnus alius accedat: imò probabiliter tunc ſe non reflectet in obligationem eam in peccato non adminiſtrandi, ſed quaſi diſtractus in eâ actione pergit: eſt enim leuis illa cauſſa, vt ſtatim nouam conſiderationem ſui excitet. Confeſſionis autem exceptio, quia eſt actus longè maioris momenti, & diuturnioris moræ quàm extenſio manus ad dandam ſacram Hoſtiam, facilius excitat nouam conſiderationem & aduertentiam ad ſtatum peccati, in quo eſt, & ad obligationem non conferendi, in eo tale Sacramentum, & conſequenter magis per ſe ſum occaſio noui numero peccati, ſi accedo vt confitear, quam dum Euchariſtiam accipio ſimul cum aliis ab eo qui eſt in peccato. Iam dixi me hîc ſemper agere ſecluſâ præponderatione vtilitatis meæ ſpecialis, de quâ paulò pòſt. 67

SVBSECTIO II.

Proponitur quinta difficultas, & aliqua pro eius decisione permittuntur.

68

Quando per meum opus do alteri occasionē peccati, num teneat illud, & quādo, omittere.

Numquam licet aliquid facere eo animo vt proximus peccet.

Neque licet ad vitanda aliorum peccata vel veniale committere.

Multo minus necessaria ad salutē omittere.

QVinta difficultas, An si per meum opus bonum do alteri occasionem peccati, teneat illud omittere: & quando. Multæ sub hoc titulo includuntur quæstiones, de quibus valdè longum esset disputare; pertinent enim ad casus conscientiæ. Vide Patrem Thomam Sanchez suprà eo cap. 6. & 7. Duo sunt in hoc puncto certa: Primum, numquam licere aliquid facere animo vt proximus peccet; quia hoc esset velle peccatum aliorum, & velle Deum offendi: quod intrinsecè & essentialiter malum est: neque item licere ad vitandum alienum peccatum: imò etiam infinita alia, committere vnum vel leue veniale, non solùm quatenus si supponitur esse peccatum, haud dubiè supponitur non licere: in eo enim sensu quæstio nullam penitus habeat difficultatem, vt alibi notaui, sed quatenus non licet amplecti obiectum quod ex naturâ suâ est malum, v. g. mendacium leue ob conuertendum etiam totum mundum de quo puncto alibi fusè. Vnde etiam à fortiori colligitur, me non posse omittere ea quæ ad salutem meam sunt necessaria, nam ad hæc teneor sub peccato graui: & consequenter ex hac parte non possum ea non facere. Deinde iam ostendi suprà, etiamsi sine peccato possem ego negligere meam salutem, non fore tamen laudabile eam postponere saluti aliorum: vbi explicui locum Pauli, *Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus*, &c. Qui locus videtur aliquo modo contrarius esse huic resolutioni. His igitur suppositis!

Rom. 9.

69

Huc reducitur quæstio An ob scandalum possim ea omittere quæ tenebar aliàs facere iure positiuo aut naturali.

Alij vniuersaliter negant.

Alij affirmāt omittenda quæ iure positiuo præcipiebantur.

Alij etiam præcepta affirmatiua iuris naturæ censent aliquando omittenda.

Duo sensus in præsenti possunt distingui.

Tota difficultas est, An aliquando ob vitandum aliorum scandalum teneamur aliqua omittere, quæ aliàs tenebamur facere iure positiuo, aut etiam naturali; non dico ad facienda ea quæ naturaliter & intrinsecè sunt mala, aut ad omissionem illam, quæ esset naturâ sua intrinsece mala: de his enim immediatè antè dixi non licere. De illis ergo ex naturæ sua bonis aut malis loquimur ad quæ non in omnibus occasionibus obligamur, quod maximè locum habet in præceptis naturalibus affirmatiuis, quæ non obligant semper: ideò quærimus, An præceptum obligaturum aliàs, si non sequeretur damnum spirituale proximi, desinat aliquando obligare ob tale damnum. Variæ sunt in hoc puncto sententiæ: nonnulli enim vniuersaliter negant omittendum quidquam, quòd sit sub præcepto siue naturali, siue positiuo: alij solum dicunt ea omittenda quæ sunt sub præcepto positiuo, non quæ sub naturali: alij denique etiam præcepta affirmatiua iuris naturæ dicunt aliquando esse omittenda, ne proximus inducatur in peccatum: quia illa cùm requirant ad obligandum certas circumstantias (non enim pro semper obligant) maximè videntur hanc requirere, ne proximo per eiusmodi opus noceatur.

Pro explicatione aduerto Primo, duos sensus posse in hac quæstione distingui. Vnus est, quando alioquin ego ex tali actione habeo vtilitatem aliquam, siue ea spiritualis sit, siue temporalis: in quo sensu solet quæstio aliis terminis proponi, cum quo scilicet damno meo teneat omittere actionem aliquam, eo præcisè quod alter præuideatur inde occasionem peccati sumpturus. Alter sensus est, quando ea mea actio non est formaliter mihi vtilis, an saltem tunc teneat eam omittere, ne noceam proximo, quandoquidem nullum inde consurgit mihi malum: è contrario verò in proximo magnum caussatur bonum, scilicet omissio peccati.

Secundò aduertendum est, Patrem Torrem suprà disp. 96. dub. 1. pro explicatione huius quæstionis docere, obligationem vitandi scandalum aliquando esse iuris positiui; cùm enim reducat scandalum commune ad vitium illud, in quod inducitur scandalizatus (vt diximus suprà,) scandalizatus autem aliquando peccet contra ius positiuum, si v. g. ex meo facto inducatur ad non audiendum Sacrum; ego tunc ratione scandali solùm peccabo contra præceptum audiendi Sacrum: quod solum est positiuum. Deinde addit obligationem audiendi Sacrum in quolibet per priùs esse respectu Sacri à se audiendi, quàm audiendi à proximo: vnde infert, non licere mihi omittere Sacrum, ne illud alter omittat, & vniuersaliter addit § sequenti: Tertiò absolutè, nullum omnino præceptum etiam iuris positiui esse omittendum, ad vitandum scandalum passiuum, seu peccatum proximi, nisi graue aliquod malum temporale inde sequatur: quæ ibi fusè prosequitur. 70

Aduertenda in doctrina P. Torres.

Circa hanc verò doctrinam considerandum est Primò, malè ab ipso doceri, eam obligationem vitandi scandali esse aliquando iuris positiui; dico enim semper esse iuris naturalis. Pro quo aduerte, aliud longè esse, quod actio aliqua in ratione malæ aut honestæ constituatur per præceptum positiuum: aliud, quòd, supposito quòd ea sit mala, teneat ego de illa dolere, aut eam non caussare in proximo, seu eam vitare; etenim nemo dicet, obligationem dolendi horâ mortis de peccato non auditionis Sacri esse obligationem iuris positiui, etiamsi ea non-auditio non fuerit nisi contra ius positiuum. Deinde in rebus ipsis corporalibus manifestè idē cernitur: etenim quòd hoc pallium sit meum, non prouenit ex iure naturæ, sed ex positiuo, vt sic dicam: quod scilicet Petrus illud mihi donauerit: & tamen supposito quòd sit meum, profectò contra ius naturæ peccat, qui mihi illud furatur: & qui daret caussam vt ego illud amitterem, seu vt Petrus mihi illud furaretur, etiam peccaret contra ius naturæ. Præterea si ex conuentione solum humana constitueretur vt ille esset infamis, qui tale signum in veste portaret: profectò si ego innocenti alicui illud signum ego affigerem, præuidens eius infamiam, nemo diceret, me contra ius positiuum, sed potiùs contra naturale præceptum, non infamandi proximum, peccaturum, ergo siue actio proximi sit peccaminosa & mala ipsi proximo iure naturæ, siue iure positiuo: quando tamen iam ea actio ipsi mala est, tenebor ego iure naturæ non dare occasionem, qua caussem proximo tale malum: quia ego iure naturæ teneor non esse caussa mali spiritualis proximi, quodcumque sit illud malum, seu vndecumque illud malum proueniat: est enim tunc obligatio mea quasi reflexa: vnde non debet dici iuris positiui, eo quod materia illius sit constituta mala à iure positiuo. 71

Malè docet Torres obligationem vitandi scandali esse iuris positiui.

Replicabis, Eodem modo teneor ego iure naturæ non caussare in me malum morale, ac teneor non caussare proximo, & tamen non ideo teneor iure naturæ vitare non-auditionem Sacri: nec potest ibi dici, supposito quod non auditio 72

Replica.

ditio sit prohibita, & mala, ego teneor iure naturæ illam vitare in me: etenim absolutè, & omnibus pensatis, non teneor illam nisi solo iure positiuo vitare: ergo idem planè dicendum erit respectu proximi, quia non magis me naturaliter obligat Charitas ad non caussandum malum in proximo, quàm ad non caussandum illud in me. Respondeo, disparitatem eam esse, quòd non-auditio Sacri respectu mei est immediatè & formaliter mala per ipsum præceptum positiuum, quod dicit, *Audi Sacrum*: ideò peccatum non-auditionis non est nisi contra ius positiuum. Secùs est in casu scandali respectu proximi: sunt enim ibi duæ actiones: vna, quæ non est licita proximo, nempe ipsa non-auditio Sacri: & hanc fatemur esse solùm contra ius positiuum: altera, quæ mihi non est licita, ea scilicet, ex quâ non-auditio sequitur: hæc autem secunda non est mihi formaliter prohibita, eò quòd alteri non liceat non audire Sacrum. Nam si præceptum alterum naturale erga proximum me non vrgeret, maneret ea tota obligatio in proximo audiendi Sacrum: in me autem nulla esset obligatio omittendi eam actionem: ea ergo actio mihi adæquatè prohibetur per ius naturale: quod dicit, supposito quòd proximo sit talis actio mala, vndecumque id proueniat, non des illi occasionem eam faciendi. Ecce non dare occasionem totam prohibetur iure naturæ: & præceptum positiuum solum se habuit remotè in ordine ad alteram actionem distinctam constituendo eam in ratione malæ: sicut in exemplo à me allato paulo antè constat: vbi ostendi, positiuam prohibitionem, quæ solum circa materiam, seu effectum mei peccati, & ab eo distinctam versatur, non efficere vt meum peccatum ideò sit contra ius positiuum: vt in dolore de peccatis, quæ sunt solùm contra ius positiuum, constat.

Soluitur.

73 *Vrgetur nostra solutio contra Torres.*

Vrgeo hoc manifestè in eadem materiâ, in quâ sumus: etenim quando proximus deliquit non audiendò Sacrum, & est periculum ne etiam vlteriùs delinquat, & aliunde adsunt ceteræ cōditiones ad correptionem fraternam necessariæ, omnes omnino, etiam ipse P. Torres, fatentur me tunc non iure positiuo, sed naturali obligari ad correptionem, vt euitem illud peccatum proximi; quod tamen solùm est contra ius positiuum: obligatio autem illud in me vitandi per correptionem est naturalis, & à virtute Charitatis procedens: ergo eodem modo obligatio vitandi illud peccatum non dando ei occasionem vt illud committat, erit naturalis. Patet euidenter consequentia: quia si peccatum ipsum proximi solùm esse contra ius positiuum non impedit, quo minus naturaliter planè teneat eum iuuare, ne illud committat: profectò nemo prudens debebit re benè ponderatâ negare per id etiam non impediri, quò minus obligatio non inducendi proximum ad illud peccatum sit naturalis, cùm iam ostenderimus suprà, magis naturalem, & magis vrgentem esse rationem obligationis non dandi caussam vt peccetur, quam obligationem non permittendi, sed positiuè illud impediendi.

74 *Secundò impugnatur doctrina P. Torres.*

Secundò principaliter impugno eum Auctorem, quia minùs consequenter ex eo principio intulit illam vniuersalem consequentiam, numquam scilicet licere ob scandalum passiuum omittere aliquid iure positiuo imperatum: ex eodem enim principio ego euidenter contrarium probo: & demus aliquem ea mea actione contra ius purè positiuum accipere occasionem ad peccandum in alia materia naturali: posse enim ex meo furto alterum induci ad homicidium occasionaliter fatetur ipse & omnes alij: ergo si Petrus eâ meâ non-auditione Sacri, aut ea meâ non-confessione tempore Paschatis inducatur ad hæresim, iam mea actio erit contra Fidem: quia, iuxta hunc Auctorem, ea caussa peccati pertinet ad eam speciem peccati, quod sequitur in Petro scandalizato. Demus ergo illud peccatum secutum ex meâ non-auditione Sacri esse hæresim, quatenus inde occasionem ille sumit, vt eliciat aliquos actus hæresis contra Eucharistiæ mysterium, &c. Iam sic argumentor: Obligatio non peccandi contra hæresim est naturalis: quia hæresis est peccatum contra ius naturale, obligatio verò audiendi Sacrum solùm est positiua; ergo tenebor tunc non audire Sacrum, ne sim caussa hæresis: quia vt non sim caussa obligor præcepto naturali, & quidem valdè graui: nam contra hæresim pecco tunc: at vt audiam Sacrum positiuo solùm præcepto obligor: concurrente autem præcepto naturali & positiuo, magis est naturali quam positiuo standum, maximè si naturale sit negatiuum: ergo non potest inferri conclusio vniuersalis, sed summum, quando vtrumque præceptum fuerit positiuum, non debere tunc omitti propter scandalum.

75 *Obiectio.*

Obiicit Pater Torres pro se cap. 2. De noui operis nuntiatione: (quod & Couarruuias & alij contra se obiecerunt, & soluerunt;) in eo enim Pontifex ait, illa opera, quæ sine peccato mortali omitti non possunt, non esse pro vitando scandalo omittenda, nec committenda, quæ sine peccato mortali committi non possunt, ergo sensit Pontifex non licere vllum opus quocumque iure præceptum omittere ad vitandum scandalum. Quod sicum Couarruuia respondeas, Pontificem loqui de iis tantùm quæ etiam occurrente occasione scandali nihilominùs obligant, non verò de aliis, quorum cessat obligatio: replicat Pater Torres, ineptam fore Pontificis in eo sensu responsionem: quia idem esset ac dicere, ea præcepta esse in occasione scandali seruanda, quæ etiam in ea occasione obligant; quod esset dicere idem per idem. Respondeo tamen, sufficientissimè à Couarruuia explicatum Pontificem. Ad replicam Torres dico, Pontificem ibi docuisse ex Paulo; *Non sunt facienda mala vt veniant bona*, seu vt euitentur peccata: vnde supponit Pontifex ea esse mala hîc & nunc: id est, Etiamsi per ea vitetur scandalum, per hoc autem non determinat Pontifex vllo modo, an aliqua, quæ alioquin obligarent secluso periculo scandali passiui, desinant esse sub obligatione ratione eius scandali: neque magis dicit idem per idem propositio hæc, *Quæ hic & nunc sunt mala, non sunt facienda ob vitandum scandalum*, quàm non dicat idem per idem hæc, *Non sunt facienda mala vt euitentur alia mala*: ergo ex hoc textu nihil pro ea sententia.

Couarruuiæ responsio.

Replica Torres.

Solutio.

Rom. 3.

Secunda obiectio.

Pro quâ Secundò obiicit: Obligatio vitandi scandalum solùm habet locum cum certis circumstantiis: vnde etiam opera consilij non sunt omittenda ad vitandum scandalum: quia malitia alterius non debet nobis obesse: ergo multò minus debent omitti opera præcepti. Respondeo, ex eo quod obligatio vitandi scandali non sit nisi sub certis circumstantiis, non inferri, eam non esse etiam, quando alioquin vrgeret præceptum positiuum. Quod verò de operibus consilij dicitur, summum probat, cum meo damno spirituali

Soluitur.

non

non teneri me cessare ab opere ob vitandum alterius scandalum; de quo infra; at vniuersaliter, quando nullum est meum damnum, nihil probat. His ergo positis.

SVBSECTIO III.

Nostra duæ primæ conclusiones.

76 *Prima conclusio: Quando actio, ad quam iure naturæ tenebar, non affert aliam vtilitatem quàm impletionem præcepti, probabilius est, si ex ea timeatur scandalū alterius, me ad eam non obligari. Ratio.*

Dico Primò: Quando actio, ad quam alioquin iure naturæ aut positiuo tenebar, non afferebat mihi aliam vtilitatem quàm satisfacere præcepto, probabilius est, si ex illa timetur futurum scandalum, me non obligari ad illam. Ratio est, quia in primis tunc temporis nullum est damnum meum, quod possit præponderare bono proximi; aliunde verò non est credendus Legislator positiuè voluisse me ad talem rem obligare, quando alteri graue incommodum, quale est peccatum, inde imminet; ergo saltem ad ea quæ sunt sub iure positiuo tunc temporis non tenebor. Quòd verò etiam habeat locum hæc ratio in præceptis naturalibus, constat inde; quia cùm hæc (loquimur enim de solis affirmatiuis naturalibus) non obligent pro semper, sed in certis circumstantiis, valde probabile est non obligare, quādo ex eorum adimpletione graue esset secuturum in proximo malum, & in me aut in aliis nullum speciale bonum ea eâ obseruatione speratur.

Obiectio. Soluitur.

Dices: Ipsa obseruatio præcepti est magnum bonum. Respondeo, obseruationem præcepti posse fieri per actum indifferentem: quo casu nullum aliud in me proprium bonum sequitur quam euitare peccatum: hæc autem euitatio peccati iam datur, eo ipso quòd ob cauendum scandalum non teneor illud præceptum seruare: quia si obligatio seruandi præcepti cessat, haud dubiè non erit peccatum vllum in eius non obseruatione. Deinde etiam datur tunc alia obseruatio præcepti loco prioris, scilicet præcepti naturalis non dandi occasionem ruinæ proximi: ergo. Iuxta hanc conclusionem multi docent licere pœnitenti reticere in confessione aliquod peccatum, quod futurum erat Confessario occasio alicuius lapsus.

77 Hunc casum ex multis Auctoribus ponit Torres suprà; cumque contra se illum obiecerit, non explicat, quid deinde de eo sit dicendum, num admittendum: & quomodo possit cum ipsius sententiâ cohærere. Iuxta eamdem etiam sententiam commodissimè explicatur, cur Prælatus, etiamsi iure naturæ teneatur punire subditos, non tamen id possit facere, quando timetur in eis magna perturbatio & scandalum; etenim in eis & similibus occasionibus omissio eius rei præceptæ nullum detrimentum adfert vitanti scandalum; nam & peccatum illud verè ei remittitur in confessione, etiamsi dictum non sit: & tantam gratiam accipit, quantam si illud dixisset: quòd autem teneatur illud posteà alteri Confessario dicere, nullum est onus: liberatur enim ab obligatione illud dicendi vni Confessario, & ea committitur in obligationem dicendi alteri: Superior item ille omittens reprehensionem illam non patitur detrimentum: nam suo officio perfectè satisfecit, & potius habet aliquod lucrum, quòd liberetur ab inuidiosa illa actione reprehendendi subditos.

78 Ab hac conclusione excipiunt nonnulli eum qui scit suum Pastorem esse in peccato mortali & si ipsi confiteatur, eum peccaturum administrando Sacramentum: neque alium habet, cui possit confiteri: non enim debet in Paschate confessionem & Communionem propterea omittere. Hæc tamen exceptio non pertinet ad conclusionem, in quâ nunc sumus, quia in eâ loquimur, quando nullum in eo, qui debet vitare scandalum sequitur malum: at in præsenti satis graue onus esset manere diutius in mortali, & priuari gratiâ concedendâ per Sacramentum Confessionis & Eucharistiæ: vt magis adhuc constabit ex dicendis statim.

Exceptio præsens non est ad præsentem conclusionem.

Secunda conclusio: Si opus omittendum ad vitandum scandalum est aliis valde vtile etsi non sit præceptum non videtur esse obligatio ad omissionē.

Dico ergo secundò: Si opus, quod est omittendum ad vitandum scandalum, est aliis valdè vtile, esto non sit sub præcepto, non videtur esse vllam obligationem illud omittendi. Ratio est, quia malitia vnius, qui inde sumit ex suâ nequitia occasionem peccandi, non debet multorum bono & quidem magno præiudicare.

Obiectio prima. Soluitur.

Dices Primò: Maius bonum est vitare vnum solum mortale, quam caussare innumera alia bona positiua: ergo non fit compensatio sufficiens per bonum alterius ad dandam occasionem scandali. Respondeo, Etiamsi Deus à me (& idem dico de reliquis) malit vt non peccem, quàm vt efficiam quæcumque bona opera: non tamen malle vt ego & alij simul relinquamus bona nostra opera propter alterius tertij peccatum; esset enim obligatio valdè iniqua: quia per eam daretur alteri occasio, vt dicendo se peccaturum, si nos hæc & illa bona opera faciamus, impediret nos in eis bonis: ideóque ex nequitia sua quilibet impediret aliorum bona opera: id quod grauissimum malum esset in Republica.

Obiectio secunda.

Dices Secundò: In cap. 2. De noui operis nuntiatione, docet Pontifex, ab eis, quæ sine peccato possunt omitti, debere ad vitandum scandalum cessari: vel è contrario insistendum eis quæ sine peccato possunt committi: atqui totum illud bonum potest omitti sine peccato mortali: ergo debet pro vitando scandalo omitti. Respondeo, Pontificem intelligi ibi iuxta sensum nostræ primæ conclusionis, scilicet ea, quæ aliunde nobis vel aliis proximis non sunt vtilia, debere pro eo scandalo vitando omitti. Cùm enim Pontifex ibi dicat, in Euangelio id nos doceri, non potest loqui contra nostram conclusionem: etenim ex Euangelio constat multa fecisse Christum Dominum quæ non erant ipsi præcepta: ex quibus sæpe Pharisæi scandalizati sunt: quorum scandalum Christus non cauit, quia opera illa erant multis aliis proficua. 79

Soluitur.

Cautio pro conclusione secunda.

Dixi in hac conclusione, Si vtilitas, quæ speratur ex opere, est magna, & è contrario scandalum, quod inde timetur, est paucorum, non debere omitti tale opus: nam si è contrario vtilitas sit paucorum, damnum verò multorum, tunc censendum est, præponderare è contrario illud damnum, & omittendum erit illud opus, nisi fortè illud paucorum bonum sit valdè magnum, & hic & nunc summè necessarium. Si enim iam iam ageret animam aliquis in peccato existens, & spero eum mea exhortatione conuertendum, & saluandum, non debeo curare, verùm quatuor aut quinque alij scandalizentur inde. Ratio est, quia si hominem negligerem, irreparabiliter ille periret. Alij verò etsi tunc peccandi occasionem ex sua nequitia sumant, possunt deinde resipiscere. Addenda tamen est in hoc ipso limitatio aliqua, vt hi, qui alioquin inducendi in peccatum timentur, non simul etiam timeantur deinde occasione eius peccati perituri: aut certè anteà fuerint boni, & iusti, eaque occasione primò corrumpendi credantur: multum enim hæ & similes circumstantiæ faciunt ad 80

Alia limitatio.

rem

rem præsentem: etenim illius, qui iam est in viâ perditionis per aliquot mortalia, non est habenda tanta cura, ne committat aliud quoddam de nouo, quàm eius qui adhuc in innocentiâ pergit. Item peccatum, quod probabiliter speratur corrigendum deinde, non est tam solicitè vitandum ac illud quod timetur diu duraturum, & futurum finale. Deinde ponderanda est ad hoc ipsum propositum qualitas peccatorum: nam aliqua sunt quæ semel inchoata difficulter deseruntur: vt hæresis, luxuria; alia verò quæ per modum transeuntium iudicantur: non enim adeò viscosa sunt, vt ab ipsis se homo facilè expedire non possit. Præterea ponderandum est, an ex fragilitate, an ex purâ (vt solet dici) malitiâ ea committantur: etenim sicut maiori commiseratione dignus est, qui ex fragilitate, quàm qui ex malitiâ peccat, ita eodem modo magis fugiendum est dare occasionem peccandi ex fragilitate quàm ex malitiâ: idémque dici debet de peccatis, quæ ex aliquâ ignorantiâ proueniunt. Hæc omnia maxime consideranda sunt ad iudicandum quid censeatur in tali casu præponderare, an malum quod timetur, an bonum quod speratur: vt inde possit homo decernere, an debeat ab eâ actione cessare nécne.

SVBSECTIO IV.

Vltimò respondetur quæstioni.

81 DICO TERTIÒ: Ob scandalum alterius ex malitiâ purâ illius secutum non teneor ego omittere actionem, quæ est in bonum meum spirituale; etiamsi non sim aliunde obligatus ad eam faciendam: v.g. volo confiteri meo ordinario modo, aut singulis diebus, aut quarto quoque die, &c. & Parochus est in peccato; non teneor eam vtilitatem meam negligere, vt dem illi occasionem peccandi, si non possum tunc alteri confiteri. Ratio est manifesta, quia ea caussa, quam ego do, est valdè remota & disparata ad peccandum: non enim peto ab eo nisi actionem quæ honestissimè fieri potest; quòd autem ille tunc non habeat actum doloris de suo peccato, est pura ipsius malitia, quæ omnino per accidens ex meâ actione sequitur: altum e autem mea vtilitas, quam inde spero, est magna, maximum scilicet augmentum gratiæ ex opere operato conferendum; quod non possum aliunde compensare. Nam quæ in ordine ad compensandum possum facere, possum etiam post factam confessionem; & haberem etiam tunc illam aliam gratiam: ergo damnum illud non est propriè compensabile: ergo non teneor ego cum meâ iacturâ eam occasionem adeò remotam peccati vitare.

Cõclusio tertia: Ob scandalum alterius ex malitiâ pura secutum non teneor omittere actionem quæ est in bonum meum spirituale, etsi ea non sit sub obligatione. Ratio conclusionis.

82 Hanc conclusionem vt regulam certam tradit Pater Torres suprà disp. 96. dub. 2. §. *Secunda regula.* eamdem à fortiori tenet Pater Sanc. qui docet, mercatorem posse licitè vendere eas merces quibus scit alterum abusurum ad peccatum, dummodò non sint valdè connexæ ex se cum eo malo vsu: & tamen ibi non est adeò certum damnum ac in nostro casu: quia ibi potest contingere probabiliter compensatio, si eamdem rem alius deinde emat, non empturus, si anteà esset vendita: in nostro verò casu vtilitas est maior, quia est spiritualis: & non est compensabile damnum, si fiat ergo. Tandem eam tenent multi alij in aliis casibus omnino similibus nostro: quos videre poteris apud Sanc. Hinc enim docent communiter Auctores, fœminam non teneri manere domi, aut se non ornare, etiamsi sciat probabiliter aliquos inde sumpturos occasionem peccandi. Ita docet Caietanus 1.2. q. 10. art. 5. & hîc q. 169. art. 2. ad 5. Idem affirmat Diuus Antoninus 2. par. Tract. 1. c. 9. & Tract. 6. c. 4. qui tamen aliquam honestam caussam requirit, vt talis femina exeat domo. Idem docet Silu. verbo *Ornatus.* q. 2. & Nauar. adhuc vniuersaliùs in Summâ Latinâ c. 14. n. 30.

Hanc conclusionem vt certam regulam tradit Pater Torres: item Pater Sanchez.

Obiicies tamen difficulter: Ob correptionem fraternam, ad impediendum alterius peccatum, tenetur quis etiam Sacrum omittere, quod non est sub præcepto: ergo tenebitur omittere opus consilij propter vitandum scandalum. Patet consequentia ex dictis suprà, quia maior videtur esse obligatio ad vitandam peccati caussam, quàm ad adhibendam caussam, quâ idem peccatum vitetur. Pater Torres iuxta sua principia, quòd ad vitandum scandalum non obligemur specialiter ex Charitate, ait negandam esse consequentiam; nam in eis circumstantiis obligat præceptum correptionis: vnde debet omitti opus consilij, vt impleatur præceptum correptionis; at scandalum passiuum sumit occasionem ex opere bono, quod non habet speciem mali: & ita si impediendum esset scandalum illud, esset omittendum opus bonum: non debet autem sola malitia alterius nobis nocere, & obligare ad omittendum opus consilij nobis vtile. Hæc tamen solutio nihil meo iudicio dicit: nam obiectio contendit, non minùs tunc obligare præceptum vitandi scandali, quàm obliget præceptum correptionis, imò magis, ob dicta suprà. Deinde, quòd ait hic Auctor, si vitetur scandalum, fore vt omittatur opus bonum, & nobis vtile, eodem modo vrget ipsum: etenim etiam per correptionem omittendum est nobis opus vtile. Denique sicut malitia alterius efficit vt obliger ad vitandum scandalum, seu omittendum meum opus bonum: ita malitia eadem efficit, vt tenear per correptionem cessare à Sacro: quia si ille ex malitiâ non fuisset peccaturus, non tenerer ego illum antecedenter corripere, seu monere: ergo est eadem vtrobique ratio. 83

Obiectio.

Solutio P. Torres.

Reiicitur dicta solutio.

Difficilis est hæc obiectio: cui tamen Primò respondeo, fortasse in priuatis personis, quæ ex officio non tenentur ad eam correptionem, non fore illam obligationem omittendi meam confessionem, vt corripiendo alterum impediam peccatum illius: quia non teneor ego meam perfectionem negligere vt alium iuuem. Secundò dico disparem esse rationem: nam in casu correptionis vnum opus bonum permuto in aliud opus, scilicet opus consilij in opus correptionis: ideò cõpenso meritũ vnius operis per aliud: at in nostro casu purè cogerer ratione scãdali ad relinquendũ opus honestum: id quod esset purè in detrimẽtum mei. 84

Respondetur obiectioni Primò:

Secundò.

Replicabis: Possum tunc actu positiuo dicere, *Volo omittere confessionem, vt satisfaciam ei præcepto:* ex hoc autem capite compensandum per hunc actum quidquid negligo per alterum. Respondeo, id esse per accidens: quia ea obligatio ratione scandali non est nisi purè ad omissionem actus boni, quæ vt sic non est meritoria.

Replica:

Soluitur.

Respondeo absolutè obiectioni Tertiò, indignius esse ex parte ipsius scandalizati, quòd ex opere meo bono & sancto sumat occasionem peccandi, quàm quod occurrente tentatione indigeat meâ monitione, ne peccet: vnde fit, vt decentius sit me deserere aliquam occupationem honestam, vt succurram illi indigenti, quàm meum bonum opus omittere, ne inde sumat occasionem

Tertia responsio.

Aliquorum differentia circa obligationem cessandi ab opere propter scandalum vnius aut plurium: Determinati scandalum est grauius quam indeterminati, iuxta eosdem.

85 ex suâ nequitiâ ad peccandum; quia in hoc casu abutitur ille re honestâ, ideò est minùs dignus misericordiâ.

Aduerte, aliquos Auctores in præsenti facere distinctionem, quoad obligationem cessandi ab opere propter scandalum, inter casum, quo timetur ruina alicuius in particulari, & inter scandalum, quo timetur lapsus alicuius in communi; nescitur autem quis ille sit; quo posito dicunt, Si ruina sit determinatæ & certæ personæ, maiorem esse obligationem cessandi ab actione illa, quam si sit personæ alicuius indeterminatæ. Ego verò in hoc puncto dico, Si tam certò sciatur futurus casus alicuius, huius vel illius, quàm Petri v. g. in particulari, me non videre, quare sit magis cessandum ob Petrum quam ob aliquem in communi, de quo nescio quis sit; quandoquidem respectu Dei idem sit quòd Petrus aut quòd Antonius peccet; mihi autem non malus onus incumbat vitandi peccatum Petri quam alterius, si peccata sint æqualia. Nam licèt peccata eorum, quibus magis coniuncti sumus, & maiores amici nostri sunt teneamur specialiùs vitare; at in hoc casu id non habet locum: nam ex eo quòd ego sciam determinatè Petrum futurum qui peccaturus est, non redditur mihi ille magis coniunctus; imò posset fieri, vt ille qui peccaturus est in eâ multitudine sit meus frater, aut alia persona mibi valdè coniuncta; ergo ex hoc capite non potest esse maior ratio in vno quam in altero casu.

Non videtur maior ratio cessandi ab opere scandaloso respectu certi quàm incerti.

Assignatur tamen ratio, quare in determinato sit maior obligatio.

Secundò tamen dico, ideò in casu determinatæ personæ esse posse maiorem obligationem, quia tunc probabilius & certius est illud periculum; nam de incertâ personâ vix potest nisi sub magno dubio aliquid timeri, maximè quando causa, quæ datur, non est ex se vehementer vicina ei malo: tunc enim timor, quòd in confuso aliquis peccabit, est valdè incertus, ideóque non potest sufficere vllo modo, vt propterea relinquantur ea opera alioquin bona.

Quarta conclusio: ab opere habente speciem mali, & quod vt tale à videntibus iudicatur, cessandum est. Hic actus habet multùm de scandalo actiuo.

86 Dico QVARTÒ: ab opere, quod habet ex se speciem mali, & vt tale à videntibus iudicatur, ideóque vel eos inducit in peccatum, vel certò opinionem malam ingenerat contra Religionem, aut certam aliquam personam, cessandum omnino est ad eiusmodi infamiam & peccatum vitandum. In hac conueniunt omnes, quia talis actus multùm habet de scandalo actiuo, ideóque non est vllo modo licitum. Neque enim possunt dici videntes scandalizari tunc ex propria malitiâ: si enim opus præ se fert malitiam, profectò iam ex parte illius est defectus, ratione cuius non licet illud facere. Vnde nemo dubitat quin sit peccatum graue flectere genua ante idola, etiamsi homo id non faciat animo ea colendi, sed alio planè disparato: quia ea actio ex naturâ sua videtur id significare, seu habet speciem talis cultus. De quo puncto fusiùs egimus suprà in materiâ de Fide.

Quinta conclusio: Quando scandalum passiuum est coniunctum cum damno temporali, maior est obligatio cessandi à causâ etiam indirectâ illius, quàm si sit solùm damnum spirituale.

DICO QVINTÒ: Quando scandalum passiuum, seu peccatum scandalizati est coniunctum cum damno temporali illius, maior est obligatio cessandi à causâ etiam indirectâ illius, quàm si solùm esset damnum spirituale. Ratio est manifesta, quia in damno spirituali, seu in peccato, ipse scandalizatus solus est caussa propria & immediata ac libera illius: ideóque magis spectat ad ipsum illud vitare, quàm ad me non dare caussam illius indirectam. At damnum temporale sequitur physicè ex actione meâ sine voluntate illius qui illud patitur: vnde ego magis teneor vitare caussam illius. Aduerto tamen, in rigore non esse huius loci hanc conclusionem: nam esto nullum sequatur damnum spirituale, ideóque nullum sit propriè scandalum, teneor nihilominùs vitare damnum illud physicum proximi etiam indirectè secuturum ex meâ actione: (nisi fortè ex eâ omissione ego paterer etiam simile damnum:) vnde neque indirectè possum dare caussam, vt alter moriatur, aut eius bona comburantur, nisi in aliquo casu extraordinario, quo præponderent alia bona communitatis, aut mea, ad quæ ego alioquin supponebat habere ius. Et satis de peccatis contra virtutem Charitatis, & consequenter de virtutibus Theologicis, & de Charitate in proximum annexâ Charitati diuinæ.

Post quas agit D. Thomas fusè de dono sapientiæ, de prudentiâ ac de vitiis illi oppositis à quæst. 45. ad 56. inclusiuè. Verùm quia quæ vllius momenti sunt circa prudentiam nos discussimus 3. Tomo disput. 34. sect. 3. de consilio item eo 3. Tomo & hoc 5. multa diximus: neque quidquam singulare discutiendum de eis occurrit: finem huic Tractatui fauente diuinâ gratiâ imponimus inter ingentes bellorum strepitus, vndique hostibus patriæ & Religioni Catholicæ infensissimis circumdati.



TRACTATVS SEXTVS.

DE PRVDENTIA, VIRTVTIBVS EI ANNEXIS, ET FORTITVDINE AC TEMPERANTIA.



OST explicatas virtutes Theologicas, occurrunt Cardinales: primo autem loco Prudentia; quæ etiam inter illas prima numerari solet. Vbi statim dubitare quis posset, cur non eius loco de Religione primùm disputetur, cùm hæc videatur esse nobilissima Virtus post Theologicas, iuxta sæpè dicta. Respondetur, illam ipsam Religionem reduci ad vnam ex his quatuor, scilicet ad Iustitiam; ideò de eâ commodiùs infrà, dum de Iustitiâ. Cùm hoc verò Tractatu de Prudentia coniungam Fortitudinem & Temperantiam, licet D. Thomas de eis post Iustitiam egerit: ideò autem eas huic annecto, vt præsentem Tomum ad iustam compleam magnitudinem, & in alium, de Iustitia nimirum, non remittam. Quia verò in harum virtutum materia maxima pars casuum conscientiæ comprehenditur, nósque in præsenti magis speculatiuè res discutimus, solùm eas regulas trademus, quæ vniuersaliores fuerint: particulares verò casus Summistis relinquemus.

DISPVTATIO L.

De Prudentia & consilio, eisque oppositis vitiis.

1 LIQVA tetigi de prudentiâ Tomo tertio de Actibus humanis disp. 34. sect. 3. per totam quæ in præsenti supponenda breuissimè sunt vt cetera quæ desiderantur explicemus fusiùs.

SECTIO I.

Aliqua quæstiunculæ circa prudentiam.

Prima quæstiuncula. Prudentia est habitus intellectualis.

PRIMA sit, Vtrùm prudentia pertineat ad intellectum, an verò ad voluntatem. De hac agit D. Thomas quæst. 47. art. 1. nos verò eam citato loco tetigimus; respondimúsque, in intellectu debere poni vnum habitum, quo iudicatur prudenter de rebus agibilibus; in voluntate verò non esse necessarium alium habitum diuersum à particularibus aliis habitibus virtutum, castitatis v. g. iustitiæ, misericordiæ, &c. item, habitum illum intellectus independentem omnino esse in suâ entitate ab habitibus voluntatis. De quo agit D. Thomas eâdem quæst. a. 3. sub hoc titulo, An prudentia sit in peccatoribus. Ratio à priori eius independentiæ habitus intellectualis à virtutibus voluntatis ea est, quòd (vt sæpè diximus) voluntas nostra non determinatur ad operandum ex cognitione indifferenti: qualis est cognitio prudens: ergo potest pro suo libitu voluntas resistere & malè operari contra illam propositionem intellectus: ergo habitus prudentiæ, prout pertinet ad intellectum, est independens ab habitu benè operatiuo voluntatis. Ideóque dixi in rigore esse posse hominem in intellectu prudentissimum, qui tamen sceleratè viuat, & imprudenter se gerat: addidi tamen, hunc non vocandum absolutè prudentem; quia reuerà nullus dicet prudentem eum qui malè operatur, quidquid sit de cognitione intellectuali; ideóque, iuxta modum loquendi communem, voce hac *prudentia* significari duos habitus, vnum pertinentem ad intellectum, & illuminantem voluntatem, alterum executiuum ex parte ipsius voluntatis.

Non dependet ab habitu voluntatis.

Ratio à priori.

In vulgari acceptione inuoluit etiam habitum voluntatis.

2 Vnde obiter deciditur duobus verbis altera quæstio, quam art. 2. mouet D. Thomas, Vtrùm prudentia, prout est habitus intellectus, sit practica, an speculatiua. Dicimus enim, quando quidem ea est de rebus agendis, eo ipso esse practicam: nam, iuxta definitionem scientiæ practicæ à nobis in Logica traditam, idem est, scientiam esse de rebus agibilibus ab operante vi eius scientiæ, & esse practicam. Nec per hoc, quòd fortè aliquando scientificè de rebus prudentia discuttat, extrahitur à ratione practicæ ad rationem speculatiuæ: quia versari scientificè circa suum obiectum etiam cōuenit scientiæ pra-

Est habitus practicus.

Præuenitur obiectio.

ethicæ: hæc enim cōprehenditur etiam sub ratione scientiæ vt sic: ergo potest versari scientificè, vt eo loco fusius deduxi; alioquin impertinenter scientia diuideretur in practicam & speculatiuam.

Hinc rursus deciduntur duæ aliæ quæstiones, quæ erant, ordine 3 & 4. de quibus D. Thomas eâ quæstione: de tertiâ agit art. 4. de quartâ art. 3.

Quo pacto prudentia dicatur virtus.

tertia est, Vtrùm prudentia sit virtus. Cui respondemus, quâ parte dicit intellectualem habitum esse virtutem intellectus, sicut sunt omnes alij habitus scientifici; quatenus verò etiam ordinatur ad dirigendam voluntatem, posse dici virtutem propriè, seu moraliter, non immediatè, vt sic dicam, sed mediatè, & directiuè. Denique quia etiam diximus, prudentem non vocari illum qui non habet alios habitus voluntatis rectè operatiuos; ideò ex eo capite apparet eam esse virtutem, imò in rigore esse cumulum omnium virtutum voluntatis, si sit prudentia vniuersalis. Quâ occasione ante quartam quæstionem paulò antè propositam inquiri posset, cur prudentia dicatur maxima inter virtutes Cardinales: quandoquidem, vt est in intellectu, non est immediatè virtus moralis: vt verò est in voluntate, non distinguitur ab aliis virtutibus: ideóque nec poterit maior illis esse: id enim quo maius, necessariò debet distingui ab eo, quo est maius.

Est cumulus omnium virtutum. Cur dicatur maxima virtutum Cardinalium.

3 Facile huic difficultati respondeo, ideò præcisè dici nobiliorem, quia est directiua aliarum virtutum. Replicabis: Ergo etiam erit nobilior quàm Theologicæ; quandoquidem etiam eas virtutes dirigit. Respondeti Primò potest, Theologicas non dirigi per prudentiam; quia obiectum illarum non consistit in medio. Deus enim amabilis non habet medium: Deus item vt credibilis in suis dictis non habet medium: Deus vt speràbilis non habet medium, iuxta ea quæ Tomo 3. dixi. Sed contra, quia (vt ibidem notaui) etiam aliquæ aliæ morales virtutes carent medio. Ideò ergo respondeo, Secundò, cum Theologicis non comparari prudentiam: quia illæ ob nobilitatem obiecti diuini absolutè dicuntur esse supra omnes alias non Theologicas; qualis est prudentia: nam hæc non versatur immediatè circa Deum vt obiectum formale, sed circa actus ipsos virtutum, seu circa actiones humanas: vbi etiam comprehendo Theologicarum virtutum actus: nam etiam est necessaria prudentia dictans, quo tempore actus Fidei, Spei & Charitatis debeat elici. Et satis de eâ primâ quæstione.

Non est nobilior virtutibus Theologicis. Prima ratio. Impugnatur. Ratio secunda.

Secunda quæstiuncula: An prudentia sit virtus specialis.

Secunda, quæ ex dictis deciditur, est, An prudentia sit specialis virtus ab aliis distincta. Respondetur cum D. Thomâ, esse virtutem intellectualem, eóque ipso differre à virtutibus in voluntate residentibus; à scientiâ verò, sapientiâ & arte differre; quia sapientia & scientia sunt de rebus quæ non pertinent ad mores: prudentia verò de rebus spectantibus ad actiones humanas & morales, ideóque præ illis dicitur virtus.

Tertia quæstiuncula. Prudentia versatur circa particularia.

4 Tertia quæstio est, An prudentia versetur circa singularia. De quâ agit D. Thomas art. 3. Respondeo, eam maximè circa particularia versari. Cùm enim operationes nostræ non nisi in indiuiduo exerceantur, &, vt rectè fiant, maximè sint cōsiderandæ circumstantiæ particulares, necessum omnino est à prudentiâ ea singularia cognosci: de quo egi fusiùs Tomo 3. disp. 34. sect. 3. subsect. 5.

Quarta quæstiuncula. Habitus prudentiæ non est absolutè necessarius ad rectè operandum.

Quarta quæstio: An habitus ille intellectualis sit necessarius ad benè moraliter viuendum. De quo D. Thomas hîc a. 14. sub eo titulo: *Vtrùm omnes iusti habeant prudentiam.* Cui respondi, posse absolutè hominem obediendo alteri prudenti in omnibus suis actionibus operari sanctissimè moraliter, etiamsi ipse non habeat vllum specialem habitum intellectus, qui dicatur prudentia: per hoc tamen non excludi iudicium aliquod prudens, seu prudenter dictans aliquid: etenim illud ipsum iudicium, quo talis homo simplex iudicat, sibi vtcumque esse obedire voluntati Superioris, est iudicium valdè prudens moraliter: & in hoc sensu intelligendum est, quod D. Thomas docet hîc art. 12. prudentiam scilicet non esse in subditis qua talibus; quâ tamen etiam benè moraliter operantur, esse in eis aliquam prudentiam.

Quinta quæstiuncula.

Quinta quæstio: An prudentia intellectualis solùm se extendat ad actiones honestas moraliter, seu pertinentes ad virtutem, an verò ad alias. In hoc puncto dixi, quæstionem posse de voce admisceri, certù quippe est de re aliud esse habere prudentiam religiosam, aliud habere militarem, aliud, habere gubernatiuam domus, aliud Regni, &c. quæ autem ex illis, an verò omnes dicendæ sint prudentia, ad vocem spectat. Vsus verò loquendi videtur obtinuisse, vt omnes illæ & quælibet scitè dicantur prudentia.

Prudentia respicit actiones non solùm morales.

5

Sexta quæstiuncula. Habitus prudentiæ diuersi sunt.

Sexta quæstio: An prudẽtia ex parte intellectus sit tantum vnicus habitus, an verò diuersus iuxta diuersitates materiarum, in quibus iudicat prudenter. Cui respondi omnino esse diuersos non minus quàm in qualibet scientiâ ponimus diuersos habitus circa diuersa obiecta eius scientiæ: quod fusè deduxi contra Vasquez, Durandum, & paucos alios, & respondi variis in contrarium argumentis. Quâ occasione eo loci notaui quid sit eubulia, synesis & gnome, & quî à prudentiâ distinguantur, vbi etiã tetigi, quomodo prudentia, vt respicit actiones a se faciendas, sit diuersa à prudẽtiâ directiuâ aliorũ. De quo agit D. Thomas hîc a. 11.

Septima quæstiuncula. Prudentia inadæquatè differt ab ethicâ.

Septimò prudentiam ab ethicâ distingui inadæquatè ibidem ostendi: vbi etiam fusius probaui, prudentiam non solùm extendi ad media, sed ad finem de quo agit D. Thomas hîc quæst. 47. art. 6. sub hoc titulo, *Vtrùm prudentia præscribat finem virtutibus moralibus.* Dixi autem omnino præscribere. Nam licet homo absolutè amet suum bonum, vnde de hoc inquirendo nulla videatur esse prudentia, sed solùm de quærendis mediis pro eo bono; id quod præcisè probat discursus D. Thomæ: nihilominùs tamen sæpè homo non scit in quâ materiâ sit illud bonum constituendum, an in honore, an in voluptatibus, an in virtute: id autem formalissimè est dubitare, an diuitiæ, an voluptas sit eligenda vt finis: & consequenter locum habet prudentia, vt dicat, Hoc debet intendi vt maius & securius bonum, &c. His ergo inde suppositis, iam ad ea quæ huius loci sunt propria.

SECTIO II.

Reliqua quæ de prudentiâ desiderantur.

An prudentia amittatur per obliuionem.

6 PRIMÒ ergo iam potest inquiri, An prudentia amittatur per obliuionem. De hoc agit D. Thomas art. 16. aitque prudentiam consistere in actu voluntatis seu appetitus: quia principalis eius actus est præcipere: quod est applicare cognitionem habitum ad appetendum & operandum: vnde infert, immediatè prudentiam non amitti per obliuionem, sed corrumpi per passiones, indirectè tamen quatenus ille actus appetitus procedit ex cognitione, docet amitti

per

Diuersa D. Thomæ loca pugnare videntur.

per obliuionem. Quæ doctrina non aliam habet difficultatem, quam quòd videatur esse omnino contraria eidem Diuo Thomæ, qui art. 1. huius quæstionis 47. in responsione ad secundum expresse docet, consiliari, quod est intellectus, magis propriè pertinere ad prudentiam, quàm eligere, quod ad voluntatem spectat. Hoc ipsum docet clarius art. 5. in corpore, vbi ait prudentiam distingui à reliquis moralibus, quòd hæ sunt in voluntate, illa intellectu. Vnde ruit totum ipsius fundamentum pro præsenti resolutione, ideóque videtur dicendum, omnino posse etiam directè amitti prudentiam per obliuionem, cùm omnia quæ ad intellectum spectant per obliuionem amittantur. Id quod omnino iuxta dicta suprà verum censeo: quia in rigore habitus ex parte voluntatis exequentes non sunt nisi integralis pars prudentiæ: essentialis verò prudentia in solo intellectu consistit: nisi fortè aliqua de nomine fiat quæstio, An illi etiam habitus voluntatis sint propriè vocandi prudentia. Ceterùm quomodo ea duo loca

7 *Conciliantur loca Sancti Doctoris.*

Diui Thomæ componantur non facile dixerim. Fortassis Sanctus Doctor eo sensu prudentiam præcipuè docuit pertinere ad intellectum: quia de habitu dirigente loquebatur: deinde verò dum dixit maximè ad voluntatem spectare, loquebatur de eâ vt facit hominem bonum moraliter: nam ea denominatio boni prouenit à solâ voluntatis operatione. Addiderim, cùm de re ipsâ constet, absolutè non dici hominem prudentem, nisi benè operetur, & prudenter iudicet, ideóque duo habitus ad eam denominationem concurrant, quæstionem esse de solo nomine, quis ex illis dicendus sit principaliter prudentia: ac propterea facilè potuisse in modo loquendi Diuum Thomam variare, iam vocando vnum ex eis habitibus præcipuum in prudentiâ, iam verò alterum.

Quot sint partes prudentiæ.

Secundò ergo quæri potest, quot sint partes prudentiæ. Pars potest accipi dupliciter: vel pro constitutiuâ alicuius rei, siue integralis illa sit, siue essentialis: vt multæ guttæ aquæ sunt partes integrantes aquæ in vase existentis, corpus verò & anima sunt partes essentiales hominis: vel potest accipi pars pro potestatiuâ; sicut species dicuntur esse partes generis: & in vtraque acceptione potest inquiri quæ sint partes prudentiæ, hoc est, iuxta secundum sensum, quæ sint species prudentiæ vt sic; iuxta primum verò, quæ sint partes componentes prudentiam.

8 *Constitutiuarum partium octo numerantur.*

Circa hunc ergo primum sensum D. Thomas ponit octo partes, memoriam, intellectum, seu intelligentiam, docilitatem, solertiam, rationem, prouidentiam, circumspectionem, cautionem; quas fusè explicat q. 49. per totam. Circa quas id Primò obseruandum, aliquas ex illis non tam esse partes prudentiæ, quàm dispositiones ordinariè

Docilitas, ratio, solertia sunt prærequisita ad prudentiam.

prærequisitas ad acquirendam prudentiam. Vt enim bonum ingenium non est pars logicæ, sed quid prærequisitum ad acquirendam facile Logicam; ita docilitas non est pars prudentiæ, sed ad prudentiam facilè acquirendam requisitum: significat enim naturam promptam & facilem ad discendum & cognoscendum. Idem omnino intelligendum de ratione quam quinto loco ponit D. Thomas: idem de solertiâ quæ quarto loco assignatur. Ratio enim significat vim aliquam discursiuam & inuestigatiuam veritatum: solertia autem significat vel diligentiam antecedenter adhibitam ad cognoscenda quæ sunt necessaria, vel executionem eorum quæ prudentia dictat: executio autem magis est effectus prudentiæ quàm pars illius. Addi etiam potest id quod Diuus ipse Thomas circa has duas partes obseruauit, scilicet, eas etiam prærequiri ad alias virtutes omnes intellectuales, id est ad sapientiam, scientiam, & ad omnes artes: ergo in rigore non debuere poni vt partes prudentiæ.

9 *An prouidentia sit pars prudentiæ constitutiua.*

Erga prouidentiam item, quam sexto loco ponit, ea est difficultas, quòd planè videatur reduci ad vnam ex aliis partibus ibi numeratis: vnde solâ voce numerum auget; significat enim (iuxta declarationem eiusdem Diui Thomæ) vel ordinationem rectam mediorum ad finem (vt ait eo art. 6. ad primum) vel (vt in corpore articuli insinuat) importat respectum quemdam obiecti distantis respectu eorum quæ in præsenti occurrunt, & ordinanda sunt. Hoc secundum spectat ad circumspectionem, quæ, iuxta eumdem D. Thomam, considerat omnia quæ circumstant seu circumstabunt actionem faciendam, hoc est futuram. Primum verò si accipiatur pro actu proprio præcipiendi, qui non sit cognitio, iam diximus illum non esse vllo modo necessarium: quòd si vsurpetur pro actu voluntatis executiuo, magis ille spectat ad effectus prudentiæ quàm ad ipsam prouidentiam: si denique accipiatur pro cognitione ipsâ rectâ faciendorum, tunc non erit distincta ab intellectu, circumspectione & memoriâ.

Cautio & circumspectio sunt idem.

Circa cautionem tandem vltimo loco numeratam, iudico non esse à circumspectione distinctam. Ipse enim Sanctus Doctor explicans art. 7. in corpore necessitatem circumspectionis, hoc est cognitionis circumstantiarum, eam adducit caussam, quòd sæpè contingat ex aliquâ circumstantiâ obiectum aliquod esse malum, & contrarium fini intento, quod poterat alioquin iudicari bonum ablatâ circumstantiâ: hoc autem maximè spectat ad cautionē, vt homo caueat, ne loco boni obiecti malum eligat; caueat item, ne decipiatur, &c. Vides circumspectionem & cautionem idem esse: & verò etiam in Grammaticali significatione planè ea duo pro eodem vsurpantur cautus & circumspectus. Vide ergo ex quot capitibus ea diuisio partium prudentiæ difficilis sit: & quidem

Cur diuus Thomas octuplicem prudentiam asserit.

D. Thomas eam posuit, motus maximè auctoritate Tullij & Macrobij, quos puto non scholasticè & rigorosè, sed per diuersas voces, quibus prudentia solet denominari, rem declarasse: magis enim illi vt oratores, quàm vt Logicas regulas diuisionis attendentes egerunt.

Vt igitur vocem quam possumus seponamus, ac rem ipsam declaremus, dico prudentiam, si sumatur pro actu ipso intellectus, consistere in recto iudicio circa actionem exercendam, quo scilicet quis iudicat, iuxta regulas rationis hic & nunc debet hæc res tali modo fieri. Hoc vnicum iudicium constituit prudentiam intellectualem: quòd si nomine prudentiæ velimus includere etiam executionem voluntatis, tunc debebit superaddi volitio efficax faciendi eam rem eo modo quo proposita est ab intellectu. Ecce totam substantiam prudentiæ, vnde in rigore, si pro solâ intellectuali accipiatur, nullas habet partes: si verò absolutè vsurpetur, vt etiam se extendit ad voluntatem, tunc dici poterit habere duas partes, cognitionem illam & volitionem executiuam. Quia verò iudicium illud rationis dicens, *Hoc debet hic & nunc fieri*, aliqua prærequirit vt formetur, possunt diuersæ quodammodò siue partes siue dispositiones prudentiæ assignari: vt enim homo sciat, vtrùm hæc actio sit hic & nunc omnibus pensatis bona, multum iuuat per memoriam cogitare,

10 *In quo consistat prudentia.*

An essentia prudentia habeat partes physicè compositiuas.

tare, quid in similibus vel ferè similibus actionibus olim contigerit; & ex hoc capite dici potest ad eam pertinere memoria, non vt pars propriè, sed vt prærequisitum. Secundò, quia iudicium illud pendet etiam ex cognitione vniuersalium principiorum in genere moris; principiorum autem horum notitia vocatur intellectus, ideò etiam ad prudentiam dicetur intellectus pertinere. De circumspectione seu cautione paulò antè dixi: actiones enim humanæ maximè variantur ex circumstantiis occurrentibus. Præterea quia prudentia non iudicat hanc actionem hîc & nunc bonã, nisi attendendo simul, qui ex illâ oriri possunt effectus in futurum: id quod per circumspectionem maximè fieri ostẽdi; denominatur prouidẽtia: hæc enim ex suo conceptu est in ordine ad res futuras.

Memoria ad eam præraequiritur.

Intellectus pertinet ad prudentiam.

11 Vbi tamen obseruandum est, prudentiam posse eo sensu à prouidentiâ distingui, quòd prouidentia respiciat necessariò media ad res futuras; prudentia verò possit etiam esse circa actiones quæ non sunt vllo modo illatiuæ in futurum alicuius effectus, sed purè potè de præsenti, & in se sistunt: vt verò fiant iuxta regulas communes, solùm consideratur, quid in se hîc & nunc habeant, vt v.g. *Homo non iuret falsò, non fornicetur,* &c. quarum actionum honestas non consideratur propriè ex futuro, sed ex præsenti: ideóque prudens circa illa iudicium non dicetur propriè prouidentia: ergo duo hæc distinguuntur quasi inclusum & includens: nam omnis prouidentia dici potest prudentia: è contrario verò non omnis prudentia vocatur prouidentia, etiamsi in vno sensu dici possit prouidentia, quatenus qui præsentes actiones benè facit, quodammodò se ad futura benè disponit: hæc tamen vsurpatio est minùs communis. Et satis de eâ re, & de partibus quasi integrantibus prudentiæ.

Prouidentia & prudentia distinguuntur:

Nempe vt inclusum & includens.

12 Loquendo verò de subiectiuis seu de speciebus prudentiæ, D. Thomas quatuor ponit q. 50. per quatuor articulos: in primo regnatiuam, in secundo politicam, in tertio œconomicam, in quarto militarem: de quibus nihil habeo speciale quod addam, quia ex terminis videtur esse notum, diuersam scientiam esse necessariam vt quis sit prudens miles, quàm vt sit prudens subditus, prudens œconomus, aut prudens Rex: quæ verò principia ad quamlibet ex his prudentiis in particulari requirantur, non spectat ad nos: eas verò species non pertinere ad virtutem moralem, nisi quatenus ordinantur ad finem honestum, per se est notum, & à nobis supra insinuatum: per quod tamen nolo insinuare vllo modo, necessarium esse, nouum ac distinctum finem honestum eis actionibus apponere: puto enim in se habere sufficientem honestatem ob quam possint amari: hoc enim ipsum, quod est benè gubernare suos subditos iuxta rationis regulas, est honestum obiectum, & dignum homine rationali. Idem est de prudentiâ militari, idem de œconomicâ. Solùm ergo volui dicere, has actiones, vt sint virtuosæ, debere habere finem honestum, siue ille diuersus sit ab eis: eò quòd per modum medij ordinantur ad aliquid aliud: siue sit identificatus cum ipsismet actionibus. Alias quasi species prudentiæ ponit D. Thomas quæst. 51. eubuliam, synesin & gnomen: sed de his nos egimus eo tertio loco sæpè citato.

Quatuor partes subiectiuæ prudentia.

Quâ ratione pertineant ad virtutem.

Habent in se honestatem.

13 Circa prudentiæ præceptum moueri potest tertia difficultas: sub quâ duo D. Thomas in dubium vertit: primum, cur in Lege veteri non fuerit de eâ traditum singulare præceptum: alterum, an in Lege veteri fuerint sufficienter prohibita vitia opposita prudentiæ. Primo dubio respondet, de eâ non esse in Lege datum præceptum: quia ibi tradebantur magis præcepta vniuersalia de his quæ sunt ad finem, quàm de mediis ad finem: prudentia autem non est tam de fine quàm de mediis: addit tamen, omnia præcepta Decalogi ad prudentiam pertinere: quatenus ad omnium obseruationem necessaria est prudentia; vnde ait in aliis locis Legis veteris dari præcepta de prudentiâ: vt Prouerbiorum 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* & cap. 4. *Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.* Assignat autem D. Thomas differentiam inter legem nouam & veterem quoad punctum præsens; quòd in nouâ sit doctrina perfectior, ideóque debeat homo perfectè instrui de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, siue ea sint per modum medij ad finem, siue per modum finis, ac propterea Christus Matthæi 10. tradidit præceptum de prudentiâ: *Estote prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ.*

An in Lege veteri fuerit in præcepto prudentia.

Prudẽtia veteris & nouæ Legis differt iuxta D. Thomam.

Ego (vt verum fatear) in hac re nullum inuenio mysterium: & in primis nulla planè est differentia inter Legem nouam & veterem: etenim ad Legem veterem non sola præcepta Decalogi pertinuerunt: imò illa vt talia sunt etiam nouæ Legi communia: ideóque si, quia in illis non sit vlla prudentiæ mentio, dicitur in Lege veteri non traditum præceptum prudentiæ, etiam deberet dici, nec traditum in Lege nouâ. Sicut autem ea, quæ Christus per modum consilij tradidit meritò reuocantur ad nouam Legem; ita etiam debent ad antiquam reuocari, quæ extra Decalogum in aliis locis tradita illis olim fuêre de prudentiâ: 23. autem c. Exodi clarissimè Moyses de prudenter administrando iudicio & iustitiâ eos instruxit, maximè illis verbis: *Nec accipies munera, quæ etiam excæcant prudentes.*

Secundo dico, ideò in Decalogo de prudentiâ non traditum speciale præceptum: quia ibi solùm declarabantur obiecta, quæ sunt naturâ suâ mala, & è contrario ea quæ sunt bona, seu sub obligatione: defectus autem prudentiæ non est obiectum naturâ suâ moraliter malum. Deinde, vt magis clarè loquamur, ipsa tota Lex est quasi prudentia: hæc enim nihil aliod facit quàm dicere, quod sit bonum & malum: hoc autem formalissimè effecit Lex: non ergo debebat in eâ tradi Lex de prudentiâ, cùm ipsa Lex esset prudentia. Denique prudentia non tam est in potestate nostra, vt de ea præceptum imponatur, quàm ab ipsâ naturâ indita: vnde ea summè difficulter acquiri potest. 14

Secundum dubium, quod circa idem præceptum diximus moueri à D. Thomâ, est, Vtrùm etiam in Lege veteri fuerint sufficienter prohibita vitia opposita prudentiæ. Respondetur autem affirmatiuè, quia & fraus, & astutia, & iniustitia & dolus sæpè inueniuntur prohibita. Ego vno verbo respondeo; Cùm omnis actio peccaminosa eo ipso sit moraliter imprudens, profectò dum Lex prohibuit omnia quæ sunt naturâ suâ mala (vt paulò antè diximus) etiam prohibuit omnia quæ sunt contra prudentiam: neque necessaria fuit vlla alia specialis eâ de re prohibitio. Et satis de eis præceptis & de prudentiâ sub hoc titulo.

Vitia opposita prudentiæ cauentur in Lege veteri.

***

SECTIO

SECTIO III.

De consilio.

15 *An consiliũ differat à prudentia.*

COnsilium annexuit D. Thomas virtuti prudentiæ q. 52. & primo loco quærit, Vtrùm illud sit donum Spiritus sancti. De hac tamen quæstione nos egimus Tomo tertio, dum scilicet explicuimus, vtrùm dona distinguantur à virtutibus: vbi dixi, non dari habitus supernaturales distinctos à virtutibus infusis, sed aliquos speciales, & magis excellentes actus earum virtutum dici dona: vnde consilium, prout hic accipitur, non erit aliquid ab habitu prudentiæ infusæ distinctum; synonimumque per eam vocem denotabitur aliquis specialis actus prudentiæ in occasione aliqua difficili acquisitus ex singulari instinctu Spiritus sancti.

D. Thomas duplex assignat consiliũ.

D.Thomas a.1. ad secundum docet consilium circa ea quæ sunt necessaria ad salutem esse virtutem communem omnibus iustis: consilium autem in ordine ad alios dirigendos esse inter gratias gratis datas: tradit autem ibi aliam explicationem consilij, vt scilicet prudentia siue acquisita siue infusa dirigat hominem in inquisitionem eorum, quæ humana ratio comprehendit: consilium verò in his quæ sunt supra humanam rationem: in his enim homo à Deo qui omnia comprehendit dirigitur consilio ab eo accepto.

Non distinguitur habitus consilij ab habitu prudentiæ.

Ego tamen iudico vniuersaliter, in omnibus iustis non esse ponendos, vt dixi, duos habitus: vnum consilij, alterum prudentiæ: neque enim vniuersaliter occurrunt res vllæ faciendæ, quas homo per fidem & prudentiam infusam sufficienter agnoscere non possit, ita vt eas valeat exequi: quid autem in vno extraordinario casu difficili fieri debeat, commodius noscitur per actualem instinctum Spiritus sancti quam per stabilem habitum. De dono verò consiliandi aliis, vide quæ circa gratias datas Tomo 4. fusius deduximus.

16 *Consilium manet in patria, diuersa tamen ratione.*

Circa hoc donum consilij quærit prætereà D. Thomas art. 30. Vtrùm maneat in patria; responderque, omnino manere, non quia Beati supponantur ignorantes: sed sicut Sol illuminat aërem circa meridiem v.g. etiamsi à matutino tempore semper fuit illuminatus: constanter ergo Deus illuminat Beatos pro actibus supernaturalibus, quos ibi facere poterunt, mouenturque per consilium sine vlla solicitudine, anxietate aut dubitatione præuia, quo differunt à nobis in hac vita, qui non nisi cum eâ anxietate, &c. acquirere solemus consilium ad actiones rectè agendas necessarium. Quæ omnia facilia sunt, neque noua egent declar one.

An misericordia respondeat dono consilij specialiter.

Vltimò circa illud inquirit D. Thomas, Vtrùm quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat dono consilij: aitque ex Augustino lib. 1. de Sermone Christi Domini in monte cap. 9. respondere: *Nam consilium conuenit misericordibus, quia vnicum remedium est de tantis malis erui, dimittere aliis, & dare:* quod vlterius declarat D.Thomas: nam consilium propriè est de iis quæ sunt vtilia ad finem: ergo ea quæ sunt maxime vtilia respondent maximè consilio atqui misericordia, seu pietas, maximè est vtilis ad salutem, iuxta illud Apostoli 1. Timoth.4. *Pietas ad omnia vtilis est*: ergo misericordia respondet dono consilij. Iudico tamen hanc comparationem habere plus de allegoria quàm de scholastico rigore: & in primis, etsi pietas vtilis sit ad omnia, non ideo sequitur, nihil aliud esse etiam ad omnia vtile: profectò charitas in Deum tam vtilis est ad omnia, si non longe magis quàm pietas: deinde iustitia ad omnia est vtilis: diligentia, solertia ad omnia est vtilis: oratio ad omnia est valdè vtilis; quare ergo consilium magis erit de pietate quàm de charitate, quam de solertia, quàm de oratione, si ad eam vtilitatem attendere velimus? Secundò, 17
cùm donum consilij (iuxta ea quæ in ipse D.Thomas tradit) in hoc differat à dono prudentiæ, quòd consilium ea maximè media respicit, quæ ratione naturali non possunt suggeri: pietatem autem esse Deo gratam, ideoque vtilem ad obtinendum ab eo quod optamus, ipsa ratio naturalis dicit: ergo ea iuxta D. Thomam debebit respondere potius dono prudentiæ, vt condistinctæ à dono consilij, quam ipsi consilio. Tertiò denique, quia pietas non est propriè vtilis ad omnem finem. Nam ad obtinendam victoriam v.g. pietas non est vtilis: ad gubernandum sola non sufficit: debet enim iustitia admisceri. Ad Paulum dicimus, eum locutum de vtilitate ad placendum Deo: at de vtilitate propria & immediatâ, quæ in mediis per prudentiam & consilium inuentis reperitur, non agere ibi Apostolum. Augustinus item dum dixit, *Consilium conuenit misericordibus*, solum denotauit vtile consilium esse per misericordiam sibi Deum deuincire: per hoc autem nullo modo denotauit, maiorem esse connexionem doni consilij cum operibus misericordiæ, quam cum reliquis omnibus operibus bonis moraliter. Et de dono consilij satis.

SECTIO IV.

De vitiis oppositis prudentiæ.

DE eis agit Diuus Thomas q. 53. per totam; nos breuius.

SVBSECTIO I.

De imprudentia.

DVo mouet D.Thomas dubia circa imprudentiam: primum an sit peccatum: alterum, An sit speciale. Quod ad primum attinet, non videtur ea esse posse peccatum, quia non est voluntaria: vt enim paulò antè diximus, vix ea potest à nobis acquiri; nisi à natura sit nobis donata. Huic dubio facile respondetur ex dictis suprà duo enim in prudentia excluduntur: vnum primum & præcipuum est iudicium rationi dictans, *hoc aut illud non esse faciendum*, aut è contrario, *esse tali modo faciendum*: alterum est voluntas ipsa exsecutiua se conformans tali iudicio. Si ergo loquamur de imprudentia vt opposita actui voluntatis, dicimus illam esse peccatum iuxta qualitatem materiæ, de qua fuerit dictamen prudentiæ. V. g. prudentia dictat non occidendum proximum hic & nunc, ego tamen non obstante eo iudicio occido illum: pecco contra quintum Decalogi præceptum: item prudentia dictat non accedendum carnaliter ad eam quæ non est propria vxor, si ter tamen accedit, peccat contra castitatem, seu contra sextum præceptum: & sic de omnibus aliis materiis. Circa quod peccatum Primo illud obseruandum, nullam habere malitiam contra virtutem propriam prudentiæ: nam (vt dixi supra) quatenus prudentia includit voluntatis actum, non est vlla specialis virtus, sed est aggregatum ex

18

Imprudentiã est peccatum in quantum inuoluit actũ voluntatis.

19 *Non est speciale peccatum.*

ex omnibus virtutibus: quælibet enim virtus dictat in sua propria materia *non esse faciendum id quod ratio prudens dicit esse peccatum.* Vnde vlterius infero, Esto quilibet peccans dicatur ignorans & imprudens, id tamen intelligendum, vt quasi in actu exercito se gerat ac si esset ignorans & imprudens: per quod nullo modo denotamus necessario debere esse ex parte ipsius intellectus aliquam ignorantiam aut imprudentiam. Nam, vt fusè ostendi Tomo 3. cum ea sola cognitione, quâ quis constantissimè & fortissimè subit martyrium ob Deum summè dilectum, cum libertate tamen ad cedendum, & idola immolandum, potest re ipsa cedere, & immolare: nemo autem dicet illum gloriosissimè ea occasione tolerantem martyrium esse ignorantem, aut imprudentem: ergo, cùm planè sub eadem cognitione potuerit peccare non deberet etiam tunc dici ignorans, quamtumuis peccaret: quia ex parte intellectus nihil penitus plus minúsve haberet in vno casu quàm in alio. Hæc fusiùs ibi deduxi, quæ ostendunt non videri absolutè verum id quod D. Thomas hic art. 2 dixit, nullum scilicet peccatum accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis: quod pertinet ad imprudentiam: non inquam esse verum, nisi faciamus quæstionem de nomine & omnem omnino dicamus ignorantem, qui operatur etiam sanctissimè: si tamen habuit tunc libertatem ad peccandum, ea autem ratione dicatur ignorans: quia si habuisset visionem claram de Deo non peccasset: non possum autem mihi persuadere, Auctores in eo sensu fuisse locutos. Sed de hoc puncto satis.

Quo sensu dicantur peccantes ignorantia laborare.

20 Secundò dicendum est, si imprudentis sit propria ac directe opposita actui ipsi intellectus, quatenus quis malè seu erroneè iudicat, tunc adhibendam adhuc esse distinctionem: aut enim error hic est planè inuoluntarius, & tunc nullum erit peccatum: quia ad peccatum requiritur essentialiter voluntarium: imò neque actus ipse voluntatis inde secutus erit peccatum: quia malitia eius obiecti nullo modo tunc potest esse voluntaria tali homini, id quod verum est, etiamsi error sit circa præcepta iuris naturæ. Nam etsi Caietanus dicat infra ad q. 154. D. Thomæ art. 1. contra Martinum de Magistris, perniciosum esse asserere, ignorantiam iuris naturalis circa præcepta (quæ dicit esse priora quam præcepta Decalogi) excusare à culpa: licet inquam id dicat, contrarium tamen adeo non est perniciosum, vt putem Caietani sententiam esse plane perniciosam: dubitatur quidem inter aliquot Auctores, vtrum possit esse ignorantia inuincibilis iuris naturæ & existentiæ Dei, quibusdam id negantibus, aliis longè probabilius affirmantibus: at si ea ignorantia inuincibilis semel detur, omnes omnino dicunt eam excusare à peccato: & ratio euidenter id persuadet; quia si sine culpa seu inuoluntariè aliquid id ignoratur, ergo malitia, quæ in illa actione reperitur, etiam est inuoluntaria, non minus quam si homo quoad illud punctum non haberet vsum rationis. Quòd verò ibi distinguit Caietanus inter præcepta, quæ sint priora præceptis Decalogi, & alia quæ sunt in Decalogo est omnino impertinens; tum quia nulla talia sunt; omnium enim prima sunt in ipso Decalogo; occidere autem seipsum, de quo ibi agebat, non est prius quàm præceptum Decalogi, includitur enim in illo, *Non occides*: tum quia etsi sint priora, si tamen ignorentur, idem est ac si essent vltima. Constet ergo, si actus ille erroneus seu imprudens in intellectu eo modo inuincibiliter reperiretur, non fore vllo modo peccaminosum, & consequenter excusaturum omnino à peccato.

Error prudentiæ intellectuali oppositus non est peccatum quando quæ est inuoluntarius.

Iam verò ad aliam partem distinctionis, si scilicet voluntarius sit; tunc enim maior est difficultas, quomodo sit peccatum, & in qua specie. Circa quod punctum dico Primò, quandocumque iudicium illud est caussa vlterioris volitionis, qua homo se ei iudicio accommodans operatur, peccatur tantum contra virtutem, cui actio illa voluntatis opponitur. V. g. Voluntariè homo imprudens format iudicium circa tertiam personam, an sit propria vxor, an soluta, & ex eo iudicio accedit ad illam ac si esset propria, tunc tale peccatum est contra castitatem præcisè. Hanc conclusionem probaui fusè Tomo 3. dum de ignorantia tractaui, estque mea meo iudicio clara explicatis terminis: nam si ille homo tali casu ex ignorantia vincibili iudicans Mariam esse suam vxorem simul & semel habeat animum nihil penitus erga illam tentandi, magis quàm si non esset vxor: profectò nullum admittet peccatum, quia iudicium illud eo casu nullo modo est ipsi nociuum; idem dico de eo qui non vult scire, an hodie sit festum nécne, interim tamen & vult audire sacrum, & vult abstinere ab omni opere seruili, ac si esset dies festus sine dubio talis nullo modo peccabit. Ratio à priori est facilis: quia nullum datur præceptum de scientia (excipio materiam Fidei) nisi ratione operationis, ad quam obligamur, & pro qua indigemus ea scientia: ergo quando quis ita in operatione se gerit ac si haberet iudicium prudens non peccat: etiamsi vincibiliter formet aliquod iudicium erroneum, seu minus prudens. 21

Error contra prudentiam voluntarius non est peccatum distinctum à volitione, quæ per illum caussatur.

An detur aliquod præceptum scientiæ.

Dices: Teneor scire ea quæ ad actiones morales spectant: ergo dum voluntariè ea ignoro peccabo. Respondeo cum distinctione, Teneor ratione scientiæ, nego: teneor ratione operationis, concedo, vnde quando quis affectans eam ignorantiam vult tamen abstinere ab operatione, quæ inde sequeretur, esset mala, iam tollit ab ignorantia omnem rationem, ex qua poterat reddi mala moraliter ideoque in ea nullo modo peccat. 22

Obiectio. Solutio.

Hanc tamen conclusionem dupliciter limito: Primò, ita vt illa ignorantia seu iudicium imprudens non existat tali casu quo fortè, si deinde homo vellet scire veritatem ipsam, non tamen posset, & simul reduceretur ad tales angustias, vt quodcumque faceret, esset contra aliquod præceptum: tunc enim non sufficeret ei de præsenti dicere: *Non operabor ex hoc iudicio.* Explico id clare: Ignorat quis voluntariè, vtrùm Maria sit propria vxor: eo quod nondum formet prudens iudicium an contraxerit cum ea in gradu impediente matrimonium: profectò etsi dicat nolo ad eam accedere, perinde ac si non esset vxor, non sufficienter excusatur: quia illa poterit petere debitum: & tamen tunc talis exponetur vel ad faciendum contra iustitiam non reddendo vel contra castitatem reddendo: ergo talia debebit tunc adhibere diligentiam quam moraliter potest, vt formet iudicium prudens circa eam actionem, alioquin sub ea ignorantia aut imprudentia peccabit. Hæc limitatio quodammodo includitur in ipsa conclusione, nam in illa locuti sumus, quando homo potest omnino vitare actionem, quæ secuta ex eo imprudenti iudicio esset mala, in ea item limitatione illud iudicium est tale, vt nullo modo possit homo etsi vellet, abstinere ab omni actione, quæ si ex illo sequeretur, esset mala, nam

Limitatur conclusio Primò.

23

Limitatio hæc inclusa est in conclusione.

nam licet dicere possit, *Non [illegible] debitum [illegible] quam si uxor mea non esset*: & [illegible] hoc [illegible] te vitetur vnum inconueniens, alterum tamen [illegible], nempe ex ignorantia peccandi contra [illegible], si debitum negauerit: ergo tum non [illegible] per voluntatem illam non se dirigendi iuxta illius iudicium vitare omne periculum.

Imprudentia voluntaria constituens me in necessitate alterum vitium peccandi è duobus admittendi contrahit malitiam.

24

Quæri autem eo ipso potest in qua specie peccati sit tunc ea ignorantia voluntaria: An in specie iniustitiæ, an in specie luxuriæ. Putaret fortè aliquis in neutra esse, quia vi illius ignorantiæ non cogitur homo ad vllum ex illis peccatis: ergo non est maior ratio cur vnius quam alterius malitiam contrahat: vtramq; autem non potest, quia multò minùs sequitur inde vtrumque peccatum: ergo debet esse tunc alia malitia diuersa ad imprudentiam spectans. Dicendum tamen illam ignorantiam non posse habere aliam malitiam, quam vnam ex illis: cum enim ostenderimus imprudentiam illam non posse esse peccatum; nisi quatenus infert actionem aliam prohibitam procul dubio, cum non sit nata inferre vllam aliam malam quàm vnam ex illis, non potest esse mala nisi vna ex illis malitia. Quod autem dicimus de malitia imprudentiæ non subsistit: quia talis malitia nulla est nisi per ordinem ad eas alias actiones. Erit igitur illa malitia contra castitatem, & vniuersaliter loquendo contra virtutem ex illis duabus minorem, seu minus supposito eo dubio, obligantem: pro quo supponenda est doctrina communis asserens, casu quo homo in tali dubio ita versaretur, vt ab eo exire non posset, & occurreret occasio admittendi necessariò vnam ex illis duabus actionibus, tunc hominem teneri admittere eam quæ minus grauiter prohibetur: in dubio scilicet posito tenebitur reddere debitum, quia minùs est exponere se periculo contra castitatem quàm contra iustitiam: ergo cum ex illa ignorantia vt summùm sequatur periculũ faciendi contra castitatem, solùm ea erit peccatum contra castitatẽ.

Malitia contracta per dictam imprudentiam est peccati leuioris è duobus.

25 *Obiectio.*

Forte dices: Potest ille homo vi illius iudicij non reddere debitum, ne peccet contra castitatem: ergo non erit etiam ea ignorantia contra iustitiam. *Responsio.* Respondeo talem hominem tunc vi iudicij illius non negaturum debitum, sed vi alterius, quo iudicet minus peccatum esse, negare debitum, quàm contra castitatem peccare: vel certè id faciet ex propria nequitia non interueniente nouo errore, seu nouo imprudente iudicio: ergo primum illud iudicium nullam omnino aliam habet malitiam quam contra castitatem. Et satis de prima limitatione.

Limitatur secundò conclusio supra posita. Affectatio erroris intellectus est culpa minimum leuis.

Secunda sit, Eiusmodi voluntariam imprudentiam, etiamsi non sit peccatum graue in præsenti casu, & licet nullo modo sit contra eas alias virtutes, quando adest ea voluntas non operandi, nihilominus si affectata sit, esse peccatum leue, nam ipsum affectare errorem intellectus est malum morale.

Obiectio.

Dices: ergo occurrente dubio in qualibet materia etiam speculatiua tenebor sub veniali quærere eius solutionem ne affectem errorem. *Solutio.* Respondeo negando consequentiam: quia tunc sufficit mihi suspendere iudicium: in qua suspensione nullum est peccatum. Nos autem loquimur non de suspensione, sed de positiuo iudicio formato imprudenter: & iuxta hanc limitationem intelligo D. Thomam eâ q. 53. a. 1. in fine corporis; vbi ait, si quis agat imprudenter absque contemptu & detrimento eorum quæ sunt de necessitate salutis; solùm peccare venialiter. Ex his

Imprudenter tractare res temporales non est semper peccatum graue.

vel leges, imprudenter tractare negotia sua temporalia, v. g. suum lucrum, & similia ad quæ alioquin non obligatur sub peccato, non esse peccatum saltem graue, esto ea imprudentia sit voluntaria: quia non tenetur ipse sub peccato vitare damnum quod ex ea imprudentia oriri potest: at si ad id teneatur, vt tenetur Dux belli à Principe constitutus, sine dubio peccabit grauiter, si imprudenter bellum tractet, exponens se ideò periculo illud male dirigendi: & sic de similibus casibus.

Subinde est peccatum graue.

SVBSECTIO II.

Varij modi quibus peccatur contra prudentiam.

Explicandi autem iam in particulari sunt diuersi modi, quibus homo à prudentia deficere possit. D. enim Thomas eâ quæst. 53. & 55. sub eodem titulo bis agit de eis vitiis prudentiæ oppositis, ponit autem temeritatem seu præcipitationem, inconsiderationem, inconstantiam & negligentiam: quæstione verò 55. ponit alia vitia quæ habent simul apparentiam aliquam prudentiæ vt prudentiam carnis, astutiam, dolum, fraudem, solicitudinem temporalium & futurorum. 26

Vitia opposita prudentiæ.

Præcipitatio seu temeritas apud D. Thomam est idem ac violentia seu subita resolutio in rebus agendis, non attendendo ad aliorum rationes, nec considerando, prout deberet fieri, ea quæ aliunde possunt occurrere: quod vitium frequens solet esse in superbis & in cholericis.

Quid præcipitatio.

Inconsiderationem ponit D. Thomas secundo loco; vix tamen explicat, quo pacto ea differat à temeritate. Puto autem quoad rem ipsam non differre, vtraque enim consistit in negligendo consilio, seu iudicio, in non ponderandis exactè rationibus quæ pro vtraque parte occurrere possunt: in eo autem solum differre, quod inconsideratio secundùm se non dicat vllam violentiam & quasi subitaneam determinationem, quam dicit temeritas, seu præcipitatio: potest enim aliquis non ita properando negligere tamen consilium seu considerationem: verùm hæc differentia licet quoad modum loquendi videatur esse per se, in ordine tamen ad peccatum imprudentiæ se habet per accidens. Nisi fortè quòd inconsideratio ex eo capite videatur grauior esse, quòd sine passione, & cum maiori opportunitate ad consilium capiendum contrahatur quàm temeritas. Fortasse iuxta acceptionem vocis Latinæ assignari ea vlterior potest differentia, quod temeritas præcisè videatur habere locum in re ipsi homini periculosa valdè; vt si ob inconsiderationem exponit se periculo vitæ aut amissionis alicuius rei magni momenti; tunc enim solum dici solet quis temerarius: inconsideratio verò secundum se vniuersalior sit, habeatque locum etiam in aliis materiis nullum huiusmodi periculum graue adferentibus: vt cum quis inconsiderate dicit aliqua quæ sunt minùs iuxta regulas prudentiæ. Verum tota hæc diuersitas non tam se tenet ex parte modi quo quis est imprudens, quàm ex parte diuersarum materiarum, quæ ignorari possunt per inconsiderationem, quo sensu possent quasi innumeræ species peccatorum ad prudentiam assignari ob innumeras etiam diuersas materias, in quibus homo potest errare: de quibus in præsenti nullo modo agendum est: quia planè ea res est extra institutum nostrum.

Quid inconsideratio.

An differat à præcipitatione.

27 *An grauior sit præcipitatione.*

Inconstantia

Inconstantia etiam reducitur ad vitia pruden-
28 tiæ contraria, quatenus denotat leuitatem animi in sententia semel prudenter suscepta: magna enim haud dubiè imprudentia est passim mutare sententiam.

Inconstantia est vitium contra prudentiam.

Obiectio.

Dicet fortè aliquis: Si homo mutet sententiam ex eo, quod sibi meliùs & opportunius videatur iam hoc medium, quàm quod antea elegerat, non poterit talis dici imprudens, ergo inconstantia vniuersaliter non est contra prudentiam. Confirmatur communi Prouerbio: *Sapientis est mutare consilium.* Respondeo, si ea mutatio fiat ex grauibus caussis sine dubio non fore imprudentem: nec propriè talem hominem sic mutantem posse dici inconstantem. Nos ergo de ea mutatione agimus, quæ fit sine sufficienti caussa, & quæ est indicium animi leuis: quod autem in particularibus materiis requiratur, vt homo mutans sententiam non incurrat notam leuitatis, non potest à nobis determinatè dici, sed decidendum id est in indiuiduo auditis rationibus pro vtrâque parte. Vrgebis: Nemo mutat opinionem iudicando se meliùs nunc agere quam antea; ergo licet forte materialiter erret, absolutè tamen non debebit dici imprudens. Respondeo, imprudentiam leuitatis seu inconstantiæ in hoc maxime consistere, quod statim, occurrente noua ratione in contrarium antea non præuisa, homo mutet opinionem, non attendendo diligenter, vtrum ea ratio sit efficacior præcedentibus, imò neque eam cum illis vllo modo comparando: non considerando item, quid ei possit responderi. Deinde si excessus sit valdè leuis, non deberet ad mutationem sufficere. Ideo culpa non est in eo quòd putans se melius facere nouam accipiat resolutionem sed in hoc, quod negligat eam comparationem, & nouæ rationi succumbat statim.

Confirmatio. solutio.

Vrgetur argumentum obiicientium.

In quo sita sit inconstantia.

29 Circa hæc vitia dubitat D. Thomas, vtrùm oriantur ex luxuria: & propter auctoritatem Gregorij lib. 31. Moralium c. 31. affirmat. Ego verò, etsi fatear sæpè luxuriam esse caussam eorum, non possum tamen dubitare, quin persæpè fortè frequentius, oriantur ex aliis vitiis: & in primis inconstantia illa magis oritur ab humoribus & naturali instabilitate animi, quæ omnino Independens est à luxuria. Secundò cum imprudentia possit esse in rebus, vbi nihil de luxuria: v.g. in bello, in litibus, in politica administratione profectò & præcipitatio & inconsideratio non possunt tunc tribui luxuriæ. Adde, præcipitationem & inconsiderationem magis oriri vel ex superbia, quia homo putat se sufficientissime prouidere rem, neque indigere vlteriori consideratione, aut alieno consilio: vel ex ira quæ non dat locum vlteriori considerationi: luxuria autē valdè rarò potest esse caussa eius præcipitationis, nisi dum agit homo de ea ipsa materia carnis: aut dum per alia negotia Impediretur, ne possit ad luxuriæ voluptates attendere. Ex quo capite auaritia & quilibet alius inordinatus in rem aliquam affectus possunt esse caussa impediens consilium neque arbitror Diuum Gregorium aliud voluisse, quàm quod sæpè ex luxuria ea vitia oriantur; per quod non negauit oriri sæpè ex aliis caussis diuersissimis: neque intendit semper luxuriam esse caussam eorum vitiorum. Et de hoc satis.

Vitia prudentia opposita non ducunt semper originem ex luxuria.

Explicatur D. Gregorius asserens oriri imprudentiam duci à luxuria.

* * *

SVBSECTIO III.

De vitiis habentibus speciem prudentiæ.

30 Alia vitia habentia speciem prudentiæ ponit D. Thomas, & primo loco, vt diximus prudentiam carnis: quæ dupliciter accipi potest; Primò vt, significet collocationem finis vltimi sui in rebus temporalibus, seu quod in idem recidit, præferre rem aliquam grauiter malam amicitiæ Dei & in hoc sensu clarum est, eam esse peccatum mortale: tunc autem non tam denotat actum intellectus quam voluntatis amantis obiectum inhonestum & peccaminosum: & in hoc sensu intelligendus est Paulus, dum ad Romanos 8. ait: *prudentia carnis inimica est Deo.* Secundo modo potest accipi pro nimia solicitudine rerum temporalium, sine vllius tamen grauis præcepti transgressione. De qua D. Thomas rursus agit a 6. & 7. docens solicitudinem temporalium & solicitudinem futurorum esse malas eo quod Christus Dominus Matth. 6. dixerit: *Nolite soliciti esse dicentes: Quid manducabimus, aut quid bibemus* &c, &: *Nolite solicitì esse in crastinum.* Hæc tamen omnia intelligenda sunt non de solicitudine vtcumque: cùm potius ea sit sub obligatione; quia in necessitatibus & negotiis non debemus Deum tentare, vt miraculosè intrudat nobis necessaria: sed debemus & labore & mediis humanis ea quærere. Dicetur ergo mala ea solicitudo, quando est nimia; quando etiam simul non recurrimus ad Deum, iuxta illud *omnem solicitudinem vestram proiicientes in eum*, &c, Præterea mala erit, quando ob eam negligimus alia ad quæ tenebamur, & quæ hic & nunc essent maioris momenti. In anticipatione verò diligentiæ non inuenio facile excessum, nisi quando aliquis ex dictis defectibus incurrunt: si enim nullus talis adest ego non video cur male faciat, qui vno anno prouidet pro secundo & tertio. Vbi vltimo obseruo, iuxta opinionem illorum qui dicunt dari posse actus indifferentes in Indiuiduo, posse etiam concedi circa talia obiecta prudentiam carnis, quæ nec quidem veniale peccatum sit; sed actus indifferens.

Prudentia carnis definitio prima:

Secunda.

1. Pet. 5.

31 *Prudentia carnis potest non esse peccatum.*

Secundo loco ponit Diuus Thomas astutiam, quam in hoc docet differre à prudentia carnis, quod astutia etiam ad bonum finem vtitur malis mediis, & solum apparentibus bonis: id quod prudentia carnis non denotat ad astutiam: item reducit dolum tamquam executionem externam eorum quæ per astutiam sunt inuenta. Ego tamen putarem hæc duo aliter omnino distinguenda iuxta communem plane omnium hominum acceptionem circa significationem earum vocum: nam astutum minus malum iudicant omnes quam dolosum: vtrumque autem iudicant homines etiam ex factis externis: non enim nisi ex externis factis iudicant astutum; ergo astutus in ipsis factis seu actionibus externis differt à doloso, quia ex illis solis agnoscuntur ab hominibus, qui de occultis nullo modo iudicant: ergo duo hi astutus & dolosus, distinguuntur non vt actus interior & exterior, sed vt duo vere in actus externos prodeuntes.

Prudentia carnis ab astutia quomodo differat.

Astutus & dolosus an differant

32 Crediderim ergo astutiam significare quamdam deceptionem aliorum, quæ non tam inferat illis malum, quam proprium bonum ipsius astuti, vel certe sit in rebus minoris momenti: dolus autem significet perniciosam & nociuam fraudem.

Quid astutia.

Quid dolus.

fraudem. Si v.g.quis, vt suam vitam aut honorem defendat, vtatur excusationibus re quidem ipsa falsis, apparenter tamen veris, talibus verò, quæ neminem per hoc lædant: talis merito dici poterit astute egisse, at non dicetur dolosè: per dolos idem intelligimus, quod fraudem in insidias & laqueos aliorum dispositam.

Astutia & fraus num differant. Astutiæ annectit Thomas fraudem; quam in hoc distinguit à dolo, quod hic in factis, fraus, in verbis consistat: de qua nihil speciale occurrit dicendum.

Quo pacto imprudentia vitia oriantur ex auaritia. Illud tamen potest in dubium reuocari, quomodo intelligendum sit, quod hæc vltima vitia oriantur ex auaritia: ita enim Gregorius vbi supra loquitur. Respondeo, cum non solum in materia auaritiæ, sed superbiæ & luxuriæ ac choleræ occurrant sæpè occasiones, in quibus humana prudentia vtile censet vsurpare fraudes, dolos, astutias, non esse auaritiæ specialiter & in rigore tribuendam fraudem D Thomas ideo eas tribuit auaritiæ quia putat oriri ab iniustitia, iniustitiam autem maxime in auaritia consistere. Verùm neque hoc modo potest subsistere ea doctrina: quia auaritia solum extenditur ad materiam pecuniarum, iniustitia vero ad materiam honorum, dignitatum, &c. in quibus frequentissimè solent esse fraudes, ideò non est, cur specialiter id auaritiæ tribuatur. Ad D.Gregorium respondeo eum intelligendum esse non in eo rigore locutum, quem verba sonant, sed quod frequenter ea vitia ex auaritia oriantur.

33 Inter hæc & præcedentia vitia posuit D. Thomas negligentiam circa quam res mouet quæstiones: prima est an sit speciale peccatum; secunda an opponatur prudentiæ: tertia, an possit esse mortale. Circa primam docet, negligentiam ideò esse speciale peccatum, quia opponitur sollicitudini: quæ est specialis virtus. In eo præterea sensu negligentia dici potest speciale peccatum quod non imbibatur in aliis peccatis; nam neque in luxuria, neque in auaritia, neque in ira includitur, sed est specialis malitia reperta in omnibus illis, qui quæ tractant, tractant negligenter: & licet eius negligentiæ malitia vsurpetur ex materiis ipsis particularibus quæ committuntur: quia tamen est quædam quasi vniuersalis caussa omnium earum malitiarum, ideò constituit speciale peccatum. Sicut si quis haberet volitionem non operandi benè in vlla materia, committeret speciale peccatum: sicut è contrario propositum benè se in omnibus gerendi constituit specialem honestatem. De quo fusiùs Tomo 3.de Actibus humanis: vbi etiam discussi; an per talem actum produceretur habitus. Circa secundam clarè apparet negligentiam opponi prudentiæ: quia ob pigritiam non curat considerare & perpendere omnia benè. Fortasse sæpè reperitur negligentia sine vllo ex parte intellectualis prudentiæ defectu: vnde tunc non erit vitium oppositum prudentiæ intellectuali, sed alteri parti, quam diximus in prudentia includi: vt si quis habita cognitione mediorum ad intentum finem efficacium ea tarde re ipsa exequatur, aut ex integro, & omnino ea negligat: sicut diximus supra, nullo dato prudentiæ defectu ex parte intellectus posse voluntatem male operari.

Negligentia est speciale peccatum.

Opponitur prudentiæ.

34 Circa tertiam docet D. Thomas, negligentiam posse esse mortale peccatum dupliciter: Primò, si sit circa materiam necessariam ad salutem: id quod ex terminis est clarum: nam si vel negligat scire ea, ad quæ scienda sub mortali tenetur, vel negligat ea exequi, haud dubiè mortaliter peccabit. In quo puncto nulla esse potest difficultas. Alio modo ex parte caussæ, si voluntas in tantum sit remissa circa ea quæ sunt Dei vt totaliter à Dei charitate deficiat: id quod præcipuè sequi docet quando negligentia sequitur ex contemptu. In qua doctrina nulla etiam est difficultas. Nam iuxta alibi dicta, etiam rerum leuium omissio potest esse grauiter peccaminosa, quando fit ex contemptu. Quæ doctrina etiam ad negligentiam spectat. Quid autem sit aliquid ex contemptu negligere, aut facere, dixi fusè Tomo 3. neque in eo puncto speciale aliquid iam occurrit dicendum. Et satis nunc de virtute prudentiæ, ac de vitiis ei quomodocumque oppositis in quibus agnoscendis non magna est, vt ex dictis constat, difficultas.

Quomodo sit peccatum mortiferum.

DISPVTATIO LI.

De fortitudine & vitiis ei oppositis.

1. E fortitudine, eiusque partibus ac vitiis opositis agit D. Thomas à quæst. 123. vsque ad 140 inclusiuè: omnia autem quæ ipse ibi fuse discutit, nos breuissimè complectemur: quia fere omnia sunt facilia: aliqua etiam ad modum solum loquendi spectant, vt ostendemus. Discutiemus tamen diligenter ea quæ non videntur adhuc sufficienter explicata.

SECTIO I.

Quid de fortitudine communiter tradatur.

Cur fortitudo sit virtus. EA quæstione 123. per duodecim articulos D. Thomas hæc de fortitudine docet. Primò cum ad bonum morale pertineat, vt voluntas firmetur in bono: id autem maximè fiat remouendo, aut resistendo illis quæ ab eo bono possint retrahere; inde sequi, fortitudinem, quæ tolerat ea difficilia quæ in tali bono reperiuntur, esse virtutem, & quidem maximi momenti: quia ea contraria habent magnam vim ad diuertendum hominem à bono.

Est virtus generalis. Secundò docet, fortitudinem, quatenus significat quamdam animi firmitatem in bono, esse generalem virtutem, seu potius esse conditionem generalem omnibus virtutibus communem; quatenus vero importat firmitatem quandam in sustinendis & repellendis difficilibus circa pericula vitæ esse specialem virtutem; habet enim materiam determinatam qualis est ea tolerantia talium malorum

Est etiam virtus specialis secundùm D.Thomam. Est medium inter timorem & audaciam. Tertiò docet, fortitudinem esse mediam inter timorem & audaciam: sicut liberalitas est media inter auaritiam & prodigalitatem. Fortitudo ergo & hominem iuuat, ne inordinatè timeat mala imminentia: & moderatur nimiam audaciam, ne scilicet quando pericula sunt tanta vt vix speretur victoria, ea temerariè inuadat; aut, esto sint superabilia facile, ne tamen sine vlla necessitate se in illa intrudat.

Docet

2 Docet Quartò fortitudinem esse ad mala corporalia contemnenda præ bono spirituali; quia omne bonum corporale est minus bono rationis. Cumq; inter corporalia mala maximum sit mors, inde deducit, oportere vt fortitudo directè hominem armet ad tolerandam mortem, consequenter verò armet illum ad toleranda alia mala; nam qui potest maiora ferre, facile feret minora.

Ad mortem ferendam præcipuè armat.

Hinc autem Quintò docet, fortitudinem firmare hominem ad pericula mortis, quæ sunt in bello toleranda: intelligit enim D. Thomas hîc nomine belli omnem iniustam aggressionem alterius ad inferendam homini mortem, siue priuata ea sit siue publica, siue absoluta, siue solum conditionalis: vt si dicat, Occidam te, nisi negaueris Fidem; aut, nisi feceris hoc aut illud malum rationis.

Bello quà potissimum præsit.

Sextò docet fortitudinem, etsi habeat duos actus, nempe aggredi pericula, & sustinere ipsa mala; præcipue tamen consistere in sustinentia ipsorum malorum: quia difficilius est sustinere quam aggredi: sicut facilius est frænare audaciam quam cohibere timorem: hic enim crescit ex malo: ex quo capite frenatur audacia: ergo fortitudo magis, est ad coercendum timorem, seu ad sufferendum, quàm ad aggrediendum: quia ad fortitudinem solùm pertinet aggredi quatenus frænat audaciam: id quod magis declarat in responsione ad primum: Nam difficilius, inquit est non terreri præsentibus quam futuris: aggrediens autem solum apprehendit pericula vt futura, sustinens autem ea vt præsentia tolerat: ergo.

Magis consistit in sustinendo quàm aggrediendo.

3 Dicet Septimò, fortitudinem operari propter bonum proprij habitus; hoc est, fortem operari vt similitudinem proprij habitus inducat in actum, quia omne agens dum operatur, intendit assimilare sibi passum; vltimum autem finem habitus dicit esse Deum quatenus toleratio eorum laborum ordinatur in gloriam Dei. Vbi obserua quæ hoc articulo D. Thomas tradit communia esse omnibus virtutibus, quatenus cuiuslibet habitus operatur, vt assimilet sibi actum: & omnes ordinantur mediate saltem in Deum: quomodo autem id sit intelligendum dicam infra.

Intendit sibi assimilare passum.

Quomodo vltimi finis loco habeat Deum.

Octauò ait, etsi fortis dum tolerat ea aduersa, aliquam habeat in parte superiori delectationem reflexam ex eo quod benè moraliter operetur, in parte tamen inferiori habere graues dolores ratione ipsorum malorum quæ patitur: aliquando tamen ex fauore Dei speciali ea tormenta vix sentiri præ nimio interiori gaudio: vt in multis Martyribus contigit.

Fortitudo qui delectet simul & cruciet.

Nonò docet, etsi fortis debeat antecedenter esse dispositus ad toleranda aduersa ideóque illa debeat cognitione præuoluere, nihilominus maximè ostendi eius virtutem in tolerandis repentinis; tum quia eo casu magis ostenditur quæ sit dispositio voluntatis, iuxta illud: *In repentinis cognoscitur homo*: cuius vlterior ratio à priori est, quia tunc minùs operatur homo ex reflexione: ergo magis ex inclinatione, quam in se habet: ergo magis ex habitu: & quoad hoc eadem ratio de aliis virtutibus quæ de fortitudine: tum quia repentina magis solent terrere: iacula enim præuisa minùs feriunt.

Fortitudo ostenditur maximè in rebus repentinis.

4 Decimò quærit, Vtrùm fortis vtatur ira in suo actu: atque illam omnino assumi ad fortitudinem, moderatam tamen, vt ad omnem virtutem requiritur: illam autem ait assumi non ad patiendum, seu sustinendum, sed ad aggrediendum: quod etiam ad fortitudinem spectare paulò antè diximus; esto minùs principale respectu fortitudinis sit aggredi quàm sustinere.

Quatenus aggreditur arduum, vtitur moderata ira.

Vndecimò asserit fortitudinem esse virtutem cardinalem, quia virtutes cardinales dicuntur illæ, quæ sibi præcipuè vendicant ea quæ communiter ad alias virtutes pertinent; inter quæ vnum est firmiter operari: id quod à fortitudine maximè præstatur, iuxta paulò ante dicta, quia multò magis remouet hominem à bono malum imminens, quàm attrahat voluptas, ideóque maior sit virtus resistens malo imminenti, quam quæ resistit voluptati attrahenti: dicit enim Augustinus lib. 83. qq. quæst. 36. ante medium: *Nemo est qui non magis fugiat dolorem quam affectet voluptatem.*

Est virtus cardinalis.

Duodecimò & vltimò ex his infert, fortitudinem esse minùs perfectam prudentiâ & iustitia, quia illa ordinat bonum rationis, iustitia illud exequitur: fortitudo verò solùm in eo bono conseruat resistendo contrariis. ex quo capite & ratione ab ipso eo art. 11. tacta docet fortitudinem esse nobiliorem temperantia, quæ solum resistit voluptati allicienti ad malum morale: iam autem ostendimus hanc resistentiam minorem esse quam illam à fortitudine prouenientem. Hæc D. Thomas tota ea quæstione.

Fortitudo est minùs perfecta quàm prudentia:

Nobilior tamen quàm temperantia.

SECTIO II.

Examinatur quomodo fortitudo differat ab aliis virtutibus.

PRimum, quod in ea Diui Thomæ doctrinâ ingerit difficultatem, est, quomodo possit fortitudo esse virtus specialis. Vt vero meliùs percipiatur ratio dubitandi, quæ ab Auctoribus communiter non benè explicatur, sit 5

SVBSECTIO I.

Ratio dubitandi: & variæ solutiones.

ADuerte, tolerare voluntariè mortem & dolores, non esse obiectum honestum: imò potiùs quodammodò esse contra rationem naturalem: vt ergo honestum sit, debet concipi vt medium ad aliquem honestum finem, v.g. ad defensionem Fidei, patriæ, &c. In quo puncto valdè differt obiectum fortitudinis ab obiecto temperantiæ, & iustitiæ: etenim reddere cuique quod suum est, aut illud non auferre à vero domino, est in se obiectum honestum: & dignum homine rationali independenter ab vllo alio fine intrinseco vllius alterius virtutis, etiamsi actiones possint ad multas alias virtutes per accidens ordinari. Item non comedere & bibere vltra quàm natura requirit est dignissimum homine independenter ab omni alio fine: & hinc constituuntur duæ illæ virtutes; vna, quæ dicitur iustitia, alia temperantia in cibo & potu: quo eodem modo de castitate, obedientia, religione aliisque virtutibus distinctis possumus discurrere. At in fortitudine ea tolerantia secundum se considerata non habet maiorem honestatem quam ambulatio externa, ideoque non potest concipi bona, nisi vt ordinata ad aliquem finem honestum. Vnde vlterius colligitur, fortitudinem non posse esse specialem virtutem, sed ad diuersas debere pertinere, iuxta qualitatem finis qui ei tolerantiæ opponitur: id quod eodem exemplo ambulationis clare ostenditur:

An obiectum fortitudinis de se sit honestum.

6 *Obiectio: Non esse fortitudinem virtutem specialem.*

vt

vt enim non est specialis vlla virtus ambulatiua, sed, si eligatur ambulatio ob bonum proximi, pertinebit ad charitatem in illum, si ob sanitatem, pertinebit ad virtutem, quæ sanitatem propriam respicit: & sic de aliis finibus, qui ei ambulationi possunt præscribi: ita dico, si homo fortiter sustineat labores propter Deum, pertinebit ea tolerantia ad charitatem in Deum; si ob gloriam æternam obtinendam, ad spem: & sic de omnibus aliis finibus discurrendum erit.

Prima responsio refutatur. Neque huic obiectioni fit satis, si Primò respondeatur ex doctrinâ à D. Thomâ suprà secundo loco tradita, quòd scilicet ideò fortitudo sit specialis & diuersa virtus, quia habet materiam determinatam; qualis est sustinere constanter dolores: etenim non efficitur virtus specialis ex speciali materiâ, nisi in eâ sit specialis honestas. *Materia vt materia non constituit virtutem.* Nam materia vt materia non est obiectum virtutis quà talis: hæc enim solùm respicit honestatem formaliter quà talem. Atqui iam videmur ostendisse, non esse ibi diuersam honestatem: ergo neque erit diuersa virtus, quidquid sit de determinatione illius materiæ.

7 *Secunda responsio.* Fortasse Secundò posset quis respondere, non à solâ diuersâ honestate, sed etiam à diuersâ difficultate desumi distinctam virtutem: id quod potest declarari ex doctrinâ sæpè à nobis traditâ, scilicet acquisitos habitus distingui iuxta diuersitatem difficultatum, ideóque non esse eumdem habitum ad temperatè comedendum, cum eo qui est ad temperatè bibendum: & sic in aliis materiis. Cùm ergo, vt homo sustineat dolores pro Fide Christi, debeat longè maiorem & diuersam difficultatem superare quàm in simplici assensu Fidei; necessarius omninò erit habitus diuersus à Fide, qui ad eam difficultatem tolerandam inclinet. *Non satisfacit.* Hæc tamen solutio adhuc non satisfacit; quia quando in obiectis ipsis supponitur honestas propria, & simul illis adiungitur propria difficultas, non est difficile admittere eos habitus diuersos. Et hoc contingit in exemplo allato de abstinentiâ: etenim temperatè comedere est in se bonum independenter ab eo, quòd in haustu seruetur temperantia; item è contrario temperatè bibere est in se honestum omninò independenter ab eo, quòd temperatè comedatur. Quid ergo mirum, si tunc pro qualibet ex illis difficultatibus & honestatibus diuersis assignetur habitus diuersus? At in casu fortitudinis aliter res contingit: nam etsi difficultas sit diuersa, honestas tamen non est nisi honestas Fidei: ergo tunc non nisi habitus Fidei debebit ad eam superandam inclinare. Patet consequentia, quia ad amplectendum obiectum sub ratione honesti, siue illud facile sit siue difficile, non alius inclinat habitus quàm ille, qui eam honestatem, quâ obiectum illud vestitur, amplectitur: ergo solus habitus Fidei efficiet tunc eam tolerantiam mortis, vel solus habitus charitatis in Deum, si ob illum summè dilectum homo moriatur, eásque difficultates toleret.

8 *Tertia responsio ex Caietano.* Tertiò respondere quis posset ex Caietano ad art. 1. huius quæstionis, vbi agens, An fortis operetur propter bonum sui habitus, tradit doctrinam, quâ videtur satisfieri dubio præsenti: ait enim fortem, occurrente materiâ fortitudinis, puta maximo & optimo periculo, puta iusto bello, præstituere sibi in quantum fortem non alium finem, quàm fortiter agere actu interiori & exteriori: quia fortitudo ipsa actualis est bonum fortis, & est finis suæ operationis: quia fortitudo actualis est sufficiens vt sit proprium motiuum intentionis: ergo non oportet alium finem ei quærere. Ex his argumentor, Fortiter sustinere est quid diuersum ab honestate actus Fidei & aliarum virtutum: ergo etiam constituet diuersam virtutem. Verùm neque adhuc satisfacit *Nec illa satisfacit.* hæc solutio: quia vel sola continet verba, nisi ad ea quæ nos infrà dicemus trahantur: vel relabitur in impugnationem nostram. Etenim *to fortiter sustinere, to fortitudo actualis supra substantiam ipsam sustinendi* (quam meritò ipse Caietanus paucis verbis antè docuerat non esse obiectum fortis) nihil aliud penitus addit, quàm quòd sit propter hanc vel illam virtutem, v.g. propter Fidem, aut propter Deum; hoc autem est bonum Fidei aut Charitatis diuinæ, ergo quandocumque dicitur, *Fortiter agere actu interiori & exteriori, Fortitudo bonum fortitudinis*, vel pura sunt verba, vel explicanda iuxta immediatè dicta: & tunc eodem modo reiicientur.

Declaro id, & quidem ex ipsâ instantiâ Caietani: enim fortis occurrente maximo periculo, 9 puta iusto bello, non habet pro fine purè fortiter *Declaratur refutatio tertia responsionis.* pugnare, hoc est, occidere hostes, resistere illis, non eis cedere, &c. sed per hanc actionem intendit vel debellare prouinciam, aut ciuitatem, vel propriam patriam ab inuasione hostili liberare: vel quærit gloriam illam, quæ consequi solet eas vires animi, &c. non aliter quàm illi qui in Olympicis certaminibus currebant velocissimè, non operabantur formaliter ob bonum cursus: nec poterat de illis dicere Caietanus, quòd nullum alium haberent finem, quàm bonum velocis cursus: sed operabantur vel propter laudem, & sic ex affectu honoris: vel ob præmium propositum, & sic affectu bonorum temporalium: neque vllus potest ibi alium habitum voluntatis ponere, à quo cursus ille exterior imperaretur, quàm vnum ex illis: non ago iam de ipsâ velocitate naturali ad currendum, sicut nec de viribus physicis, quibus miles pugnat: sed de habitu voluntatis imperante eorum vsum. Neque video, cur alio modo sit discurrendum de currente velociter vt obtineat brauium, quàm de pugnante fortiter vt defendat Rempublicam. Neque Caietano fauet instantia è temperantiâ aliísque virtutibus desumpta: iam enim ostendi in obiectis harum virtutum dari honestatem propriam, quæ possit amari propter se: & ratione cuius differunt etiam illæ virtutes: id quod in fortitudine non videtur assignari posse: vel certè hucusque non est assignatum.

Hinc obiter reiicies eumdem Caietanum citato 10 loco paulò inferiùs, vbi ait triplicem esse modum *Triplex modus fortitudinis Caietani.* fortitudinis actualis: vnum perfectissimum, cùm quis ex habitu fortitudinis tendit actualiter ad hunc finem, vt fortiter se habeat circa optima ac maxima pericula: Secundum, quando quis non ex habitu fortitudinis, quia illo caret, sed ex intentione circa optima & maxima pericula fortiter se habere actualiter intendit: hic enim ex eo capite deficit à primo, quòd non operatur faciliter & suauiter, vt fortes solent: Tertium denique, cùm quis ex alio fine fortiter agit, puta ob pacem vel iustitiam: hic enim (inquit Caietanus) tam parum habet de fortitudine, vt magis sit iustus quàm fortis. Constat inquam hæc minùs benè *Minùs benè assignatur.* dici: Primò, quia actus fortitudinis, sicut & aliarum virtutum, non ideò minùs est perfectus, & minùs gloriosus, quòd procedat ab habitu, vel nó procedat, dummodò in se sit æquè intensus, &

æquè afficiatur suo obiecto. Quod verò dicitur, illum actum tunc non fieri tam faciliter & suauiter, non denotat illum minùs esse bonum, minùs Deo placentem, & minùs meritorium, imò potest contingere, vt ex eo capite sit maioris longè meriti: quia quò difficilior est actus, eò est generosior & magis meritorius cęteris paribus. Secundò displicet ea illatio, quia tertium modum sustinendi distinguit Caietanus à duobus primis, cùm tamen ostensum sit, neminem virtuosè operari ob solam tolerantiam, sed ob Reipublicæ Pacem, Iustitiam, Fidem, Deum, &c.

11 *Obiicitur pro Caietano assignante triplicē modum fortitudinis.* Dices: Patientia est virtus distincta, & tamen non habet aliam honestatem distinctam pro obiecto, quàm tolerare æquanimiter dolores; ergo idem erit de fortitudine. Respondeo, si fortitudinem velimus cum patientiâ in vnam virtutem confundere, facilè tunc fore assignare illi obiectum speciale honestum distinctum: eo tamen ipso debebit explicari aliter fortitudo, quàm communiter explicetur. Pro impugnatione ergo huius obiectionis obserua, *Notabile.* patientiam maximè dici in ordine ad sustinendos dolores & infamias, quæ homini eueniunt inuoluntariè, seu quæ ipse non potest facilè vitare, vt morbos, & eam infamiam, quæ vel ex caussis naturalibus, vel ex culpâ priùs commissâ, vel etiam sine culpâ ei eueniunt. *Soluitur obiectio.* In hac autem sustinentiâ facilè est ostendere honestatem moralem etiam independenter ab omni extrinseco fine ad quem ordinetur, etenim ipsum non conqueri in morbo, non indignari Deo, non dare signa impatientiæ, est obiectum honestum non minùs, quàm non excedere in haustu, aut cibo; potest ergo ea honestas formaliter amari non minùs quam honestas temperantiæ, iustitiæ, &c. Idem dico, si vniuersaliùs velimus loqui, etiam includendo patientiã Dei; ipsum enim non statim in hominem insurgere ob offēsas in se factas, sed posse eas dissimulare, expectare in lōgum tempus antequam eas puniat; imò dare homini occasionem vt se emendet, reconcilietur ipsi Deo, sine dubio est obiectum in se honestissimum, diuersumque ab aliis; licet vltimū hoc fortasse iam ad misericordiam possit vno sensu reduci: at in fortitudine non habet locum hæc ratio; nam tolerantia voluntaria dolorum non est honesta, nisi vt dicit ordinationem vel ad Fidem, ob quam defendendam necessaria est, vel vt dicit ordinem ad consecutionem vitæ æternæ, &c. ergo non potest habere aliam honestatem nisi harum virtutum, quia ob illarum solam honestatem amatur.

12 *Quarta responsio ad principalem obiectionem.* Quartò principaliter potest responderi, Esto debeat esse aliquis finis honestus vt ea tolerantia sit licita, eâ tamen honestate semel supposita, aliquam aliam diuersam honestatem reperiri in ipsâ tolerantiâ. Neque enim repugnat, vt vna bonitas possit esse conditio ad aliam: id quod potest ostendi exemplo obedientiæ: vt enim quis alteri obediat honestè, necessarium est, vt materia, quæ imperatur, sit alioquin licita & honesta; & tamen non propterea actus obedientiæ respicit illam materiam secundùm honestatem, quam ipsa in se habet; sed potest eam amplecti ob honestatem quæ reperitur in subiiciendâ aliū propriâ voluntate. Ita similiter, licet, vt tolerantia dolorum sit honesta, requiratur eam esse vtilem aut necessariam ad aliquem finem honestum; nihilominùs suppositâ eâ honestate poterit voluntas illam amare non quâ honestam eâ vtilitate, sed quia generosum est animose sustinere dolores, quia in hoc ostenditur animus non abiectus, non infantilis, non femineus, sed masculus, sed gloriosus: quia dignissima est homine illa actio exterior constantis tolerationis.

Verùm neque adhuc satisfacit hæc responsio: etenim à me non negatur vniuersaliter, vnam bonitatem posse aliquando esse conditionem, vt alia resultet: dico tamen in præsenti nullam aliam esse in eâ tolerantiâ, quàm quòd ordinetur ad Fidem v.g. tuendam, ideóque non posse constituere diuersam virtutem. Instantia de obedientia non satisfacit: nam se accommodare iudicio & voluntati Superioris in rebus non malis, & permittere se regi eius prudentiâ, est obiectum valdè honestum in se, & planè diuersum ab hoc, quod est ieiunare, orare, ambulare, &c. quando hæc fiunt sine vllo præcepto, aut mandato: quid ergo mirum, si tunc constituatur diuersa virtus? At (vt sæpè inculcaui) non est alia honestas tolerantiæ mortis eo casu, quàm quòd necessaria sit vt medium ad conseruandam Fidem. Quod verò dicitur de ostensione animi non abiecti, adhuc non satisfacit: nam per hoc videtur actus fortitudinis fieri actus vanitatis, dum homo cupit aliis ostendere suam generositatem, vel suam quasi fortitudinem physicam. 13 *Refutatur quarta responsio.*

Dices Quintò: Homo potest habere hunc actum, *Nolo ob vllos dolores aut tormenta admittere aliquid inhonestum*, ergo ex repetitione huius actus potest generari habitus: nam, vt diximus agentes de habitibus, quilibet actus voluntatis sæpè repetitus potest efficere habitum inclinantem deinde ad similes actus: atqui talis actus nec est charitatis in Deum, quia non habet pro motiuo Deum summè dilectum: nec est spei, non enim habet gloriam pro motiuo: neque item attritionis, quia non ob timorem inferni operatur: neque item est affectus voluntatis ad fugam omnis peccati quia talis actus non dicit, *Volo omne peccatum fugere*, sed præcisè, *Nolo admittere peccatum ob dolores aut tormenta*: qui actus non extenditur ad fugienda peccata, quando adest delectatio: ergo talis actus pertinebit ad fortitudinem; quia nulla alia virtus relinquitur, ad quam spectet. Neque enim obest quòd vi huiusmodi volitionis possit, seu debeat tolerare tormenta in variis occasionibus, v.g. ne deserat Fidem, ne sit incestus, ne iuret falsò &c. etenim non repugnat particulari virtuti, quod respiciat honestatem aliquarum virtutum. Vt enim alibi diximus, voluntas benè viuendi est actus specialis virtutis distinctæ ab omnibus aliis respicientibus particulares materias: & tamen eo ipso talis virtus habet pro obiecto formali honestatem omnium aliarum in particulari; ergo eodem modo poterit hic actus pertinere ad diuersam virtutem, etiamsi aliquarum honestatem respiciat. Ratio à priori, quia, vt diuersam virtutem constituat, sufficit, si à qualibet in particulari inadæquatè distinguatur, vt ille actus, qui nosceret simul hominem & leonem, distingueretur specie ab altero, qui hominem præcisè, & ab illo, qui leonem præcisè nosceret: ergo, esto virtus castitatis, incliner ad hunc actum, *Nolo esse incestus ob qualibet tormenta*, & idem dicat in propriâ materiâ Iustitia, Fides, Spes, &c. non tamen propterea repugnat, esse vnum alium hominem, qui vniuersaliter dicat, *Nolo ob vlla tormenta admittere peccatum*: qui actus sit propriæ fortitudinis. Sed contra Primò, quia talis actus necessariò debet habere aliquod motiuum formale commune omni fugæ peccati; quia ad omnia peccata potest 14 *Quinta responsio.* 15 *Impugnatur quinta responsio.*

aest homo tentari tormentis: honestas autem illa nequaquam potest desumi ex ipsis tormentis, sed ex ipsa natura fugæ peccati: nam, vt superiùs dixi, tolerare ea tormenta non est ex se bonum ob finem: ergo fugæ peccati est bona toleratio: è contrario autem illa honestas formalis, quæ est in fugâ peccati quando vrgent tormenta, tota est quando non vrgent: ergo actus ille debet sic dicere, *Honestum est fugere peccatum, etiamsi debeāt tolerari tormenta*: quia etiam tunc peccatum est vel contra Deum, vel est illatiuum inferni, vel priuatiuum gloriæ, vel contra naturam rationalem: ad vnum enim ex his motiuis recurrere oportet. Si rursus homo ille interrogetur in tali casu, Quare etiam occurrente necessitate tolerandi tormenta est honestum fugere peccatum? debet certè dicere, Quia adhoc est contra Deum,

16 &c. Eo autem ipso ille actus pertinebit ad vnam ex illis virtutibus quæ respiciunt talia motiua, vel ad Charitatem, vel ad Spem, vel ad generalem illam virtutem, quæ odit omne inhonestum morale quà tale. Quòd autem ille actus non generaliter odio habeat præceptum, sed quasi in vnâ materiâ, non probat, illum actum non pertinere ad virtutem illam, quæ generale motiuum respicit: sed solùm probat, eam virtutem in tali acto non omni generalitate quâ potest se extendisse: certum enim est inter omnes Auctores etiam ex motiuo vniuersali haberi posse actum qui detestetur solùm particularem materiam: vt si ob Deum summum bonum non faciam ego hoc peccatum v.g. luxuriæ vi actus, etiamsi se non extendat ad iuramentum falsum, vel ad furta: nihilominùs ad Charitatem spectat, neque constituit diuersam [illegible] veritatem: ita iudico in præsenti dicendum, [illegible] actum, qui dicit, *Nolo Deum offendere eti[illegible] vrgentibus tormentis*, debere planè reduci ad v[illegible]m illam, quæ dicit, *Nolo vmquam Deum [illegible]dere*: hanc autem iam dixi planè esse vnam ex [illegible] quatuor, Charitatis, Spei, Obedientiæ atque Pœnitentiæ (iuxta dicta de huius obiecto in propria materiâ,) ac proinde non extrahi ad virtutem fortitudinis, sed intra illas species esse actum magis fortem: sicut intra speciem castitatis esset generosior ille, qui diceret, *Nolo ob bonum castitatis esse luxuriosus, etiamsi debeam mori*: qui actus sine dubio non habet aliud motiuum formale quàm castitatis applicatum ad vincenda etiam ea tormenta,

SVBSECTIO II.

Soluitur difficultas.

17 EX dictis satis apparet, quàm sit difficile eam virtutem ab omnibus aliis distinguere: nihilominùs adhuc potest dici, in tolerantiâ dolorum & mortis duo esse: Primum est, absolutè physicos eos dolores pati, vt patiuntur eos damnati in inferno, & patiuntur, qui ad supplicium ducuntur: hoc autem, si secundùm se consideretur, non esse obiectum vllius virtutis, quia neque est obiectum in se bonum: non enim est nisi naturalis dolor, qui sentitur vel ex vulnere, vel ex aliis caussis contrariis. Aliud in ipsâ perpessione potest reperiri, quod propriè prouenit ab ipso patiente; consistit autem in serenitate oris, in carentiâ fletus, clamorum, quærimoniarum, in corporis immobilitate, perinde ac si nihil sinistrum pateretur: hæc autem propriè est fortitudo externa, seu, vt sic dicam, obiectum

Mere physica dolorum patientia non est per se obiectum virtutis.

Sed tamen est aliud obiectum fortitudini proprium

virtutis & fortitudinis interioris: hoc obiectum dico habere suam decentiam & congruitatem cum naturâ rationali non minùs quàm alia obiecta multa honesta, quæ consistunt in negatione, v. g. temperantiâ in cibo, in materiâ carnis: item quæ in grauitate externâ consistit, scilicet in modestia corporis, oculorum, &c. Non enim est minùs dignum homine eos motus cohibere dum tolerat dolores, quàm gressum, oculos, &c. modestè dirigere. Hinc fit, vt sicut qui operatur ob honestatem, quæ in eâ exteriori modestiâ reperitur, habet actum virtuosum distinctum ab aliis virtutibus: ita qui datâ occasione tolerandi eos dolores fortiter cohibet talia exteriora signa, eò quòd id sit dignum homine rationali, vt meritò dicatur fortis: & fortasse id intendit Caietanus suprà, dum dixit, finem fortis esse, agere actu exteriori fortiter.

Explicatur & declaratur obiectum fortitudinis.

Iam verò hinc patet, non subsistere quod in ratione dubitandi hucusque dictum est, scilicet, eam tolerantiam non esse bonam nisi vt medium ad tuendam Fidem, &c. etenim esto nullus planè alius esset honestus finis, sed homo iniustè ab aliquo Tyranno non ob Fidem, sed ob alias caussas cogeretur ea tolerare, posset tunc exercere totum actum fortitudinis, & quidem meritorium valdè, si homo frenaret ea signa pusillanimitatis, & vellet se gerere vt decet naturam rationalem: eo autem casu non esset meritum Fidei aut alterius finis extrinseci: & tamen esset meritum tolerantiæ fortis: & coram hominibus etiam illa actio esset digna laude. Neque enim solùm dicimus fortes eos, qui in caussa iustâ, vel ob Fidem patiuntur generosè, sed etiam illos, qui, esto ob proprias culpas, esto ob alienam nequitiam affligantur, nihilominùs generosè ea tormenta tolerant: quod si contingat, vt simul per eam tolerantiam obtineant alium finem, possunt tunc duplicis honestatis participes fieri, vnius repertæ in ipsâ cohibitione, vt dixi planctus, querelarum, &c. quatenus id est homine honesto dignum: alterius verò, quæ in ipso fine extrinseco intento potest reperiri. 18

Ratio dubitandi in contrariam partem clarè confutatur.

Dices: Quando homo ipse aggreditur pericula, non potest habere pro fine intento eam generosam tolerantiam: est enim ridiculum velle tunc se exponere eis tormentis propter suam fortitudinem ostendendam. Respondeo facilè, verum quidem esse, eo casu non posse primò intendi eam ostensionem, sed inchoandum esse ab intento defendendæ Fidei: quia alioquin hìc & nunc non esset licita ea periculorum aggressio: supposito tamen quòd iam sit ob finem illum licita, eo ipso etiam posse locum habere eam ostensionem: & in hoc sensu vltima solutio, quam dixi non videri adhuc subsistere, intelligenda est, quòd scilicet requisitâ eo casu vnâ honestate obiecti possit altera habere locum. Replica verò contra illam ibi facta iam satis est soluta: ostendimus enim, quæ sit illa specialis honestas. Quòd autem in eo casu non habeat locum illa tolerantia nisi ob defensionem fidei, per accidens est, ex eo quòd homo non possit sibi ipsi voluntariè eos dolores caussare: at si ille idem Tyrannus non ob Fidem, sed ob suam nequitiam voluisset eos infligere, habuisset locum fortitudo, & tamen non ob defendendam Fidem: ergo.

Replica Aduersariorum.

Soluitur.

Hæc doctrina sic explicata satis est clara: & solùm videtur vrgere contra illam, quòd eo sensu non distinguatur fortitudo à patientiâ. Respondetur tamen Primò, fortitudinem esse 19

Replica & obiectio alia.

Discrimen & assignatur discrimen patientiam inter & fortitudinem.

quasi quamdam speciem patientiæ, quatenus patientia se extendit ad æquanimiter omnia aduersa toleranda quæcumque illa sint, siue in materiâ honoris, siue aliarum miseriarum; fortitudo verò maximè sit in materiâ cruciatuum.

Aliud fortitudinis & patientiæ discrimen.

Secundò potest etiam responderi, aliud esse, patienter tolerare, aliud fortiter: patienter enim solùm denotat, quòd id fiat cum interiori conformitate, cum voluntate Dei & æquanimitate, fortiter verò addit eam exteriorem compressionem planctuum, querelarum, quæ vi dolorum extorqueri solent: prætereà patientia nonnisi extendit ad aggrediendas eas difficultates, sed solùm ad tolerandas; at fortitudo vtrumque præstat.

Cur in Deo non reperiatur propriè dicta virtus fortitudinis moralis.

Ex his duabus differentiis colligi potest, cur Deo tribuatur propriè virtus patientiæ, non verò fortitudinis: quia scilicet in Deo locum non habent dolores, nec cruciatus, licet possit suo modo pati ab hominibus blasphemias, & læsionem extrinsecam in honore & famâ. Secundò quia in Deo non est propriè illa talis compressio exteriorum gemituum, &c. vnde sicut nō est in eo propriè temperantia, ita neque fortitudo. Dixi fortitudo, de quâ agimus: nam Deo propriè tribuitur fortitudo, quatenus significat vim physicam efficiendi quæ vult, ita vt à nemine possit ei resisti.

20

An fortitudo & patientia infusæ inter se distinguantur. An item vt sunt virtutes acquisitæ.

Fortasse Tertiò & vltimò dici posset, fortitudinem & patientiam esse vnam eamdémque virtutem in nobis, quæ tamen habeat diuersos aliquos actus circa diuersas materias: & verò si de habitu ipso infuso loquamur, id crediderim probabilius: dixi enim sæpe, eos habitus extendi ad materialia obiecta valdè inter se diuersa: si autem de acquisitis sit sermo, probabilius è contrario putarem distingui; quia diuersa iudicanda est facilitas ad tolerandas generosè iniurias à facilitate ad tolerandos graues dolores. Iuxta primum verò sensum; quòd scilicet infusa fortitudo & patientia sint vna eadémque virtus diuersis vocibus declarata, intelligendus est modus communis loquendi, in quo pro eodem vsurpatur patientia Martyrum & fortitudo Martyrum. Iuxta secundum verò de acquisitiua explicandum, quî sæpe contingat, vt multi sint valdè faciles ad tolerandos fortiter graues corporis cruciatus, difficillimi verò ad tolerandas iniurias: è contrario autem alij faciles ad iniurias & despectus, difficillimi verò ad graues corporis dolores: quomodo etiam facilitas vna non iuuet aliam, quia in quolibet ex illis duobus obiectis reperitur difficultas specialis specialiter per se & per proprios actus circa eam materiam superanda. Quæ ratio locum non habet in habitibus infusis, qui (vt diximus passim) non facilitant potentiam, sed magis se habent per modum potentiarum dantium simpliciter posse.

Obiectio secunda ex auctoritate D. Thomæ.

Secundò obiicies, hanc nostram explicationem totam quantam esse contra mentem D. Thomæ, quia ille fortitudinem ponit vt necessariam ad resistendum illis malis, seu doloribus, id est, ne homo ob illos dolores deserat id ad quod est obligatus: at in nostrâ explicatione id non præstat fortitudo, quia solùm cohibet ea exteriora signa, vt sic dicam, impatientiæ; non autem concurrit ad substantiam ipsius actus. Id quod in martyrio explico: etenim vt quis acquirat gloriam martyris, sufficit si non neget Fidem ob ea tormenta, licet in eis doloribus fleat, clamet, conqueratur, non minùs quàm posset conqueri reus qui iniustè torquetur: imò etiamsi iuxta dicta à nobis nullum exerceat actum fortitudinis. Porrò talem habere gloriam martyris nemo negabit: quandoquidem, ne Fidem abneget, re ipsâ voluntariè mortem tolerat: atqui iuxta nostram explicationem non exercet actum fortitudinis, ergo fortitudo non est ad tenendum hominem in Fide, seu ne deterreatur illis malis; sed purè purè ad hoc iuuabit, vt supposito, quòd homo absolutè velit ea tormenta sustinere antequam neget Fidem, ea toleret generosè, non vt puer, vel vt femina. Hæc autem doctrina videtur, vt dixi, contra mentem D. Thomæ, imò contra omnem apprehensionem; nam eo ipso quòd quis pro Christo voluntariè grauissimos dolores & mortem patiatur, dicitur fortis: quia & martyr.

Satisfit obiectioni.

Respondeo, D. Thomam fortè non esse nobis contrarium; nam idipsum quod nos diximus de generositate in eâ tolerantia mortis valdè est vtile ad absolutè mortem sustinendam: qui enim etiam ea signa quasi impatientiæ cohibet, multò alacriùs tolerat mortem, & magis remotus est à defectione, quàm qui ea signa non cohibet. Quod verò dicitur de martyre non vrget multum: etenim fortitudo, quæ martyri solet tribui communiter à Sanctis Patribus, & ordinariè ab omnibus, non est nisi patientia. Ita Augustinus non aliter passim loquitur Sermone 44. de Sanctis: *In enim glorioso agone duo nobis præcipuè consideranda sunt, indurata videlicet tortorum sæuitia, & martyris inuicta patientia.* Deinde Ambrosius in Psal. 118. Sermone 21. fortitudinem non aliam ponit quàm voluntatem tolerandi ea tormenta, ne in æternum damnetur: qui actus non est fortitudinis, de quâ nos agimus: quia talis actus planè habet pro obiecto formali & motiuo fugere pœnas inferni, & ad hoc assumit vt medium eam mortem non aliter, quàm si sub graui peccato alicui mandaretur, vt curreret quantum posset, non posset ille tunc habere aliam honestatem ibi in eo cursu amplectendo, quàm ne Deum offenderet, seu ne damnaretur: ex parte enim ipsius cursus nulla est honestas, in quâ possit honestè sisti. Dico ergo fortitudinem, vt communiter indicatur necessaria ad martyrium, non esse virtutem specialem, de quâ scholasticè agimus, specialem autem solùm posse eo modo à nobis tradito declarari.

Quo pacto nō sit specialis virtus fortitudo.

SVBSECTIO III.

Examinatur doctrina D. Thomæ de modo, quo fortitudo respicit audaciam & timorem, aggredi, sustinere, & exequi, & quî in actum inducat similitudinem sui habitus.

Circa primum diximus suprà à D. Thomâ doceri, fortitudinem moderari audaciam & timorem, eò quòd media sit inter hoc vtrumque vitium. Hoc autem est difficile: non quidem specialiter in fortitudine: est enim doctrina communis ad omnes alias virtutes consistentes in medio: vt ad liberalitatem, quæ est inter prodigalitatem & parcitatem, &c. ad temperantiam in haustu v.g. quæ est media inter ebrietatem, & nimiam abstinentiam, &c. est inquam difficile non specialiter, sed in omnibus his virtutibus; quia vniuersaliter in omnibus illis docui Tomo 3. non prohiberi vtrumque illud extremum à mediâ virtute: alioquin qui, vt audiret Sacra, totâ die negligeret infirmum, debeter 22

Primum punctum difficultatem est commune pluribus virtutibus.

debetet dici peceasse contra religionem : id quod manifestè falsum esse nemo negabit. Ostendi ergo ibi illud alterum eatremum non prohiberi nisi pes eam virtutem, contra quam per illud fit : v. g. qui donat aliis pecuniam sibi necessariam pro sustentatione familiæ prodigus est ; non tamen peccat propriè contra liberalitatem, sed contra charitatem erga suos : vnde, si ea pecunia ad eum finem non esset ei necessaria, haud dubiè non esset vlla prodigalitas in eius donasione, neque esset actio mala. Idem dico de eo qui audit Sacrum quando debet succurrere morienti ; non enim peccat contra religionem, sed contra amorem proximi : & sic de aliis. Applicari autem debet eadem doctrina ad punctum præsens : licet enim ille, qui pericula aggreditur sine necessitate, sit temerarius, ideóque virtutem fortitudinis non dicatur habere, non tamen quia peccet contra fortitudinem, sed quia absolutè peccat contra aliam virtutem : iuxta commune enim principium, bonum debet esse ex integrâ caussâ, esto ad malum sufficiat quicumque defectus: quia ergo ille temeratiè aggrediens pericula peccat tunc contra amorem sui, ideò non vocatur fortis.

Qui audit Sacrum dum tenetur succurrere agrotanti contra charitatē peccat, non verò contra religionem.

An temerarius peccet contra fortitudinem.

23 Rationem à priori vniuersalem pro omnibus his virtutibus eodem loco fusiùs inde deduxi, quòd diuersa difficultas sit superanda in tolerandis v.g. doloribus maximis ab eâ, quæ reperitur in frænando appetitu gloriæ, aut alterius finis, quem potest intendere ille qui temerariè se exponit eis periculis. Pro conforiando ergo homine ad sustinendos eos dolores iuuat fortitudo, animando, vt sic dicam, illum ne deficiatur illis: at ad frænandam nimiam prodigalitatem vitæ, seu appetitum eius gloriæ, quæ consequi videtur eam tolerantiam, & ad impediendum, ne sine necessitate se exponat eis doloribus, babere debet aliam virtutem, quæ sit amor ordinatus sui, vel humilitatem, vel amorem proximi, &c. Id ipsum clarè etiam constat in liberalitate mediâ inter parcitatem & prodigalitatem : etenim difficultas reperta in dandis pecuniis prouenit ex eo, quod illæ videantur mihi fore valdè vtiles & necessariæ ad meam vitam : fortè etiam ex eo, quod vellem ego præ aliis haberi diues: iuuat ergo liberalitas hominem contra hunc affectum, illi vel diuitiarum inanitatem, vel gloriam, quæ in earum donatione reperitur, ostendendo: at è contrario difficultas, si quæ est in non dando nimium, prouenit ex aliis planè diuersis capitibus, fortè ex contrariis : minoris enim æstimat homo pecuniam, minus apprehendit eius vtilitatem & necessitates familiæ; nimio plus diligit alios, quibus eam donat ; vel appetit valdè gloriam quæ in eâ donatione reperitur: ergo ad has diuersas difficultates superandas exigitur alius diuersus habitus ab eo qui priores superat: debent enim ex diuersis plane principiis superari; ergo à diuerso habitu. Et satis de hoc puncto, quod est commune omnibus aliis habitibus mediis inter duo extrema vitiosa, iuxta paulo ante dicta.

24 Circa secundum docet D. Thomas a. 6. inter duos actus fortitudinis, nempe inter aggredi pericula, & inter sustinere ipsa mala, hoc secundum esse illius magis proprium, vtpote difficilius : magis enim difficulter resistitur timori quàm audaciæ, quia difficilius est non terreri præsentibus quàm futuris : hoc inquam minus etiam ex eo capite placet, quòd videatur ibi doceri, fortitudinem esse quæ frænat audaciam, etsi minus principaliter quàm timorem ; iam enim ostendi immediatè antè, audaciam ab illâ virtute frænari, contra quam est actus audaciæ, scilicet ab amore propriæ vitæ, &c. Præterea non videtur vniuersaliter verum, facilius esse aggredi quàm sustinere ; sæpè enim in contrarium experientia ostendit, difficiliùs multò hominem intrare pericula, quàm perseuerare in illis : vnde ipsemet D. Thomas 1. 2. q. 45. a. 4. docet fortes lætiores esse & alacriores in ipsis periculis quam antea : atqui si sustinere esset grauius quam ipsum aggredi, non possent esse tunc lætiores, sed potiùs deberent esse magis tristes : quia (iuxta ipsum D. Thomam) vbi maior est tolerantia, ibi est per se loquendo maior tristitia. Vbi addo, minùs etiam verum videri quod ibidem docet, ideò sustinere esse difficilius, quia per illud resistitur timori : etenim timor (vt docet ipse idem D. Thomas 1.2.q.41.) solùm est de malo futuro: ergo resistentia timoris debet ordinari ad aggrediendum ; seu (vt clarius dicam) consistit in ipsâ aggressione non deinceps ; iuxta ea tamen quæ Tomo 3. disput. 30. & 31. dixi, facilè responderi potest huic quæstioni.

Siue magis proprium fortitudini sustinere quā aggredi arduas an verò contrà.

25 Dico ergo per se & vniuersaliter difficiliorem actum fortitudinis esse sustinere, quam aggredi : in quo placet hìc D. Thomas, licet eo loco 1.2. contrarium videatur docere. Ratio autem debet aliunde desumi ex principio illo trito, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis :* cùm ergo tota difficultas aggressionis sit propter tolerantiam, quæ posteà futura timetur ; hac enim absente nulla est in aggressione molestia, necessarium est, per se loquendo, in ipsâ tolerantiâ esse difficultatem maiorem: quia malum non vexat tantùm antequam existat, quam dum existit: dolores enim antequam sint non affligunt, sed sola tunc apprehensio eorum vexat.

Per se loquendo sustinentia malorum est grauior aggressione.

Secundò tamen dicendum, in hoc eodem puncto aliquando per accidens maiorem esse difficultatem in aggressione quàm in sustinendis ipsis laboribus: nam (vt citato loco dixi) sæpe antequam homo aggrediatur pericula proponuntur tam grauia mala futura, vt homo magis tunc eorum cogitatione terreatur quam postea, dum actu ea ipsa experitur : & hoc est quod solet sæpè dici, *Frequenter in iis malis peiorem esse eorum vigiliam seu eorum expectationem, aut timorem, quam ipsa in se mala* : vnde ibidem docui, tunc fortes reddi in ipsis periculis alacriores, quando inueniunt minora esse mala, quam ea apprehenderant: vel quando in se experiuntur maiores vires ad ea superanda, quam priùs crediderant se habere. Neque alia est in hoc puncto difficultas.

Per accidens potest difficilior esse aggressio malorum quàm sustinentia.

26 Circa tertiam quæstionem in titulo positam docet, vt vidimus, D. Thomas a. 7. fortitudinem operari propter bonum proprij habitus, hoc est vt similitudinem proprij habitus inducat in actum. Quæ doctrina meo iudicio habet multum de locutione impropriâ & metaphoricâ : etenim voluntas & intellectus, dum operantur, non volunt efficere, vt actus amoris & cognitionis sint potentia intellectiua & volitiua. Neque habitus luminis gloriæ producens visionem intendit, vt ea visio sit ipsum lumen gloriæ : id quod in caussis æquiuocis ferè semper locum habet : vnde (vt ablatis metaphoris loquamur) dicendum est, non aliud illum habitum fortitudinis intendere, quàm vt homo non cedat actu malis, sed eis resistat : sicut habitus misericordiæ nihil aliud intendit dum producit actus, quàm vt homo compatiatur suo proximo : vtrùm autem hoc sit dicendum inducere in actum

An fortitudo operetur propter bonū proprij habitus.

actum similitudinem habitus, est quæstio de voce, & (vt dixi) solùm ad improprium modum loquendi spectans; ideóque de illâ non multùm curandum.

SVBSECTIO IV.

Variæ comparationes fortitudinis cum aliis virtutibus quoad perfectionem.

27 *D. Thomæ modus ostendendi iustitiam antecellere fortitudini minùs bonus videtur.*

TETIGIMVS suprà breuiter ex D. Thomâ has comparationes, quæ in præsenti paulò distinctiùs explicandæ sunt. Pro exactâ notitiâ huius virtutis aduerte, ab ipso artic. 10. doceri fortitudinem esse minùs nobilem iustitiâ, quia hæc exequitur bonum rationis, fortitudo tantum remouet impedimenta; hoc autem videtur mihi magnâ egere explicatione: & in primis iustitia accipitur à D. Thomâ hîc quasi pro virtute generali amplectente omne bonum, cùm tamen vsurpari debeat pro iustitiâ erga proximum, quatenus dat alteri quod illius est; fortitudo autem non solùm extenditur ad auertenda mala, quæ in executione talis iustitiæ possunt reperiri, sed etiam erga alias virtutes nobiliores multò, v.g. Fidem, Spem, Charitatem, Religionem: maximè enim fortitudo ad hoc ordinatur, vt hominem contra pericula in professione Fidei confortet, ne item permittat se à Dei amore & amicitiâ vllis malis deturbari, iuxta illud Pauli: *Quis nos separabit à charitate* Rom. 8. *Christi, tribulatio, an angustia*, &c. ergo ex hoc capite fortitudo est longè nobilior iustitiâ, quia & magis extenditur, & ad nobiliores multò actus virtutum.

28 Secundò videtur D. Thomas ipsam etiam virtutem fortitudinis accipere non tam secundùm eius formale obiectum, vt condistincta est ab aliis virtutibus, quàm secundùm finem extrinsecum, ad quem potest conducere: etenim (vt paulò antè diximus) honestas propria fortitudinis non consideratur quatenus est vtilis ad seruandam Fidem: in hoc enim sensu deberet reduci ad solam Fidē; quia amor medij quà vtilis ad finem ad eam solam virtutem pertinet, ad quam finis ipse, vt per se patet: in hoc autem solo sensu habet locum quod D. Thomas docet, eam remouere mala quæ possunt retardare à bono honesto, v.g. à castitate, à iustitiâ, à Fide, &c. Igitur eo sensu non est virtus fortitudinis distincta à reliquis; consistit autem huius honestas in eo, quòd in doloribus seu malis ferendis se gerat homo viriliter (vndecumque illa mala veniant) motus impatientiæ, indignitatis, gemitus, &c. refrenando (vt explicatum est fusè à nobis:) atqui hæc honestas quà talis non est ablatiua malorum, quæ in executione iustitiæ aut alterius virtutis consistunt, sed sistit intrinsecè in eâ honestate; vti voluntas cohibendi motus inordinatos carnis intrinsecè sistit in eâ cohibitione vt in se honestâ: & voluntas seruandi in incessu & gestibus grauitatem etiam sistit in eâ honestate: ergo ex eo capite non explicatur rectè nobilitas iustitiæ supra fortitudinem. Meliùs ergo posset ea ostendi inde, quòd sicut iustitia erga alterum est nobilior virtus quàm castitas cohibens inordinatos proprios motus; ita à fortiori erit nobilior eo sensu quàm fortitudo, quæ cobibet motus alios etiam suo modo inordinatos, quia difficiliùs multò ostenditur hos esse malos quàm illos: vnde magis necessaria, & nobilior videtur castitas quàm fortitudo: & consequenter si iustitia excedit castitatem, à fortiori excedet fortitudinem. Vtrùm autem ex maiori castitatis necessitate inferatur maior eius nobilitas, vide infrà: vbi quid absolutè sit dicendum.

29 *Ratio genuina, ob quam maioris sit eminentia iustitia quàm fortitudo.*

Ratio autem à priori, cur eo sensu iustitia sit nobilior castitate & fortitudine, est, quia maior obligatio est cohibendi ea quæ sunt mala tertiæ personæ, & inde etiam sunt mala moraliter ipsi subiecto, quàm quæ solùm sunt mala ipsi subiecto: vnde è contrario virtus, quæ hominem dirigit, vt cum tertiâ personâ se gerat prout decet est nobilior eâ, quæ docet, vt se gerat tantùm benè secum; quia & in illo primo includitur se gerere benè secum: etenim etiam est actio honesta, & digna homine, aliis seruare suum ius; & insuper homo se gerit benè cum illis: in secundâ autem actione solùm se gerit benè secum. Vnde Aristot. 1. Rhetor cap 9 maximas esse virtutes docuit, quæ aliis vtiles sunt; ergo iustitia, quæ maximè aliis est vtilis, erit nobilior fortitudine, quæ (iuxta hucúsque explicata) soli ipsi operanti est vtilis. loquor de illa secundùm honestatem propriam cōdistinctam ab aliis. Replicam contra hoc vide inferiùs. Quæ tamen doctrina intelligenda est iuxta dicta sæpè Tomo 3. ceteris paribus. Nam vel ex magnitudine materiæ, vel ex aliis capitibus potest actus, qui ad ignobiliorem virtutem spectat, reddi nobilior: sicut è contrario peccatum contra minorem virtutem potest esse maius quàm quod est contra nobiliorem. Nec dubito bestialitatem esse grauiorem furto duorum triúmve florenorum: quando autem fiat ea compensatio vnius actus cum alio, neque est huius loci, neque potest per generales regulas decidi. Et satis de fortitudinis comparatione cum iustitiâ. 30 *Limitatur doctrina proximè antecedens.*

Iam verò oportet videre, an è contrario, vt ait D. Thomas, ea sit nobilior temperantiâ, quæ cohibet voluptates allicientes ad illicitas. Rationem D. Thomæ suprà tetigimus, difficilius scilicet esse sustinere grauia mala, quàm omittere voluptates: ergo fortitudo, quæ resistit malis, maior est temperantiâ, quæ fugit voluptates. Iudico quidem hac ratione optimè conuinci, magis difficile esse, per se loquendo, obiectum fortitudinis quàm temperantiæ. Dico *per se*, & addo, *quando mala, quæ occurrunt, sunt valde grauia.* Nam sæpè alioquin videmus homines tolerare grauia mala ob carnis voluptates, ob inordinatum erga feminam affectum à quo nec quidem per manifestum vitæ periculum remoueri aliquando possunt. Est ergo ea doctrina per se & vt plurimùm intelligenda, maximè quando mala ipsa actu incipiunt torquere: vt si igni homo applicetur, profectò facilè cessabit ab inordinato carnis affectu, &c. *Difficilius est obiectum fortitudinis quàm temperantiæ.*

31 *Virtus ex obiecto nobilior non illicò est absolutè nobilior virtute ex obiecto minùs nobili. Magis necessaria videtur temperantia fortitudine.*

Iam tamen addo, ex eâ maiori difficultate non inferri, eam esse nobiliorem virtutem: non enim omnis virtus habens difficilius obiectum est eo ipso ex genere suo nobilior: alioquin fortitudo deberet esse nobilior iustitiâ & religione: cùm tamen etiam iuxta S. Thomam sit ignobilior. Dico Tertiò, si ad necessitatem virtutis attendamus videri magis necessariam temperantiam fortitudine, vt obiter suprà insinuaui: quia temperantia est sub præcepto & obligatione, fortitudo verò quà talis non obligat, nisi quando tolerare tormenta est necessarium, vt homo aliam virtutem obligantem hic & nunc non amittat: v. g. quando est necessarium pro Fidei confessione, &c. quo casu iam non accipitur fortitudo secundùm se, sed vt medium pro aliis virtutibus: at temperantia, castitas v. g. non se inebriare, &c. sunt

per

per se necessariæ independenter ab omni alis virtute, sd quam ordinentur per modum medij, quod amplius declaro: nam quod homo patiens dolores non se gerat fortiter, sed ignauiter, non est peccatum mortale, forte nec veniale: vnde adhuc dici potest fortitudinem ne quidem esse necessariam pro alis virtutibus. Nam dummodo homo toleret martyrium, licet id non ea generositate subeat, quam fortitudo includit, non peccabit: videntur autem planè ea duo diuersa & separabilia esse. Nam reus tolerare potest tormenta, & tamen non fortiter: quod ergo contingit in caussa iniqua, potest contingere in caussa iusta. Nam fortitudo non constituitur per ordinem ad finem ob quem tolerantur mala, sed ex modo & generositate qua tolerantur. Constet ergo minorem esse necessitatem fortitudinis quam temperantiæ.

32 *Probabilius fortitudo est virtus nobilior temperantia.*

Dico tamen Tertiò, neque hinc inferri absolutè & omnibus pensatis minus perfectam fortitudinem quam sit temperantia: virginitas enim est nobilior quam castitas, & tamen non est tam necessaria quam illa. Item opera consilij sunt minus necessaria & tamen sunt perfectiora. Vnde concludo, probabilius esse, cum aliunde non constet nobis de compensatione, fortitudinem esse nobiliorem castitate temperantia ob maiorem difficultatem: & quia explicatis terminis videtur plus esse, generosè se gerere in tolerandis grauibus doloribus, quam se non inebriare aut non esse luxuriosum, Et satis de hac comparatione, quæ difficilis est: omnis enim comparatio est ardua, quia vni placet magis hoc prædicatum, alteri illud, vt sæpè ad similia proposita notaui

D. Thomæ fortitudo nobilior liberalitate.

Adhuc tamen occasione doctrinæ D. Thomæ art. 12. ad 5 dubitari potest, vtrùm fortitudo sit nobilior liberalitate. Ita enim videtur sentire D. Thomas, quia liberalitas solùm est vtilis in quibusdam particularibus beneficiis fortitudo verò habet generalem vtilitatem ad conseruandum totum iustitiæ ordinem in cuius confirmationem adducit testimonium Aristoteles Rhet c. 9. docentis, iustos & fortes maxime amari, quia sunt vtiles in bello & in pace. E contrario tamen est quod iuxta doctrinam supra allatam, & Aristotelis etiam testimonio confirmatam, virtutes ad alios sunt nobiliores virtutibus ad se:

Contra est.

vbi ostendimus, fortitudinem non esse virtutem ad alium: ergo ea erit minùs perfecta quam liberalitas, quæ maxime est benefactiua, imò videtur liberalitas esse supra iustitiam, quia plus est dare liberaliter, quàm soluere quod debetur: sicut plus est virginem esse quam castum intra leges matrimonij.

33 *Obiectio pro D. Thoma.*

Quod si obiicias, fortitudinem maxime ordinari ad bonum aliorum: fortes enim defendunt Rempublicam, repellunt iniustam vim quæ maxima est vtilitas: ergo ea est virtus alij benefactiua: id quod videtur esse è mente ferè omnium hominum. Respondeo in fortitudine

Soluitur.

duo posse considerari: vnum physicum, alterum morale & honestum: physicum est, vires & dexteritas ad pugnandum: hoc autem non facit hominem coram Deo vllo modo moraliter laudabilem: & in hoc solo sensu vsurpatur fortitudo, quando dicitur alis vtilis: & inde maior est apud homines fortitudinis æstimatio & amabilitas: sicut pulchritudo, ingenium ceteraque talenta naturalia (quæ tamen non sunt in se moraliter formaliter honesta) reddunt hominem amabilem: non accipimus autem nos fortitudinem in hoc sensu, quia vt sic neque est libera, neque est in potestate cuiuslibet, cum tamen virtutes sint in potestate hominis. Vsurpatur ergo fortitudo vel prout significat patientem tolerationem laborum & dolorum, siue homo physicè euadat victor, siue non: hoc autem non est propriè alis vtile: Martyr enim generosè mortem tollerans (idem dico de omnibus etiam illis, qui vel ob culpas proprias torquentur, vel ob aliorum nequitiam vexantur iniustè: habet enim etiam in illis locum fortitudo iuxta suprà declarata) non est alis vtilis, sed sibi: admitto quidem per accidens inde posse alios in bono cor firmari per imitationem eorum: id tamen omnibus virtutibus est commune. 34

Si denique fortitudo accipiatur vt denotat voluntatem aggrediendi ipsa pericula ad defensionem patriæ v.g. vel innocentis, vt sic non tam est fortitudo quã pietas in patriam, & amor proximi; quia tunc non exercetur ille actus externus ob honestatem formalem illius (prout ad fortitudinem spectat) sed vt medium ad aliam virtutem: quod si tamen dato eo casu simul ametur ob vtramque honestatem, id certe per accidens erit ad vtilitatem aliorum; ergo fortitudo qua talis non est vllo modo alis benefactiua: ergo male ex hoc capite præponitur liberalitati.

Liberalitas est absoluta melior fortitudine.

Crediderim Auctores non benè has duas fortitudinis acceptiones distinxisse, ac propterea in eis comparationibus minùs benè discurrisse: ideò concludo, liberalitatem esse absolutè meliorem quam fortitudinem: id quod ex ratione dubitandi pro secundâ parte manifestè constat. Ad obiectionem verò in contrarium abundè responsum est immediate. Ratio autem pro prima parte etiam est explicata ostendendo, quo sensu fortitudo sit vtilis ad alias virtutes consequendas, seu vtilis proximis, inde tamen nihil inferri de eius excellentia secundum proprium obiectum, quia vt sic non iuuat alios. Et de fortitudine in communi satis: nam cetera quæ sect. 1. ex doctrina D. Thomæ circa hanc virtutem retulimus, & vera & satis clara sunt, neque maiore indigent consideratione.

SECTIO III.

De partibus fortitudinis, & quomodo illa sit donum.

35 *Explicatur statim quæstionis, quæ procedit de partibus integralibus.*

EXplicata in communi fortitudine, agendum breuissime de illius partibus, quas D. Thomas explicat quæst. 128. a. vnico. vbi Primò supponendum, has partes non accipi ibi à D. Thoma vt species fortitudinis: ponit enim ipse fortitudinem tamquam speciem infimam, quæ non habet sub se alias species, neque item accipi pro partibus essentialibus, quia tota fortitudinis essentia consistit in tolerantia periculorum mortis ob caussam iustam; ponit ergo eas partes quasi integrales, & (vt vno verbo clarius dicam) eas docet esse virtutes annexas fortitudini, seu illi similes; quia quod fortitudo circa pericula mortis præstat, id faciunt hæ virtutes circa alia pericula diuersa, v. g. circa iniurias, ad quas patientia ordinatur: ponit prætereà aliquas virtutes quibus iuuatur fortitudo ad suos actus: quæ etiam virtutes possunt iuuare alias omnes annexas fortitudini. Partes ergo hæ

Pars prima fortitudinis assignatur fiducia.

sunt in primis *fiducia*: etenim si homo non speraret se eas difficultates seu dolorem generosè

 toleraturum,

toleraturum, non ea aggrederetur: si enim qui se martyrio exponit, non speraret se posse illud tolerare, & re ipsa toleraturum, non inciperet: & idem cum proportione dicendum de aliis malis. Ponitur etiam secundo loco *executio*, vt scilicet non deficiat homo ab his quæ generose decreuit; & hanc vocat D. Thomas ex Tullio *magnificentiam*,

Secundam partem ponit D.Thomas executionem.

36 *Sed videtur id fieri minus bene.*

Ego tamen (vt verum fatear) non iudico vllo modo duas hîc debere poni virtutes: nemo enim ponit duas virtutes castitatis: vnam, quæ proponit castè viuere: alteram, quæ id exequatur. idem dico de iustitia, de abstinentia, &c. Ratio à priori est: quia illa ipsa propositio est, quæ debet executionem imperare, & quæ debet voluntatem confirmare, ne difficultatibus occurrentibus terreatur. Pro quo aduerte, quando loquimur de animo prompto ad aggrediendas res grandes, aut ad tolerandas non esse nobis sermonem de simplici aliqua velleitate, quam habet peccator etiam maximus circa honestatem omnem moralem: loquimur ergo de volitione omnino efficaci, & quæ sit cum deliberatione difficultatum, quas habet annexas ipsum opus: vnde illa volitio postea perseuerans est quæ confirmat animum ad executionem. Quæ doctrina ad omnes planè virtutes, quæ respiciunt opus externum extenditur. Prætereà cum D. Thomas (vt videbimus inferiùs) ponat magnificentiam vt virtutem determinatam ad opera externa pecuniaria magna difficile valdè videtur, quomodo eam hîc constituat vt quamdam executionem vniuersalem omnium eorum difficilium quæ interius concipiuntur circa quamlibet materiam honestam.

37 *Tertiò requirit D. Thomas patientiam:*

Tertiò ad ipsum actum fortitudinis, qui est sustinere, ponit D. Thomas duas alias virtutes: quarum vna efficit, ne difficultate occurrentium malorum animus frangatur per tristitiam: & quantum ad hoc ponit patientiam: altera præstat, ne ex diuturna difficilium passione homo fatigetur: ita vt desistat: & quantum ad hoc ponit perseuerantiam. Verùm etiam hîc inuenio ego difficultatem; nam duo hæc idem plane videntur conuenire: animum enim frangi per malorum imminentium magnitudinem, & ex diuturnitate eorum defatigari, idem omnino est: Nomine enim malorum imminentium non intelligimus mala antequam incipiamus ea tollerare hoc enim ad priorem partem spectat, id est ad aggressionem: ergo intelligimus præcise mala quæ iam homo tolerat: atqui patientia formaliter præstat duo hæc & resistere grauitati malorum, & constanter seu diu resistere: vti castitas non solùm iuuat ad reprimendos motus inordinato per vnam aut alteram horam, sed ad semper eos coërcendos: neque ponendæ, sunt duæ castitates vna incipiens, altera quæ continuet: ideóque ea perseuerantia castitatis non potest dici noua virtus, sed continuatio eiusdem virtutis. Ita in præsenti de ea perseuerantia in sustinendo videtur dicendum.

Quartò perseuerantiam. Impugnantur hæc duo.

38 *Quomodo differant partes integrales fortitudinis.*

Concludo ergo non esse alias partes fortitudinis tamquam actus distinctos inter se, quam ex parte intellectus propositionem tum honestatis, quæ reperitur in ea tolerantia, tum difficultatum è contrario deinde fiduciam, seu spem, quâ quis sperat, se Deo iuuante posse tolerare ea mala, ac deinde ex parte voluntatis propositũ efficax illa tolerandi, quodque maneat etiam dum actu sentit dolores ipsos: quorum occasione potest forte (& verò ordinariè ita fit) excitari alius actus voluntatis, qui cum dolorem, vt iam vexantem & affligentem, Deo offert, seu pro Deo sustinet: & satis probabiliter dici potest diuersus in specie à priori volitione efficaci tolerandi eos dolores: & quæ habita est antequam actu & immediatè illi in se sentirẽtur. Hi sunt omnes actus, qui ibi interueniunt: qui si continuentur ad finem, denominationem accipiunt perseuerãtiæ, & constituunt perfectissimum actum eius virtutis.

Illud obiter vltimò circa fortitudinem quæri potest, quomodo ea sit donum Spiritus sancti, & quomodo sit sub præcepto. De primo agit Diuus Thomas inferius q. 139. q. verò 140. de eius præceptis. Circa primum ergo docet, fortitudinem esse donum, quatenus ex speciali Spiritus sancti motione altiùs mouetur homo, vt ad cuiuslibet operis etiam difficilis effectionem perueniat, & euadat quæcumque pericula imminentia: id quod humanam naturam excedit.

In quo D. Thomas ponat donum fortitudinis.

Vtrùm Diuus Thomas posuerit dona distincta à virtutibus, examinatum est fusè Tomo 3. vbi probaui, à D. Thomâ virtutes supernaturales infusas vocari dona: hoc ipsum satis insinuat in præsenti: nam condistinguens virtutem fortitudinis à dono, ait ex viribus connaturalibus homini etiam secundùm proprium modum operandi ipsius eum habere, quòd possit tolerare contraria, &c. id quod per virtutem fortitudinis præstatur. vnde argumentor: Id quod habet homo per virtutes infusas non conuenit homini secundùm proprium modum operandi ipsius, neque est illi naturale, sed supernaturale, vt ex conceptu virtutis supernaturalis patet: ergo Diuus Thomas nomine eius virtutis solùm intelligit habitum naturalem: nomine verò doni intellexit supernaturalem habitum vt condistinctum à naturali, dante solùm potentiam connaturalem. Sed de hoc puncto ibi fusiùs.

D. Thomas insinuat virtutes supernaturales & dona spiritus sancti non distingui.

Illud nunc addo, iuxta dicta etiam eodem loco, casu quo dona admittantur distincta ab ipsis virtutibus supernaturalibus, non tamen esse necessarium propterea habitus distinctos pro illis ponere, sed explicari posse per instinctus transeuntes quidquid ad ea dona pertinet: etenim soli actus aliqui facti ex speciali instinctu Spiritus sancti dicuntur dona. De donis verò intellectus quot sint ibidem est actum: & res est extra nostrum intentum: nam donum fortitudinis ad voluntatem, non ad intellectum spectat.

39 *Donum fortitudinis respondet quartæ beatitudini allegoricè.*

Circa secundum, An donum fortitudinis respõdeat quartæ beatitudini, *quòd esuriant & sitiant iustitiam.* Affirmat D. Thomas per aliquam proportionem: id quod maximè docet ob auctoritatem Augustini lib. de Sermone Domini in monte Homil. 6. explicátque id, quia fames & sitis iustitiæ significat insatiabile quoddam desiderium faciendi opera iustitiæ: hoc autem est valdè difficile: ergo meritò dici potest respondere dono fortitudinis. In quo puncto quod ad allegoricum modum loquendi pertinet, non est diu hærendum. De re enim constat, sitire & esurire iustitiam magis proprium esse charitatis in Deum, quæ est virtus generalis & ex se quodammodò terminatur ad omnem iustitiam: & ob eamdem caussam potest attribui virtuti spei, quæ habet motiuum generale quatenus ad obtinendum beatitudinis finem omnis iustitia est vtilissima: fortitudini autem quæ est particularis virtus, id est, non se extendens ad omnes materias, non posse id adeò propriè conuenire. Sed de hoc satis.

Circa præceptum fortitudinis nihil amplius occurrit dicendum, quàm quod suprà tradidimus,

mus, scilicet, in nostra sententia illam numquam esse sub obligatione: vniuersaliter autem etiam in communi: nonnisi quando ad implendum aliud præceptum necessar est dolorum tolerantia.

SECTIO IV.

De martyrio.

40 MArtyrium quædam est species fortitudinis: continet enim tolerantiam fortem mortis; addit autem, quod sit ob tuendam Dei Fidem, vel, si vniuersaliùs loquendum sit, ob non committendum aliquod peccatum, in quacumque materia illud sit. Circa quod duo vel tria dubia breuiter expedienda sint.

SVBSECTIO I.

Ratio dubitandi, an ad martyrium requiratur vt sit propter Fidem.

Qualibet virtus est sufficiens motiuum martyrij.

COmmunis responsio cum D. Thoma quæst. 124. art. 6. & quæ ex vsu & traditione Ecclesiæ omnino est certa, docet omnes in actum virtutis, qua virtus est, esse motiuum sufficiens martyrij. Vnde sanctus Ioannes Baptista vt martyr colitur esto occisus non sit ob fidem, sed ob reprehensum Herodis adulterium: idem est de sancto Stanislao à Boleslao Rege occiso; idem de S. Thoma Cantuariensi ob libertatem Ecclesiasticam propugnatam.

Obiectio prima: Dices: Ergo, si quis iuuenis volens fieri Religiosus occideretur eà de caussa ab insano parente, esset martyr; hoc autem est planè contra communem sensum fidelium. *Secunda.* Prætereà si quis ex affecta castitatis nollet matrimonium contrahere, *Tertia,* & occideretur à parente iam eo ipso esset martyr. Aliam instantiam sibi obiicit Diuus Thomas de milite ob defensionem Reipublicæ pugnante: qui tamen ab Ecclesia non reputatur martyr.

41 *Solutio vltimæ obiectionis.* Ad hanc vltimam de milite respondetur communiter, eum ideò excludi à ratione martyris quòd aggrediatur hostem volens se defendere, eùmque occidere: ad rationem verò martyrij requiri, vt merè passiuè se homo habeat in sustinenda morte. Verùm hæc solutio reducit quæstionem ad *Impugnatur Primò.* voces tantùm. Rogo enim, Cur apud Deum sit maioris meriti ille, qui se permittit occidi, ne committat peccatum, quàm ille qui ne idem peccatum committat, inuadit iuste aggressorem iniustum, paratus etiam mori si fortior ille alter fuerit: maximè autem id locum habet, quando homo sub peccato obligatur ad aggrediendũ: id quod frequenter contingit. Nam si iniustè quis inuadat Rempublicam, quilibet ciuis tenetur sub peccato repellere quantum poterit eam vim, & non satisfacit saluando suam vitam recedendo, seu fugiendo; ergo, si ta is aduertens se exponi periculo vitæ manifesto: demus etiam eum certò scire se mactandum, si id faciat: & tamen ne grauiter Deum offendat non defendendo suam Rempublicam; velit pugnare, & non fugere, profectò ille tantam omnino erga Deum charitatem ostendet, quantam, si permisisset se statim occidi, ergo æquale meritum habebit coram Deo: ergo erit æquè martyr. *Milites pro pugnantes Fidem non excludi [illegible] à consortio martyrum.* Omnis enim qui cogitur vel mori, vel peccare, & mauult mori quàm peccare: profectò iuxta omnium acceptionem martyr est. Atqui ipsum aggredi hostem est sæpè obligatorium sub peccato hîc & nunc, vt in casu posito: ergo qui illud eligit, ne peccet, martyr erit: ergo ea ratio cõmunis non sufficit ad excludendos milites in tali bello morientes ab æquali merito respectu Dei; cur ergo non dicendi sunt martyres? Secundò idem clariùs cernitur, si hostis directè pugnet ad inducendam idololatriam, vel hæresim: nam tunc exponere suam vitam in eo bello ad coercendos idololatras, & impediendam illam inductionem infidelitatis, maximum habet apud Deum meritum. 42 *Secundò impugnatur solutio tertiæ obiectionis.*

Replica pro tertia obiectione. Respondebis, fortè si de merito apud Deum sermo sit, haud dubiè talem omnino fore martyri parem: quia tamen ipse Deus ex sua liberalitate annexuit duo priuilegia martyri nempe, & quòd illi ad delictum mortale sufficiat attritio, & quòd ex opere operato gratia eidem conferatur; fieri optimè potuisse vt ea duo non annecterentur, nisi morti ita voluntariè susceptæ, vt homo se omninò defendat, neque aggrediatur inuasorem: ita non nisi illi qui moritur pro Fide, aut caussa, in quâ manifestè ageretur de cogendo homine ad peccandum, seu de caussa pure morali: non verò qualis est illa de aggressione vrbis, quæ est politica. *Confirmatio replicæ.* Confirmatur, quia martyrium sæpè pendet ex sola intentione inferentis, homine ipso patiente eodem modo quantum est ex parte sua disposito. Etenim si hæreticus aggrediatur in via Catholicum, & nihil ei dicendo qua de caussa id faciat, eum occidat purè purè in odium religionis, maximè si ipse patiens quid simile anteà suspicatus est, & se ad id disposuerat, haud dubiè erit martyr. Quòd si alter eodem 43 modo iter faciens, & eodem modo dispositus ex se ac quodammodò suspicans se ob Fidem occidendum, occidatur ab eodem aut alio hæretico, nullo tamen modo in odium religionis, vel vt spolietur pecunia, quam credit occisor eum habere, vel fortè eo quòd olim sibi aliquam iniuriam ille Catholicus fecerit, velitque iam se vindicare; vel ob aliam diuersam caussam: haud dubiè non erit martyr. Si ergo hæc differentia reperitur sæpè quoad rationem martyrij; quid mirum si qui occiditur defendendo suam patriam non sit martyr, etiamsi tam bene ex parte sua sit dispositus, quam ille qui moritur ob fidem defendendam; quid item mirum, si ad martyrium requiratur ea conditio, quæ se ex parte ipsius hominis tenet, ne scilicet aggrediatur inuasorem: nec se defendat actiuè.

Replica pro tertia obiectione conuincit permisse fieri id quod volt factum fuisse. Respondeo, hac obiectione manifestè ostendi, dari caussam sufficientem, vt Deus eo modo rem disposuerit: nam in eis priuilegiis, quæ ex solâ sua liberalitate ipse concedit, potest sine dubio nulla facta alicui iniuria hanc vel illam exigere conditionem & circumstantiam; quantumuis per illam non addatur ex parte ipsius hominis meritum aliquod maius: id quod in ipso exemplo martyrij inde etiam constat. Nam licet actio exterior neque augeat neque minuat valorem operis (vt alibi sæpe diximus:) vnde si duo eamdem habeant volitionem tolerandi mortem pro Christo, sunt apud Deum æqualis omnino meriti: est tamen ad martyrium requisita; ideò si vnus se ipsa eam non sustineat, quia carnifex destitit eam infligere, alter verò eam patiatur: hic erit re ipsa martyr, ille verò non. 44 *At non satis probat id ipsum factum fuisse.* Fateor ergo hæc ita esse: at non iudico vllo modo sufficere, vt re ipsa negemus rationem martyrij in illis casibus, de quibus agimus. Etenim cum de martyrio nihil sciamus, nisi fortè ex eo Christi Domini loco: *Maiorem*

hac obiectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis: vel ex illo, *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est Regnum cælorum*: vnde inferimus, omnem illum qui animam suam ponit, ne committat vllam offensam contra Deum esse proprium verumque martyrem. Vnde vt diximus paulò ante etiam Ecclesia Ioannem Baptistam, & Stanislaum Polonum, aliosque colit vt martyres, qui tamen non sunt occisi ad defensionem Fidei: non videtur posse dubitari, quin etiam martyr sit, qui defendit suam Rempublicam, quando (iuxta dicta, tenetur in conscientia id facere: &, ne peccet fugiendo hostem: aut se occultando, libenter se offert morti. Neque obest quod ille aggrediatur hostem: quia ad hoc ipsum tenetur sub peccato: & verò ideo præcise aggreditur, ne peccet: non debet autem dum se exponit manifesto periculo mortis, priuari gloria martyris, eo quod insuper facit id ad quod tenetur sub peccato; quin potiùs ex eo capite additur illi nouus titulus martyrij.

45
Noua replica pro ...versa obiectione.

Replicabis: Qui vult tyrannicè occupare Rempublicam non facit id in odium Fidei: sed eodem planè modo quo prædo, qui in via alium aggreditur, volens eum spoliare: ergo qui occiditur in tali bello, non occiditur in odium Fidei: patet, nam qui iniustè in via spoliatur, & occiditur in omnium sententia non est martyr: ergo neque alter erit etiam martyr. Respondeti tamen potest Primò, non esse necessarium, vt qui intentat mihi mortem, id faciat in odium Fidei, sufficit enim si id faciat, volens per hoc me inducere ad peccatum in quacumque materiâ sit: vel quod eam mortem infligat in odium mei boni operis: & ex eo, quod ego meo officio satisfecerim, vt in exemplo Ioannis Baptistæ constat: hoc autem cõtingit in casu quo Tyrannus me occidit, eo quòd ego defendo Rempublicam vt teneor: intentat enim tunc mortem mihi volens me sibi consentire, aut volens me non satisfacere meo officio provt teneor. Vnde facile ad instantiam de prædone respondetur, etenim ille non cogit me nec directè nec indirectè ad opus malum: nam etsi fugiam, aut si me non defendam, sed permittam me spoliari, & occidi, non peccabo: ergo ea mors non habet titulum sufficientem martyrij.

Soluitur Primò.

Quid sufficiat ad rationem martyrij ex parte inferentis.

SVBSECTIO II.

Quid sit in hoc puncto dicendum.

46
Qui martyres.

PVtamus dicendum Primò, illi omnes, qui suam vitam exponunt periculo euidenti, in quo deinde re ipsâ mactantur, exponuntur inquam, ne Deum offendant, esse verè martyres. Vnde si ille qui defendit Rempublicam id facit, quia ad id tenetur sub peccato, non dubito, illum esse verum martyrem: & in hoc sensu minimum loquitur D. Thomas quæst. 124 artic. 5. ad 3 dum ait etiam defensionem Reipublicæ, si reducatur ad Deum esse caussam martyrij: hoc est, si defendatur Respublica ne Deus offendatur. Fateor eum obscure loqui quatenus non explicat, cur tamen Ecclesia non colat vt martyres eos qui in bello iusto moriuntur, provt sibi obiecerat in eodem tertio argumento, cui ibi respondebat, vnde non satis videtur intelligi, de qua directione in Deum loquatur. Iudico tamen minimum eum loqui de directione, quam nos posuimus: quia in ea maxime ostenditur amor in Deum, dum homo se tradit periculo vitæ, ne illum offendat.

Explicatione D. Thomæ præoccupatur obiectio.

Hinc Secundò dicendum, milites illos, qui etiamsi non teneantur pugnare, sed possint licitè domi manere, volunt tamen suam vitam exponere non ob lucra, aut honorem, sed vt Deo obsequium præstent ei inseruiendo in defensione iustæ caussæ, satis probabiliter dici posse martyres etiamsi se gerant aggrediendo. Ita videtur sentire D. Thomas, dum absolute loco immediatè citato docet, etiam defensionem Reipublicæ, si ad Deum referatur, esse caussam sufficientem martyrij: refertur autem in Deum, si ponatur eo modo à nobis declarato. Ratio etiam ea videtur esse, quod talis vitam suam exponit pro Deo. Non enim ille solum exponit vitam qui volt mori, ne Deum offendat: sed multò magis, qui eam exponit, vt faciat in obsequium Dei opus supererogationis. Hinc fit, vt etiam ij, qui vt infectorum peste confessionem excipiant, & vt eorum curam gerant, exposuerunt suam vitam, colantur ab Ecclesia vt martyres: vt ex aliquibus qui in Martyrologio celebrantur constat: de quibus statim.

Etiam martyres videntur milites bonam caussam in Dei obseq. quinam propugnantes etiã aggrediendo, tametsi non obligati.

47
In seruitio pestiferorum mortui coluntur vt martyres.

Dices Primò: Ex ipsius Ecclesiæ praxi manifestè constat contrarium: etenim si quis à Tyranno occidatur propter Fidem, certò iudicatur martyr. At etiam eos Religiosos, qui feruentissimè se obtulerunt pro seruitio pestiferorum, non iudicat martyres: licet in eo pio officio moriantur. Deinde in militibus idem constat: nam quantumuis constet de iustitia belli, vt cum illud infertur Mahometanis inuadentibus Christianos: non tamen ideò vt martyres coluntur illi milites, ergo. Respondeo Primò, disparitatem fortè in eo consistere non quod etiam illi qui inseruiendo pestiferis moriuntur (idem dico de militibus in eis iustis bellis) non sint re ipsâ veri martyres si ob caussas dictas cum debita dispositione moriuntur, sed quod Ecclesia non possit id de illis præsumere, sicut de aliis qui immediate occiduntur ob fidem non se defendendo: etenim in militibus potest fortè esse aliqua suspicio, quod id non tam faciant animo illo virtutis, quam vt appareant boni milites, vt prædas obtineant, &c. Debet autem interuenire magna certitudo, vt Ecclesia aliquem communiter & publicè reputet vt martyrem: omnia autem hæc manifeste cessant in his, qui afficiuntur martyrio se non defendendo: in quibus moraliter loquendo non videtur posse esse vlla alia caussa quam iustitiæ amor. Quia verò hæc responsio non se extendit vniuersaliter ad eos qui inseruiunt pestiferis: nam in illis satis clare de bona intentione constat maximè in Religiosis, qui se voluntariè ad id muneris offerunt. Respondeo Secundò in his magnam esse de eo martyrio præsumptionẽ, vnde ad commendandam talium mortem additur: eos in seruitio pestiferorum esse mortuos. Et verò Ecclesia 28. Februarij in Martyrologio Romano omnino colit vt martyres Presbyteros & Diaconos Alexãdrinos qui in seruitio infectorum mortui sunt: quos vehementer laudat sanctus Dionysius Alexandrinus; sine dubitatione martyres esse docet, illum refert Baronius in Annotationibus ad Martyrologium ad citatam diem Februarij. Respondeo Tertio vniuersaliter, hos omnes ex eo capite videri deficere aliquo modo ab excellentia martyrum (licet suo modo martyres dici possint:) quod dum se exponunt ei periculo mortis, non omnino, vt sic dicam: exponunt

Obiectio contra duplicem proximè antecedentem assertionem.

Responsio ad posteriorem partem obiectionis.

48
Responsio ad priorem.

Responsio alia ad vtramque partem obiectionis.

suam

suam vitam, sed cum magna spe euadendi: ideóque actio illa ex se non arguit tam generosum animum, quam si diceretur ei, *Vel immediate facias hoc peccatum, vel statim morieris, aut conijcieris in sordidum fœtidumque carcerem, vbi fœtore & fame conficiaris*: quia aliud est in periculum mortis se conijcere, aliud, in certam mortem.

Spes euadendi a morte videtur obesse rationi martyrij.

49 Et iuxta hanc solutionem potest explicari id quod communiter dicunt Auctores esse contra rationem martyrij, quod homo nō se habeat aggressiuè: etenim omnis ille qui aggreditur alium habet spem, fore vt euadat victor, qua caret è contrario qui ictum excipit patienter, expositus excipere quæcumque inferantur, & in eodem sensu non sumus locuti Tomo 2. disp. 54. sect. 3. dum obiter explicuimus, qui sint martyres, sed quibus aureola martyrum respondeat in cælis. Vnde è contrario infertur: Si Deus reuelaret tali militi contra paganos dimicanti se certò occidendum, illum fore verum martyrem; quia reuerà, quòd ille hostem aggrediatur, non minuit, sed potius auget meritum illius, quia ea ipsa actio aggrediendi est honestissima, & sæpe ad illam tenetur sub peccato iuxta dicta supra.

Qui aggressores excludi è choro martyrum.

Qui non excludendi sint.

Replicabis Primò: Ecclesia colit vt martyres aliquos qui etiam nihil omnino actu cogitantes de vllo periculo mortis (multò ergo minùs putantes certò se morituros) occisi tamen sunt in odium Fidei; vt in Innocentibus: vt in Episcopo illo quem hæretica femina occidit proijciendo in illum ex fenestra tegulam: ergo, esto tales milites non sint certi se re ipsa occidendos, erunt à fortiori martyres: quia voluntariè se exponunt periculo valdè graui mortis, erunt inquam, si re ipsa sequatur mors: nam in ipsa actuali perpessione mortis sunt pares prioribus. Deinde eos superant ex illo capite, quod maiorem habuerint notitiam periculi & consequenter fuerit eis multò magis voluntaria mors.

Replica contra vltimò dictum.

50 Secundò potest obijci è contrario, etiam eos esse verè martyres, quibus grauissima tormenta, ni fidem abnegent, minatur Tyrannus: licet non sint illi certi, ueniendum esse ad mortem: ideoque iuxta dicta, etiamsi non sint certi de morte, si enim hæc post illa tormenta sequatur, verè habebunt gloriam martyrum; ergo ea certitudo aut incertitudo omnino est per accidens ad martyrij rationem.

Replica & obiectio secunda.

Respondeo ad hoc secundum, quia facilius, esto in tali casu non sint illi certi de morte, esse tamen de ipsis tormentis, quæ sunt præambula mortis, & huius ex se caussa: est etiam illa ratio, quia tota difficultas martyrij consistit non tam in perpessione mortis, quia hæc non est in se afflictiua, sed ratione tormentorum & caussarum illius. At milites illi, & qui inseruiunt infirmis, non se exponunt certò vllis tormentis: sed gloriosè ipsi volunt laborare & pugnare etiamsi aliquod inde periculum vitæ incurrant.

Soluitur vltima replica.

Ad primam verò instantiam, quæ difficilior est, quia exigit dispositionem ex parte martyris requisitam, respondeo, vt aliquis adultus sit martyr non sufficere, si occidatur in odium Fidei: nam si ipse occisus non sit in gratia, nec habeat dispositionem vllam saltem attritionis, non saluabitur. Vnde nec Ecclesia censetur eos colere vt martyres, nisi aliunde de statu in gratia talium sibi constet: si autem in gratia sint, mors illorum efficere poterit, vt aliquam gratiam quasi ex opere operato accipiant, si quæ est martyrio annexa: & præterea vt eis remittatur tota in Purgatorio pœna quæ eis restabat luenda: videtur autem id speciale priuilegium annexum morti, quæ infligitur in odium Fidei aut alterius virtutis: qualis non est, quam homo patitur, dum se exponit periculo vitæ inseruiendo infectis peste: ea enim mors naturaliter occurrit: deinde fortasse habet etiam annexum simile priuilegium, de quo nobis non adeo clare constat, ac de morte violenter inflicta in odium virtutis.

Qua dispositio ex parte martyris requisita sit.

51 Dices: Ergo saltem milites, qui in bello pro patria pugnant, erunt martyres; quia illis violenter infligitur mors in odium, si non religionis, saltem in odium actionis honestæ: qualis est defendere suam patriam contra inuasorem iniquum. Respondeo, si talis miles habeat eam intentionem, quam superius diximus, probabilissimè esse martyrem.

Obiectio & noua replica

Soluitur.

Replicabis vltimo; Ergo etiam qui in via inuaditur à prædone erit martyr, si se iustè defendendo occidatur: id quod plane videtur contra communem Catholicorum sensum. Probatur vero sequela manifestè ex dictis: quia sicut tueri Rempublicam contra iniustum inuasorem dicimus esse sufficientem caussam martyrij, quia est actus honestus: & omnis actus honestus cuiuslibet virtutis est materia martyrij; ita etiam tueri suam vitam & bona contra iniustum inuasorem est actus honestus virtutis: ergo erit etiam caussa martyrij. Deinde inuasor occidens etiam id facit in odium defensionis iustæ alterius: id quod vehementer confirmatur ex his quæ Baronius Cardinalis refert ad annum Christi 658. 670. 1003. 1153. & 1173. de aliquibus Martyribus; vt de sancto Theodardo, qui cum adiret Childericum Regē, vt conquereretur cōtra aliquos, qui sui Monasterij bona vsurpauerant, occisus est ab iisdem in itinere redux. Sanctus item Proiectus occisus ea sola de caussa, quòd apud Childericum conquestus esset de damnis sibi illatis à quodam Massiliensi Patritio. Petrus item Sublacensis Abbas occisus ea solum de caussa, quod noluerit sæcularibus tradere vnum castrum sui Monasterij. Thomas item, Prior sancti Victoris Parisiis, interfectus est solùm de caussa, quod reprehendisset quemdam Archidiaconum ob iniquas exactiones, quas sibi vsurpabat; sanctus autem Bernardus eum vocat martyrem. Ex his omnibus sic argumentor: Horum martyrum occisores non alium finem habuēre, quam retinere aut furari aliorum bona: quia verò ab illis Martyribus impediebantur, ideò eos occiderunt. Atqui id ipsum formalissimè facit prædo in via occidens alterum se iustè defendentem: ergo. Quod autem in vno casu caussa sit maioris momenti non obest: dummodo vtrobique sit iusta; quia mori siue pro magna siue pro parua iustitia est sufficiens caussa martyrij: vt fusè & benè Caietanus deducit hoc a. 5. D. Thomæ contra Martinum de Magistris, qui videbatur requirere magnam caussam ad martyrium. Difficilis obiectio. Respondeo tamen, quādo defensio est tantū in caussa propria, & quæ potest omitti sine vllo peccato per se loquendo non præsumi vllo modo eā suscipi affectu virtutis, sed potius proprij boni & commodi physici amore; & reuerà ita contingit fere semper; vnde non est tunc sufficiens caussa martyrij. Quando autem Superior, Abbas, Prior, &c. pro defensione communitatis & sui iuris agit, censetur agere vt satisfaciat officio suo & obligationi propriæ, ideò moriuum tunc temporis per se est honestum, & ordinariè sub obligatione. Id quod maximè

Replica vltima. An iuste defendentes bona contra prædones possint fieri martyres.

52

Soluitur obiectio & quæstio.

Defensio proprij commodi iusta vt præsumitur suscipi amore virtutis.

Aliud est in caussa boni communis, vbi maius

locum

locum habet, quando iu morte se habet purè passiuè. Nam qui alterum, cui poterat fortè æquè honestè relinquere eam pecuniam, aggreditur vt occidat, censetur multum habere de ira & odio in alterum; & per hoc, quòd, quantum est ex parte sua, tendit, vt causset in illo æternam mortem: & quidem (vt dixi) cùm posset æquè honestè eum non aggredi, non est cur debeat dici martyr. Nam oportet vt mors appetatur propter maius bonum quam sit in contrario; alioquin non est, cur Deo ea sit specialiter grata; multò autem minùs, cur gloria martyrij talis homo cohonestetur: & fortasse ob hanc vltimam caussam olim eos, qui etiam ad confessionem Fidei coram Tyrannis se intrudebant sine necessitate, & eos qui propria auctoritate idolorum templa diruebant, aut idola ipsa confringebant, non colebat Ecclesia ve martyres: esto ob Fidem in eis occasionibus occiderent, vt teste Baronio ad annum Christi 702. & 303. quia non sola caussa, sed vtilitas, quæ inde potest sequi, & necessitas se offerendi, &c. debent ad martyrium ponderari. Et satis de hoc molesto puncto.

Dei obsequium.

53

Ad martyrium non solum caussa, sed vtilitas quoque & necessitas se offerendi requiritur.

SVBSECTIO III.

Ad quam virtutem spectet martyrium.

54 SEcunda difficultas circa martyrium discutienda est, Vtrùm illud sit actus fortitudinis. Quæstionem hanc tractat D. Thomas art. 2 vbi Caietanus fusissimè agit contra Martinum de Magistris, ostendens, martyrium, etsi possit imperari à virtute Charitatis in Deum, debere tamen primariè & immediatè oriri à virtute fortitudinis: quæ sola resistit periculis mortis. Putarem tamen faciliorem esse resolutionem huius dubij, & verò consequenter ad ea, quæ in aliis etiam virtutibus Castitate v. g. Iustitia, Fide, &c. communiter omnes docent; & quæ minus videtur hîc considerasse Caietanus.

Pro quo supponendum est, duas hîc quæstiones inter se omnino diuersas posse in dubium verti: vnam, Vtrùm non solùm ab obiecto formali, sed etiam materiali accipiat actus specificam diuersitatem: v. g. An velle ieiunare vt sim castus, sit actus alterius speciei, quàm velle orare vt sim castus. Quidam enim negant, docentes speciem non debere desumi nisi ab obiecto formali: alij longè probabiliùs id affirmant; quia diuersitas est quoddam genus mali; ideóque debet desumi à quocumque defectu. Hoc posito,

Probabilius, actus virtutis specificatur etiam ab obiecto materiali & formali.

55 Libentissimè Caietano concedimus, actum martyrij, etiamsi fiat solùm ob Deum summè dilectum, quia martyr in ea tolerantia non aliam honestatem quàm hanc considerat, esse specie diuersum ab eo actu, quo homo Deum amando super omnia vult esse castus. Concedimus item Caietano, eum actum accipere perfectionem ab eo obiecto materiali, vel ab ea tolerantia dolorum: in quo sensu dici ille potest semper ad martyrij virtutem pertinere. Neque puto id esse à Martino de Magistris negatum: id enim adeò notum est, vt vix ab vllo prudente negari possit. Quis enim dicere audebit duos actus amoris Dei æquè intensos, quorum vnus velit pro eo deuotè audire Sacrum, alter verò eius felissimam mortem tolerare; quis inquam audebit dicere, non esse maioris meriti, velle tolerare mortem, quàm audire Sacrum? Ergo actus etiam ille ab illo obiecto materiali accipit honestatem, & quidem diuersam ab ea, quæ ex amore Dei vt sic prouenire potest, quæque non reperitur in illo altero actu audiendi Sacri.

Specie differunt actus martyrij ob Deum summè dilectum. & actus religionis ob Dei amorem eliciti.

Altera ergo quæstio quæ hîc potest in dubium verti in eo consistit, Vtrùm homo queat amare honestatem tolerantiæ martyrij, non quatenus in se est honesta, sed quatenus illa est vtilis ad placẽdum Deo. Quæ difficultas est plane generalis ad omnes alias virtutes, Vtrùm scilicet possit quis velle seruare integritatem corporis seu virginitatem, non ob honestatem ibi repertam, sed purè purè, quia ea Deo est gratissima. Deinde Vtrùm possit quis velle credere seu imperare assensum Fidei non ob honestatem moralem in eo assensu repertam, sed quia ad Dei gloriam vtilis est: vel quia vtilis est ad finem vitæ æternæ, & sic de ceteris virtutibus.

In hoc puncto dicendum censeo Primò contra Caietanum, non esse necessarium, vt amor Dei super omnia se habeat solũ imperatiue, fortitudo verò immediatè elicitiue circa actũ martyrij: sed omnino sufficere vnicũ actũ Charitatis, qui amet eam tolerantiam externam purè purè, quatenus ea est Deo grata, seu quatenus est bonum extrinsecum Dei. Non puto negandam hanc conclusionem ab vllo ex Auctoribus modernis: omnes enim videntur supponere vt omnino certum; & plane extra controuersiam, posse obiectum vnius virtutis, vt conducens ad gloriam Dei, & bonum Dei, amari solum ob eum finem, & non ob honestatem propriam: omnes enim supponunt quascumque actiones exteriores bonas posse ob Deum summè dilectum fieri: imò multi negant, posse tunc vt obiectum formale simul amari propriam honestatem eius actionis: quia non admittunt respectu eiusdem actus duo obiecta partialia formalia. Ratio item huius conclusionis est valde certa, quia cum integritas corporis v. g. seu ieiunium seu tolerantia martyrij Deo sit grata, sit in eius laudem & gloriam: est sine dubio ex eo capite amabilis sufficientissimè ob Deum, licet non ametur ob honestatem propriam. Vt enim medicina formaliter in se dulcis est, potest à voluntate amari non ob dulcedinem, sed purè purè quia conducit ad sanitatem: neque enim voluntas amans aliquod obiectum cogitur illud tangere ob omnes bonitates aut amabilitates quas habet: alioquin si haberet amabilitatem turpem teneretur etiam ob illam illud amare: id quod est plus quam falsum: ergo potest voluntas per solum actum Charitatis velle tolerare eam externam passionem, seu mortem: ergo non est necessarium, vt tunc ipsamet virtus martyrij, quæcumque illa sit, concurrat elicitiue; sed id præstabitur à Charitate. 56

Non est necesse, vt amor Dei causset tolerantiam martyrij tantum imperatiuè, fortitudo verò elicitiuè.

Probatur.

Declaratur similitudine.

Confirmatur argumento ab absurdo.

Respondebis fortè, à te non asseri, non posse eam honestatem ob solum Deum, seu ob solum motiuum Charitatis amari: sed cum ille actus siue vt obiectum formale, siue vt materiale, attingat eam honestatem fortitudinis, debere tunc etiam habitum fortitudinis concurrere efficienter ad eum actum; idque etiam habere locum in aliis virtutibus, v. g. in actu, quo ob Deum summè dilectum volo ieiunare, volo seruare castitatem, &c. debebunt enim ad eiusmodi actus etiam illæ speciales virtutes concurrere. Ratio autem à priori desumi potest ex dictis à me paulò ante circa primam quæstionem: ostendi enim in tali actu reperiri bonitatem specialem ex ipso martyrio, quam non habet amor ipse Dei secundum se: ergo debebit concurrere 57

Replica.

habitus

habitus fortitudinis, vt det actui eam honestatem; quia eam non potest dare ipse habitus Charitatis secundum se seo solitarie sumptus.

Impugnatur Primò. Sed contra Primò, quia in hoc sensu actus ille vnicus & indiuisibilis æquè immediate elicitur ab habitu Charitatis, ac ab habitu fortitudinis: quia omnis actus æquè immediate elicitur ab habitu respiciente obiectum formale eius actus, ac ab habitu respiciente obiectum materiale, cùm respectus ad obiectum formale sit magis principalis & nobilior in eo actu, Caietanus autem expressè contendit, à Charitate tantum imperatiuè, elicitiuè verò à sola fortitudine oriri eum actum; vbi eo ipso ponit duos actus virtutis vnum Charitatis reflexum, alterum fortitudinis immediatum, & imperatum ab eo actu Charitatis.

58 *Secundò. Ad amorem finis eliciendum non est necesse, vt concurrat habitus proprius mediorum.* Contrà Secundò, quia licet satis probabiliter ille concursus vtriusque habitus ad eumdem actum admitti possit, non videtur tamen semper necessarius: quia omnis habitus qui respicit aliquod obiectum formale, habet ex se solus vim ad amanda omnia obiecta, quæ sunt ad eum finem vtilia quatenus vtilia. Ratio à priori ea est, quia vtilitas non amatur ratione sui; imò, vt alibi dixi, non est in se bona, nisi quatenus altera res cui inseruit est bona: nam vtilitas ad rem malā mala est: ergo vtilitas vt talis nō requirit aliam vim, seu aliud principium amandi, quam illud quod amat obiectum formale, seu finem, quem ea vtilitas respicit.

Impugnatur Tertiò replica argumēti ad hominem. Contrà Tertiò, quia in eo sensu nihil speciale docet Caietanus in fortitudine, quod non sit in aliis virtutibus, quando eorum obiecta amantur ob Deum summè dilectum: in quibus tamen non videtur ipse recurrere ad duas illas virtutes. Quod autem in responsione dicebatur, eam honestatem specialem, quæ in eo actu reperitur, non posse à Charitate prouenire: hoc inquam nullius est momenti: nam licet à Charitate secundum se sumpta non proueniat, quia illa potest etiam alia obiecta diuersa materialia amare: prouenit tamen ab ea hic & nunc, quatenus cognoscit illud obiectum esse vtile ad talem finem: eo enim ipso est ab ipsa amabile, & consequenter eo ipso illa dabit efficienter suo actui honestatem illam quæ in amore talis obiecti reperitur.

59 *Noua replica ad hominem.* Replicabis, à me sæpè dictum, necessarium esse habitum diuersum, vbi est diuersa difficultas superanda: ergo cum difficultas in tolerando martyrio sit longe diuersa ab ea quæ reluceet in amore Dei: si nunquam diuersa etiam, quando martyrium amatur ob Deum summè dilectum, debebit tunc assignari specialis habitus ad eam vincendam: non potest autem commodius vllus alius assignari quam ipsa fortitudo, ad quem per se spectat ille actus: ergo ad vtramque illam virtutem pertinebit ea tolerantia.

Soluitur Primò: Pro diuersis difficultatibus in actibus nō variantur habitus virtutum infusarum. Respondeo, hanc obiectionem non habere vllo modo locum in virtutibus infusis, de quibus hic solum loquimur; quia, iuxta sæpe dicta, illæ non non dantur ad facilitandam potentiam, sed potius per modum potentiæ dantis simpliciter posse in ordine supernaturali: ideoque dicimus non esse necessarium vt iuxta diuersas difficultates, quando omnes illæ sunt sub eodem obiecto formali, deotur duo diuersi habitus influentes. Respondeo Secundò, quando sub eodem plane obiecto formali sunt illæ difficultates tunc habitum amantem illud obiectum formale inclinare ad eas difficultates vincendas.

Soluitur Secundò. SECVNDO DICENDVM est, posse voluntatem se determinare ad tolerandum martyrium solum ob honestatem quæ in ipsa tolerantia reperitur, aut ne gloriam æternam amittat, vel, ne incurrat infernum, neque necessarium esse, vt in ea tolerantia interueniat vllus actus amoris Dei super omnia. *Ad tolerantiam martyrij non requiritur necessariò motiuū Charitatis.* In hac conclusione conueniunt fere omnes, dum supponunt posse martyrium sustineri cum solo actu attritionis: quo casu disputant, An talis homo, si antea erat in peccato, iustificetur. *Probatur.* Ratio huius etiam est facilis ex dictis, nam cùm qualibet ex honestatibus enumeratis sit per se amabilis independenter ab amore Dei, non minùs quàm bonum castitatis est amabile etiam independenter à Deo summè dilecto; & idem dico de omnibus aliis virtutibus; non est, cur homo teneatur necessariò eam tolerantiam referre in Deum, & non possit honestè ob propriam bonitatem illam amare, vel certe quatenus est vtilis ad vitandum infernum, & non amittendam gloriam.

60 *Actus amoris Dei potest imperare actum fortitudinis à se distinctum.* Dicendum Tertiò, posse voluntatem ita se gerere, vt ex amore Dei super omnia imperet actum aliquem distinctum, qui sit solius fortitudinis, ob quem immediate homo toleret martyrium, eo modo quo Caietanus putat necessariò semper debere contingere. Ratio huius etiam est facilis, quia cùm ad Dei gloriam non solum sit vtilis ipsa externa tolerantia dolorum, sed etiam actus interior fortitudinis amans eam tolerantiam ob propriam honestatem, inde fit, vt possit voluntas non solùm velle immediate propter Deum ipsam tolerantiam, sed etiam reflexe ipsum interiorem actum fortitudinis, iuxta ea quæ fusiùs docui vniuersaliter Tomo tertio agens de actibus imperatis & imperantibus. Neque enim est hic vlla specialis difficultas in hoc puncto, quæ non extendatur ad omnes alias materias. Neque in hac, vltima conclusione vllus poterit esse nobis contrarius, nisi qui negat posse immediatè actus interioris voluntatis imperari. Quæ est doctrina Patris Vasquez, contra quem fuse eo loco Tomi tertij.

Quomodo martyrium differat à patientiā. Quæres tamen pro complemento huius puncti, quomodo tolerantia martyrij differat à patientia, & specialiter pertineat ad fortitudinem. Quæstio hæc soluta videtur ex his quæ diximus supra, agentes de differentia patientiæ à fortitudine, diximus enim patientiam versari circa alia mala infamiæ & amissionis diuitiarum, fortitudinem verò immediate circa pericula mortis: vnde vlterius diximus, probabile esse, fortitudinem solùm esse partem patientiæ, & vix non cum ea omnino conuerti: id quod eodem modo in præsenti ad martyrium debet transferri: quia martyrium cum fortitudine fere ex integro conuertitur.

SVBSECTIO IV.

Cetera quæ de martyrio desiderantur.

TErtia difficultas circa martyrium potest esse, quæ sit eius aureola, seu laureola. Hac de re egi Tomo 2. disput. 54. sect. 2. vide ibi dicta. 61 *Quæ martyrum sit aureola.*

An martyriū sit maximā perfectionis. Quarta difficultas, an martyrium sit opus maximæ perfectionis. Respondetur, secundum se quoad difficultatem exteriorem esse maxime difficile, & ex hoc capite habere magnum meritum; absolute autem ratione obiecti formalis non esse maximum: quia actus credendi est nobilior, à fortiori vero actus Spei & Charitatis: fortè, si sola bonitas intrinseca eius actus consideretur, etiam actus religionis est nobilior.

Quod si consideretur actua martyrij vt à Charitate in Deum procedens, tunc erit nobilissimus tum ex obiecto formali, tum ex difficultate operis. Quo autem gradu ea difficultas exterior martyrij augeat meritum, vt possit æquare actum Fidei, aut Spei, & etiam Charitatis simplicis, non possumus nos vllo modo determinare, quia nec scimus gradum eorum meritorum, nec quantum se illæ virtutes excedant; nec denique quid determinatè addant illæ circumstantiæ.

An ad rationem martyrij requiratur actualis mors.

Quinta difficultas, Vtrùm, & quomodo ad rationem martyrij requiratur ipsa actualis mors. O quam fusè disceptatur in hoc puncto à Caietano contra Martinum de Magistris? tota autem inter eos disceptatio est meo iudicio de solo nomine: punctum autem vnum de re, quod posset controuerti, à neutro discutitur. Martinus ergo nomine martyrij intelligit solum actum illum voluntatis meritorium, quem iure merito docet totum esse ante perpessionem actualem mortis, seu ante ipsam actualem mortem: quia in huius instanti intrinseco nullum plane est meritum. Caietanus verò nomine martyrij non vult intelligere nisi complexum illud resultans & ex voluntariâ acceptatione mortis, & ex ipsâ actuali morte; quâ explicatione supposita meritò etiam docet martyrium non esse ante mortem. Vides totam quæstionem esse de voce, & quoad hoc parui momenti.

62 Illud tamen de re potest hîc in dubium verti, Vtrum ante actualem ipsam mortem, seu casu quo non secuta sit re ipsâ mors, debeatur homini sic patienti laureola martyris in cælo, & an ex opere operato aliqua ei gratia habitualis infundatur, siue talis homo dicendus sit tunc martyr, siue non; quod (vt dixi) ad modum loquendi spectat. Quæstionem in hoc sensu tetigi eo Tomo 2. disput. 54. vbi dixi probabile esse cum communi sententiâ, quandocumque homo accipit ictum naturaliter illatiuum mortis, illum dici coram Deo martyrem, & eam gratiam, si quæ ex opere operato confertur, recipere, & promereri laureolam martyrij; etiamsi miraculosè Deus impediat, ne moriatur. Id quod valdè conforme est sensui Ecclesiæ, quæ multos vt martyres planè colit, eo quòd tormenta ex se illatiua mortis sustinerunt, etiamsi deinde in pace mortui sint; vt sanctam Theclam, & alios. Ratióque à priori potest ea esse, quod mors non aliter, loquendo naturaliter, infligitur, quàm per vulnus naturâ suâ illatiuum mortis: vnde quasi non aliter toleratur voluntariè mors, quàm eiusmodi ictum voluntariè tolerando. Nam quæ de facto deinde sequuntur, iam amplius neque Tyranno, neque ipsi martyri libera sunt, sed soli Deo vt Auctori naturali & supernaturali: ergo supposità eâ caussâ naturali mortis, quòd Deus posteà miraculosè effecerit, ne secuta sit mors, non debet in damnum vt sic dicam, ipsius martyris verti, vt debeat propterea laureola accidentali in cælo & eo augmento habitualis gratiæ priuari: quia illa miracula in fauorem potius quam in odium martyris facit Deus.

Communis sententia est, coram Deo esse martyres etiam qui vulnera solùm illatiua de se mortis sustinuerunt.

63 *Obiectio.* Obiicies tamen, Sanctus Ioannes Euangelista non reputatur communiter martyr: & tamen sustinuit tormentum ex se naturaliter illatiuum mortis; quale fuit in feruentis olei dolium, mitti. *Soluitur.* Respondeo, confirmari potiùs hinc meam conclusionem; nam Ecclesia verè de illo die 6 Maij, recolens hoc miraculum, simpliciter Officium martyris tempore Paschali recitat: neque obest quòd deinde specialiter celebret mortem ipsius in albo colore, ac si martyr non esset; quia per hoc voluit pacificam eius mortem specialiter celebrare.

Replica praeuenitur.

Obiectio secunda. Soluitur.

Obiicies Secundò; D. Thomas eâ quæst. 124. art. 4. requirit ad rationem martyrij mortem. Respondeo Sanctum Doctorem solùm requirere vulnera mortalia, vt constat clarè ex hac responsione ad quartum: *Etiamsi homo diu deinde viuat*: toto etiam eo articulo, vt ex ratione illius constat, non requirit aliud ex parte ipsius hominis nisi tolerantiam illam, quâ perfectissimè testificetur veritatem Fidei: at ea testificatio consistit adæquatè in tolerantiâ ictus omnino lethalis; nam quòd deinde diuinitus impediatur mors, non spectat iam, vt sic dicam, ad tolerantiam hominis, sed (vt notaui paulo antè) ad solum Deum, qui eam impedit miraculosè; maximè cùm ordinariè loquendo acceptis iam eis ictibus ita lethalibus vix soleat homo sibi ampliùs præsens esse.

64 Secundò de re circa eamdem quæstionem inquiri potest, Vtrùm qui ictum lethalem accepit ob Fidem, & deinde miraculosè conseruatur, sit ab eo tempore confirmatus in gratiâ, an verò possit damnari. Opinor vt longè probabilius, & diuinæ bonitati multò conformius, Deum nullum talem ampliùs permittere in mortale cadere, vel, si ceciderit, non relinquere illum mori sine pœnitentia: cùm enim re ipsâ habuerit ille, quidquid gloriosæ actionis in martyre desiderari potest, & quodammodò fuerit naturaliter ipsi debita iam gloria, non est credendus Deus fecisse illud miraculum conseruandi tali vitam, vt posteà eum permitteret in æternum perire; quia, vt paulò antè dixi, Deus illud miraculum in gratiam martyris non in odium illius fecit.

Qui semel sustinuit plagam lethalē, probabiliùs dicendus in gratiâ, etsi plaga suum effectum physicum nō sortiatur.

Obiectio. Obiicies: Inter quadraginta illos Martyres, quos Ecclesia colit nonâ Martij, vnus suscepto iam, vt sic dicam, vulnere lethali, hoc est, inter congelatas aquas proiectus, vbi naturaliter moriturus erat, defecit tamen, & dein in peccato mortuus est. *Soluitur.* Respondeo, obiectionem non esse ad rem; ille enim habuit tunc naturalia media euadendi, & peccando fugit caussam naturaliter illatiuam mortis: non enim reputatur in præsenti ictus lethalis ille, qui si diutiùs durasset, potuisset caussare mortem: alioquin qui ieiunat per mediam horam haberet ictum lethalem, quia si in eo ieiunio maneret, interficeretur. Dicitur ergo lethalis, quando iam contra illum non est naturale remedium; & necessariò vt iam inflictus caussat mortem: eo autem modo quo miles ille defecit, innumeri alij in Ecclesiâ defecerunt.

65 Vltimo in hoc puncto quæri posset, Vtrùm ea specialis præseruatio fiat per confirmationem in gratiâ, an verò per solam dationem auxilij congrui liberi. Respondeo, hunc vltimum modum sufficere pro bono martyris, neque oportere sine caussa recurrere ad miraculosam libertatis ablationem.

Quomodo distinguatur martyrium à Sacramentis.

Illud denique circa martyrium posset inquiri, quomodo sit intelligendum quod videmur sæpè hic insinuasse, scilicet per illud concedi gratiam aliquam ex opere operato: videtur enim eo ipso martyrium confundi cum Sacramentis. Respondeo tamen Primò, quoad distinctionem illius à Sacramentis nullam esse difficultatem; ostendi enim suo loco Sacramentum in eo differre à bonis operibus caussantibus gratiam, quòd Sacramentum

Sacramentum, sit per modum signi & pignoris instituti à Christo ad significandam suam voluntatem de gratiâ conferendâ: at operibus & martyrio non inest ea vis per modum signi à Deo instituti, & quasi ex parte Dei se tenentis, sed per modum pretij oblati ab ipso homine, & suo modo æqualis seu condigni cum illa gratiâ. Ob specialem autem difficultatem, quæ in tolerantia mortis reperitur, voluit Christus ei operi annectere non solam gratiam, quæ respondet ipsi interiori voluntati tolerativæ: sed asto ex se opus externum nullum planè addat meritum (vt suo loco vidimus vniuersaliter de omnibus operibus externis;) nouam tamen aliquam voluit infundere ex supererogatione. Constat autem de hac volitione Dei ex communi sententia docente, martyrium cum solâ attritione caussare remissionem mortalis: vnde rursus infertur, illud caussare gratiam, quia non remittitur peccatum nisi per infusionem gratiæ: ea autem caussatio debet hîc & nunc esse ex opere operato, quia attritio non potest illam caussare, quando homo supponitur in mortali.

Deus externo martyrij operi alligauit gratiam dandam ex opere operato.

66 Video huic deductioni posse dupliciter responderi: Primò, Deum in fauorem martyrij non dare quidem tunc vllam gratiam, sed antiquam restituere, & per eam remittere peccatum. Hoc tamen reiicitur facilè, quia si nulla anteà fuerat, eò quòd primò talis homo tunc ipsa voluntariâ martyrij susceptione per attritionem imperata iustificatur, debet necessariò noua ei dari: quod si tali conceditur noua gratia, quæ anteà in eo non fuerat, profectò debebit concedi etiam illi qui antea aliam habuerat: quia non est ex eo capite peioris conditionis: & à fortiori debebit homini iusto concedi, quia magis ille dignus est illâ. Secundò responderi potest, Deum in gratiam martyrij eleuare ipsam attritionem ad merendum de congruo gratiam: sicut eleuatur alioquin in aliis omnibus contritio: ideóque tunc gratiam respondentem ei attritioni significatæ per martyrium non esse ex opere operato, sed operantis. Iudico esse satis probabilem hanc solutionem; sed quia Auctores communiter docent, Deum martyri aliquam propter ipsam etiam externam passionem gratiam conferre, estque id valde dignum Dei liberalitate, & aliunde difficultas ipsius operis id satis congruenter exigit, neque sit quod possit in contrarium obiici, quasi minùs benè tale augmentum concederetur, censeo illud absolutè omnino concedendum.

Obiectio.

Soluitur.

Obiectio secunda.

Soluitur.

SECTIO V.

De timore & vitiis ei oppositis.

67 Fortitudini opponitur timor: ideò de illo D. Thomas agit hic quæst. 125. quia verò nos Tomo 3. de illo fuse disputauimus, breuiter hic insinuabo quæstiones, quas D. Thomas circa illum mouet. Prima est, Vtrùm timor sit peccatum. Cui respondendum est, timorem ex se non esse peccatum: quia solùm importat fugam mali; fugere autem malum ex se non dicit malitiam moralem, nisi quando ob eum timorem negligitur aliquid quod sit sub præcepto: vel admittitur aliquid quod sit prohibitum: erit autem peccatum mortale, si malum, quod homo admittit ob timorem, sit sub mortali prohibitum: veniale verò si sub veniali; de quo puncto nulla est difficultas vllius momenti. Vtrùm autem eo casu timor ille sit dicendus formaliter peccatum, an verò solùm caussaliter, multum habet de nomine. Probabilius est, formaliter esse peccatum. Nam actus ille, quo voluntas hîc & nunc admittit aliquod obiectum prohibitum, etiamsi illud admittat ob delectationem aliquam, neque habeat pro motiuo ipsam malitiam moralem, est formaliter peccatum. V.g. videt quis esum carnis esse hodie prohibitum, vult comedere ob delectationem: ea voluntas est formaliter peccatum, etiamsi non velit expressè transgressionem legis; ergo eodem modo si quis videat hîc & nunc se debere tolerare martyrium, vel eo ipso negare exteriùs Fidem, seu peccare grauiter, & non vult tolerare ob timorem pœnarum: iam ille actus formalissimè erit peccatum, etiamsi motiuum timoris ex naturâ suâ non sit malum.

Timor secundum se non est peccatum.

Ex accidenti est etiam nonnunquam mortale.

Probabilius autem formaliter & non solùm caussaliter timor ille est peccatum.

68 Denique, quomodo timor pœnarum inferni sit bonus, disputaui fuse alibi; ideo in præsenti nihil restat de eâ bonitate aut malitia.

Timor inferni an bonus sit.

Secunda difficultas est, Vtrùm timor opponatur fortitudini. Rationem dubitandi ex duobus capitibus desumit D. Thomas: vnum est, quod timor versetur circa alia mala à morte distincta, fortitudo verò solùm circa pericula mortis. Verùm huic respondetur facilè, inde solùm inferri, timorem aliquanto latius patere, ideóque non solùm fortitudini, sed aliis virtutibus fortitudini annexis opponi. Altera ratio dubitandi est, quod aliquando ob timorem homo appetat mortem: vt Cato Minor, qui se occidit timens in Cæsaris manus venire. Huic tamen respondetur, eum tunc apprehendisse ibi maiorem rationem mali in ipsâ seruitute quàm morte, ideóque ex timore operatum, non quatenus timor opponitur fortitudini; potius enim ad fortitudinem accessit quantum ad obiectum materiale illius; operatus est ergo ex timore, quatenus hic extendit se ad alia mala, infamiæ, & aliorum cruciatuum, &c. peccauit autem, quia sibi inferta manus est intrinsecè malum; non debet autem homo malum morale admittere ob vllum malum physicum (quale erat ea infamia) vitandum.

An timor opponatur fortitudini.

69 Tertia difficultas, de qua D. Thomas art. 4. Vtrùm timor excuset à peccato. Respondemus breuiter, si timor ad ea cogat quæ sunt intrinsecè mala, non excusare absolutè à peccato, iuxta dicta tum in primâ difficultate, tum Tomo 3. quia non tollit rationem voluntarij absolutè loquendo: minuere tamen eo casu malitiam, quia minuit voluntarium: quo autem modo id fiat, explicatum est eo loco: estque alioquin facile. Quod si timor cogat ad fugiendum maius malum physicum citiùs quàm minus, etiam quando fugere illud minus fuisset peccatum absente timore, aut certè cogat ad ea quæ solùm sunt ex iure positiuo sub præcepto, potest sæpè omnino excusare à peccato, imò esse sub præcepto. Si enim hostis veniat ad occidendos eos qui sunt in templo die festo, non teneor audire Sacrum, & expectare ibi mortem; imò teneor per se fugere: idem est de grauiter infirmo, qui si accederet templum, vt Sacrum audiret, pateretur inde notabile damnum, non tenetur ire, imò debet omittere Sacrum. Præterea si in naui habeam ego res Petri mihi commendatas, neque absolute possim ego sine peccato eas destruere: si tamen vrgeat tempestas, & ad saluandam meam vitam sit necessarium eas res in mare proiicere, possum haud dubiè licitè eas proiicere: vel quia eo tempore, etiamsi non proiicerem, eodem modo viderentur periituræ; vel quia ego non possum obligari, vt res eas alienas

Timor, qui cogit ad intrinsecè malum, non tollit, minuit tamen peccatum.

Timor nonnunquam tollit rationem peccati.

cum periculo meæ vitæ conseruem: quando autem possit dari obligatio, vt cum periculo meæ vitæ teneat hoc aut illud efficere, vt miles non deserere excubias, &c. non est huius loci, sed ad particulares materias spectat. Et de timore satis.

70 Hac occasione agit D. Thomas quæst. 126. de intimiditate oppositâ timori: de quâ vno verbo dicimus. Cùm omnis virtus moralis consistat in medio, &, vt paulò antè notauimus, sæpè teneamur ob mala temporalia imminentia fugere, aut committere hoc vel illud; etiamsi alioquin illud sit sub præcepto: vt teneor me & meos abscondere, si periculum sit, ne ab iniquo hoste aut latronibus occidar: procul dubio intimidus ille dicetur, & grauiter peccabit, qui se temerariè ei periculo exponit: vnde hoc vitium videtur coincidere cum temeritate. Eodem modo potest ex superbiâ contingere, eò quòd ceteros omnes contemnat, & non timeat vbi timendum est, & quos timere debet, iuxta illud Iob. 41. *Factus est vt nullum timeret: omne sublime videt.* Aduertit autem benè ibi D. Thomas, posse eam intimiditatem, vel impauiditatem, quod idem est, oriri primò ex defectu amoris erga se, aut alios: secundo ex superbia: tertiò ex stuliditate. Ex amoris defectu, quia vel suos, vel bona temporalia non amat vt debent amari, ideóque non est solicitus de fugiendis malis quæ illis imminent: ex superbia, quia vt dixi, alios contemnit: ex stoliditate, quia non apprehendit periculum. Quam vltimam caussam bene obseruat Sanctus Doctor excusare à peccato, si sit inuincibilis, quia caussat tunc ignorantiam malitiæ & obligationis. Agit eam q. 126. de audacia, quam nos suo loco explicuimus, quatenus est passio: de malitia verò illius breuiter dico, eam esse malam; quia sine causâ per eam exponit se homo grauibus periculis: eo autem ipso multum habet de temeritate: differt verò ab intimiditate, quod audax non ingrediatur pericula, eo quod mala illa non fugiat, sed quia iudicat se euasurum ex illis: licet enim apprehendat eorum magnitudinem; nihilominus putat se habere vires ad ea superanda: quo etiam differt ab eo qui ob stoliditatem non timet: hic enim nullo planè modo pericula considerat. Fateor tamen hæc vitia facilè in vnum coincidere: multi enim audaces sunt ex defectu considerationis (siue vocetur stoliditas, siue alio nomine) vt ebrij & pueri. Erit autem ea audacia mortalis, vel venialis, iuxta magnitudinem mali quod incurritur, & iuxta periculum incurrendi illud. Quantum autem in particulari debeat esse illud periculum, non potest vllo modo per regulas generales præscribi: quia pendet ex circumstantiis tum ipsius aggredientis, tum mediorum ad euadendum, tum periculi, &c. Sufficiat hæc breuiter de his vitiis attigisse.

Intimiditas videtur coincidere cum temeritate.

Triplex intimiditatis origo.

Cur mala sit audacia.

Differt ab intimiditate.

Differt etiam à stoliditate.

* * *

DISPVTATIO LII.

De aliquibus virtutibus fortitudini annexis.

PRÆCEDENTI disputatione, dum de fortitudine in genere egimus, dixi à D. Thoma assignari aliquas virtutes, quas ponit ei annexas: de quibus hîc breuiter erit agendum. 1

SECTIO I.

De magnanimitate.

MAgnanimitatem docet in hoc consistere quod homo faciat ea quæ sunt digna magnis honoribus: quia enim inter bona exteriora maximus est honos, ideò virtus hæc circa honores merito dicitur esse signum magni animi. Vbi statim obseruo, posse fieri quæstionem aliquam de nomine: eo enim ipso quod honos sit maximum bonum hominis, videtur magnanimitas maximè denominanda à contemptu eius honoris, seu à victuriâ eius honoris potius, quàm à prosecutione illius: vt enim fortitudo non denominatur ab hoc, quod homo vehementer amet vitam, sed ab hoc, quòd illam contemnat pro honestate virtutis; ita magnanimitas, quæ est annexa fortitudini, non deberet denominari ab affectu eius honoris, sed potiùs ab eius contemptu. Ratio à priori videtur etiam satis clarè suffragari huic dubitationi: etenim ea bona appetere, ad quæ ipsa natura physica hominis inclinat, non est magnum quid: vnde appetere cibum, voluptatem, conseruationem vitæ, non est indicium magni animi: atqui non minùs homo, imo sæpè vehementiùs propendet in honorem quàm in diuitias: ergo appetere magnos honores, seu facere ea quæ magnum honorem caussant, non est virtus, multò minùs erit talis, quæ quasi per excellentiam censeatur index esse magni animi. Respondeo, duo hîc posse in dubium verti: vnum ad nomen, aliud ad rem spectans. De re potest inquiri, Verùm, & quomodo sit virtuosum appetere res quæ magnum honorem adferunt. Alterum, cur talis virtus potiùs quàm fortitudo dicatur magnanimitas, hoc Secundò decidi statim vno verbo potest: quia sic voluere Auctores eam virtutem denominare. Id quod ampliùs ex prioris dubij intelligetur declaratione. 2

In quo consistat magnanimitas.

Explicatur quæstio nominis & quæstio rei.

Quid nominis quæstione vocetur hic in quæstionem.

SVBSECTIO I.

Proponitur primum dubium, & varia illius solutiones.

IGitur, vt primum dubium de re intelligatur aduerte, aliud esse, appetere immediate ipsos honores, seu velle æstimari, honorari, &c. hoc enim non dicimus iam esse virtuosum, neque hoc vocamus magnanimitatem: aliud autem, velle facere res exteriores magnas, quibus ob magnitudinem annexus est magnus honos:

Aliud est velle honorari. aliud velle facere digna honore.

quæque

quæque habent alioquin in se magnam difficultatem, ideóque homo ab eis solet non parum retrahi. Explico: Honos qui tribuitur maximis Sanctis sine dubio omnibus placet, facileque est illum appetere & amare quasi affectu simplici, at velle facere ea opera, quibus ille honos annexus est, valdè est difficile. Magnanimitas igitur ideò est virtus, quia fertur ad opera in se gloriosa, & valdè digna natura rationali, quibusque annexus est magnus honos, & inde meritò vocatur magnanimitas, quia indicium est animi appetentis ea quæ valdè hominem decent: vt qui vult ita se generosè in bello gerere, vt se reddat dignum magno honore, qui item agnoscens naturæ rationalis dignitatem non se abiicit ad leuia, sed grandia omnia meditatur.

3 *Explicatur difficultas de motiuo magnanimitatis.* Ex hoc autem oritur grauis difficultas: vel enim motiuum formale magnanimitatis in operandis eis rebus magnis est honestas ipsa magna, quæ reperitur in eis operibus: v.g. operando magna in materia castitatis vult esse virgo; in materiâ abstinentiæ vult esse summè abstinens intra terminum virtutis, &c. & sic non videbitur hæc virtus vllo modo distincta ab aliis, sed erit castitas in summo, patientia in summo, iustitia in summo, &c. si verò motiuum formale eius virtutis est, laudem obtinere ea talibus actionibus, profectò iam constituimus pro motiuo ipsam æstimationem humanam: quod videtur esse motiuum malum, & maximè a sanctis Patribus & ab ipso Deo reprehensum. Diuus verò Thomas iam videtur in hoc sensu iam in illo locutus: articulo enim quarto insinuat primum modum, quod scilicet solùm appetat quæ sunt magna in qualibet virtute: tota verò quæstione hac passim agit de magnanimitate vt honores moderante: id quod non potest fieri nisi magnanimitas quærat honores qua tales, nec maiores nec minores quàm mereatur: nam si solùm respiciat honestatem eorum operum, castitatis, misericordiæ, &c. non magis moderabitur honores magnos, quàm castitas aut misericordia moderatur honores siue magnos siue paruos secutos ea operibus castitatis: id quod plane videtur esse contra mentem eiusdem Diui Thomæ, & contra modum, quo ille passim docet honores respici à magnanimitate.

Aliqualiter videtur Caietanus ad art. 1. tetigisse

4 *Caietani doctrina quoad punctum præsens.* hanc difficultatem: non tamen sufficienter illi ibidem respondit: ait enim magnanimitatem ideò moderari honores, in quantum efficit, ne ab operando magna desistamus ex affectu immoderato honoris, vt faciunt ambitiosi, qui aliunde quàm oportet sperantes honorem, non aggrediuntur magna: efficit etiam è contrario, ne ex contemptu omnis honoris non quæramus etiam magna. Sunt enim nonnulli, qui omnem honorem despicientes abiectissima & indigna committunt, nihil verò gloriosum tentant. Hæc doctrina Caietani

Non respondet ex integro ad propositū dubium. non respondet ex integro dubio proposito: etenim non solum videtur esse actus malus quærere laudem ex opere, quod illam non meretur, vt faciunt iuxta Caietanum ambitiosi: sed etiam ille, qui opus virtutis facit eo fine, vt laudem illi operi debitam acquirat, videtur male operari: hoc enim formaliter est quærere gloriam ab hominibus: ergo ex eâ parte magnanimitas nondum constituitur in esse virtutis: oppositum autem extremum licet malum sit, non tamen corrigitur à magnanimitate, sed ab aliis virtutibus: si v.g. luxuriosus quis est etiam cum infamiâ hominum, castitas debet illud vitium corrigere: & hoc modo cum propor-

tione discurrendum de aliis actionibus indignis. Quòd item ille homo ad maiora se non applicet, quia non curat honorem, debet corrigi a virtutibus illis quæ ad ea magna inclinant: vt si actus neglectus est magnus intra materiam castitatis, debet à castitate homo ad illum incitari: v.g. non curat seruare virginitatem, quia curat honorem magnum debitum virginibus: talis affectus debet à virginitate corrigi, quæ allicit hominem ad illud bonum independenter omnino ab omni honore & æstimatione humana: imò etiamsi nullus mortalium de ipso sciret, quòd seruet virginitatem adhuc eam seruaret: & idem dico cum proportione de omnibus aliis actibus. Deinde augetur inde 5
ratio dubitandi: nam si magnanimitas appetit laudem ex magnis, aut ea illam laudem moderatur, deberet etiam esse alia virtus quæ appeteret eamdem laudem, aut illam moderaretur in minoribus operibus. Verum hæc ratio ad aliam quæstiunculam spectat statim discutiendam.

Posset forte adhuc responderi ex D. Thoma artic. 1. ad 3 vituperabile esse tali modo contemnere honores, quòd non curet homo facere ea quæ digna sunt honore; vnde è contrario infertur, laudabile esse non affici honoribus, vt curet ea facere quæ sunt digna magno honore. *Responsio ex D. Thomâ ad præsens punctum.* Sed contrà, quia *Impugnatur.* per hoc relabimur in solutionem Caietani immediatè reiectam: etenim cum ea solum sint digna magno honore, quæ sunt alioquin opera virtutis alterius, v.g. patientiæ, iustitiæ, fortitudinis, &c. profectò ad ea inclinabimur ab illis virtutibus, ad quas ea magna opera spectant: si ea fiant ex motiuo honestatis, in ipsis repertæ: si autem fiant ea eo quòd sint digna laude: iā fiunt ea appetitu laudis, & consequenter iam redit obiectio, quòd scilicet non videatur virtuosum operari propter laudem, etiamsi homo non quærat maiorem quàm debeatur re ipsâ illi operi: id enim quodammodò est quærere in hac vitâ mercedem operum contra consilium illud Christi Domini Matthæi 6. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in cælis est.* & inferius contra hypocritas: *Amen dico vobis, receperunt mercedem suam.* Vbi Chri- 6
stus Dominus non tam reprehendit quærere maiores honores quàm operi debeantur quàm docet omnino honorem humanum non appetendum: ergo magnanimitas non potest habere pro motiuo formali ipsos honores: non ergo est explicabile, in quo consistat honestas illius; multò autem minùs, quomodo ab aliis virtutibus distinguatur.

Diceret forte quis Tertiò, magnanimitatem duo habere, & opera magnâ laude digna facere iuxta suprà dicta, & simul frænare voluntatem ne afficiatur ei laudi. *Alia ad præsentem difficultatem responsio.* Sed contrà: quia illa duo *Impugnatur.* pertinent ad alias diuersas virtutes: etenim facere opus illud magnum spectabit ad eam virtutem, in cuius materiâ illud opus fuerit: puta castitatem, mortificationem, &c. continere autē affectum nimium laudis pertinebit ad humilitatem, quæ vniuersaliter affectum æstimationis & laudis propriæ frenat. Nec in D. Thomæ principiis potest facilè sustineri ea responsio: nā Sanctus Doctor semper insinuat, à magnanimitate respici eos magnos honores, quatenus digni sunt homine rationali, seu quatenus homo est eis dignus: atqui id non est illos contemnere, sed potiùs appetere: ergo magnanimitas non ponitur rectè ad corrigendum omnem affectum propriæ laudis & æstimationis, sed

potiùs ad eam ordinatè appetendam: oportet ergo explicare, quomodo possit directè appeti ordinatè.

SVBSECTIO II.

Altera Caietani explicatio discutitur.

7 *Quarta praesentis difficultatis explicatio.* FOrte Quartò dici posset, magnanimitatem esse virtutem quamdam generalem, quae se extendit ad omnium virtutum obiecta formalia, castitatem, patientiam, humilitatem, &c. ita tamen vt in eis non tam consideret proprias & specificas earum virtutum honestates, quàm quòd illae honestates sint magnae: *Fundatur in D. Thoma.* id quod Diuus Thomas clariùs videtur docere infra q. 153. a. 2. agens de magnificentia: ibi enim in responsione ad 2. ait magnanimitatem solum respicere rationem magni, reliquas verò virtutes solum attendere id quod est eis proprium: quia verò haec doctrina videtur habere difficultatem grauem, quam etiam mouit Martinus de Magistris, quòd scilicet magnitudo vt sic non sit obiectum honestum, ideóque si nudè consideretur, non sit obiectum virtutis; *Declaratur à Caietano per simolitudinē.* propterea Caietanus eo loco fusè conatur eam doctrinam explicare & fulcire: pro quo ait, Sicut simitas significet curuitatem non quamcumque, sed in naso: ita tamen, vt vox illa significet solam ipsam curuitatem, non verò nasum: ita similiter magnitudinem, quae est obiectum magnanimitatis, solùm significare magnitudinem in bono morali vt in materiâ, non tamen propterea significate ipsam honestatem moralem: & hinc ostendit, quo pacto differat obiectum magnanimitatis ab obiectu aliarum virtutum: etenim magnanimitas respicit vt materiam honestatem aliarum virtutum; ideóque honestas non se habet per accidens ad virtutem illam: non tamen ea respicitur vt forma, quia non intendit nisi dare illi materiae magnitudinem.

8 *Non potest sustineri explicatio.* Haec tamen responsio non potest vllo modo sustineri: & quidem D. Thomam aliud posuisse obiectum magnanimitatis, nempe magnos honores, iam fusè deduximus: ergo magnanimitatis obiectum formale non sunt opera aliarum virtutum *Primò:* praecise vt magna: quia multa talia etiam vt maxima sunt planè ad magnos honores obtinendos impertinentia, quando fiunt in abscondito. Et hinc *Secundò.* Secundò reiicitur ea Caietani explicatio: Nam ad honores illos assequendos non defertur sola magnitudo, sed formalissimè ipsa honestas: laudatur enim homo, sic dicam, mediocriter non propter mediocritatem, sed propter honestatem mediocrem: ergo laudatur seu meretur magnum honorem non propter magnitudinem, sed propter magnum opus. Sicut albedo disgregans mediocriter visum, non eum disgregat ob mediocritatem, tamquam ob formam aliquam à se distinctam, sed per se ipsam formalitatem; ita magna disgregatio non prouenit ab aliquo accidenti, quòd constituat in albedine magnitudinem, sed ab ipsisme formalibus gradibus multiplicatis: & idem dico in omnibus aliis caussis in bono physico honesto: &c. Nam si facies pulchra delectat, & valdè pulchra valde delectat: profectò nemo ideò erit tam stultus, vt putet praeter ipsam pulchritudinem, hoc est, praeter proportionem faciei, praeter colores, praeter leuitatem, &c. dari vnum aliquod accidens, quod sit magnitudo pulchritudinis: & tamen sit diuersum a tota pulchritudine: id enim mihi videtur non aliud, quàm praeter omnes partes essentiales & vnionem ponere vnum aliquid, quod dicatur essentialiter ipsum totum: id quod licet ab aliquibus Scotistis doceatur, à Caietano tamen & bene sentientibus omnino reiicitur: quia reuerà non solum est falsum, sed etiam inintelligibile: si enim ipsae partes, v.g. corpus & anima, sunt de essentia totius: ergo in terminis implicatur, dum dicitur totum ipsum esse adaequatè distinctum ab ipsis partibus, ita dico implicari terminos dum dicitur: Magnitudo bonitatis moralis est aliquid adaequatè distinctum ab ipsa tota bonitate morali.

Vnde Tertiò argumentor: Etiamsi admitteremus eam distinctam Caietani doctrinam, non potest subsistere: etenim vel illa magnitudo vt distincta est bona & honesta moraliter, vel non est: si non est, (vt planè videtur supponere Caietanus: nam licet illam dicat cadere supra honestatem, vt supra materiam, numquam tamen illam dicit esse honestatem,) ergo illa non potest esse obiectum formale actus virtuosi. Probo euidenter consequentiam ex eiusdem Caietani & communibus principiis: nam ad actum virtuosum non sufficit, quod respiciat rem, seu obiectum quod in se sit honestum; sed debet ipsam honestatem quà talem amare, & habere pro obiecto formali: ergo magnanimitas respiciens vt obiectum formale non ipsam honestatem, quae est veluti materia, sed solam superadditam grandiatem, vt sic dicam, quaeque non est formaliter honestas, profectò non erit actus honestus, sed per illum amabitur bonum, non tamen benè: vt solet dici de eo qui amat obiectum honestum, non tamen ob honestatem, sed ob finem indifferentem. Quòd si propterea dicatur illam magnitudinem, etiam vt condistinctam ab ipsâ materia, supra quam cadit: esse honestam: profectò non potest alia honestas ibi reperiri quam eiusdem virtutis, supra quam cadit: etenim magnae castitatis honestas non potest esse alia quàm casta honestas: & magnae humilitatis honestas non est nisi humilitatis honestas. Neque vllus potuit ibi vel per somnium duas agnoscere bonitates morales diuersae speciei, sed purè putè vnicam maiorem: vt enim bonitas magnae & paruae albedinis est eiusdem speciei, ita in omnibus obiectis honestis dicendum est: vnde tritissimum est illud commune principium: *Magnum & paruum si sint intra eamdem speciem, non faciunt diuersitatem specificam.* 9 *Tertiò.*

10 *Argumenta Caietani nullius roboris.* Ex his constat, argumenta Caietani nullius esse momenti: etenim etiamsi illi concedamus à magnanimitate respici honestatem tamquam materiam, ideóque non respici quasi omnino per accidens, nihilominùs non ideò probat intentum: nam ad virtutem iam dixi esse necessarium, vt ipsa honestas respiciatur formaliter, seu hanc honestatem debere esse formale obiectum actus; id quod per eam magnitudinem non saluatur. Quòd si (vt immediatè dixi) asseratur eam magnitudinem esse bonitatem, non tamen potest asseri esse distinctam; *Similitudo Caietani non est ad rem.* instantia verò, quam ille adfert ex simitate nasi, non est ad rem; Primò, quia licet possit aliquando concipi nouum accidens distinctum à subiecto, quale in eâ instantia est vbicatio mala carnis nasi, non tamen propterea in omnibus aliis rebus possumus distinguere semper eiusmodi accidentia: id quod clarè apparet in materia, quam tractamus de magnitudine: etenim magnitudo albedinis in hac charta profectò non est accidens reale cadens supra totam albedinem: sed consistit in ipsis partibus albedinis charttae vnitis: nec potest dici, quod vnio sola sit magnitudo albedinis: sicut

non

non potest dici magnitudo hominis esse quid realiter distinctum à partibus carnis, ossium, &c. sed illa simul sumpta. Secundò, quia, quidquid sit de eâ distinctione, iam ostendi, ad rationem virtutis debere amari ipsam bonitatem quà talem, ideóque vel magnanimitatem non esse virtutem: vel debere concedi, honestum esse amare honores; quatenus eis homo dignus est.

SVBSECTIO III.

Primo respondetur difficultatis.

11 *Moderata laudis appetentia licita est. Probatur Primò.* Dicendum iudico, omnino esse licitum ex genere suo appetitum aliquem laudis, dummodò ille moderatus sit, seu ordinatus: id quod ego alibi hac ratione meo iudicio efficaci ostẽdi. Amari à me honestè potest vt Petrus faciat id, quod honestè ipse Petrus facit, non dico id, quod ille honestè facit, posse me facere: multa enim sunt vni licita, quæ alteri sunt illicita; hoc tantum dico, posse quemlibet licite & sancte optare vt ego id faciam, & eo modo, quo illud ego sanctè & laudabiliter efficio; quia id non aliud denotat, quàm quod ille optet à me fieri vnum bonum opus. Quo sensu propositio hæc mihi videtur ex terminis nota; atqui ego possum honeste laudare Petrum ob opus egregium illius; ergo potest etiam ipse Petrus honeste optare, vt ego illum laudem; hoc autem est, ipsum optare laudem sui; ergo potest licite optari laus propria quà talis.

Obiectio. Respondebis, eam formam argumentandi nullam penitus esse; etenim Deus iustissime potest mihi negare auxilium congruum; & permittere me mori in peccato, ac in perpetuum damnari; ego tamen non possum id licitè desiderare, multo minùs procurare. Præterea Deus licite potest me odio habere ob peccatum; & tamen ego non possum id optare; ergo non est bonus hic discursus: *Petrus potest licite & honeste me laudare: ergo ego possum etiam honeste optare, vt ille me laudet.*

12 *Solutio prima* Respondeo Primo, antecedens esse dubium; aliqui enim graues Auctores docent, me posse honestè petere vt Deus me permittat sine auxilio congruo imò arbitrantur de facto, quandocumque dicimus in Pater noster, *Fiat voluntas tua*, nos id à Deo petere, supposito quod iam ipse Deus talem circa nos habuerit voluntatem: sed, quidquid de hac doctrina sit, respondeo Secundo, quoad secundam instantiam de odio Dei nullam esse difficultatem: *Secunda secũda instantia* nam supposito quod in me existat peccatum, sine dubio possum optare, quod me Deus odio habeat: ergo ibi benè explicatur, quomodo ego possim licite optare, vt Deus faciat id quod ipse honeste facit. *Secundo primæ instantiæ.* Maior est difficultas in prima instantia de negatione auxilij congrui: vbi tamen respondeo cùm negatio eius auxilij in ratione congrui constituatur per hoc, quòd ego dissentiam tali auxilio seu, quòd ego non agam pœnitentiam, seu, quòd ego non me emendem, videtur idem esse, me optare tale auxilium quà non congruum, ac me optare vt ego non operer, seu, vt ego non agam pœnitentiam: id quod sine dubio licitum non est: vnde neque Deus ipse id optat: ille quidem dat auxilium, quod vidit cariturum effectu: non tamen vllo prorsus modo dat eo animo, vt illo effectu careat: imò ei hoc summè displicet: sed potiùs optat vt ego ei auxilio respondeam: quia tamen est caussa vniuersalis, & per ipsum non stat, quò minùs ego non operer: potest iustissimè velle eam auxilij entitatem, non optando vt sit inefficax: ego autem, qui debeo illud auxilium facere efficax, non possum conari ad talem denominationem, sed potiùs ad contrariam, prout ipse etiam Deus contrariam optat. Hinc autem ferè confirmatur magis quàm impugnetur nostra doctrina: nam sicut Deus dat entitatem hanc auxilij, sincere desiderans vt operer; ita ego possum hanc numero entitatem auxilij petere optando & desiderãdo sincere, vt ea sit efficax: non possum autẽ optare vt sit inefficax; 13 quia nec Deus ipse id optat; potiùs id ipsi displicet; ergo non possum optare illam vt inefficacem; quia id esset optare rationem peccati, per quàm constituitur in esse inefficacis. Quæ responsio in doctrinà Societatis facile intelligitur. Hinc constat non bene adduci eam instantiam contra illud generale principium: *Quod possim licite desiderare a Petro fieri id quod ipse licite omnino facit*: maxime autem id habet locum in eo desiderio meæ laudis: quia per hoc nullo modo nec virtualiter, nec expresse ego amo aliquid mali, vt videor amare in eo desiderio auxilij inefficacis; de quo in obiectione.

Probatur secundò assertio. Secundò argumentor pro eâ doctrina ex ipso Deo, qui sine dubio optat honestissime suam propriam laudem; ergo & nos possumus propriam optare. Patet consequentia, quia quod Deus mereatur infinitam laudem, nos verò sæpe exiguam, solùm probat, nobis non licere nisi illam exiguam & proportionatam operi nostro, Deo autem licere optare infinitam: quia quantum possumus, quantum audemus laudare, semper adhuc maiori est laude dignus. Quòd item Deus quæ habet digna laude, habet à se; nos verò è contrario omnia quæ habemus, habemus à Deo, solùm probat id quod immediate dixi, scilicet nos multò minori laude esse dignos quam Deum. At sicut non obstante quod à Deo omnia accepimus, vere & re ipsa sumus digni laude, iuxta illud Ecclesiastici 31. *Quis est hic, & laudabimus eum?* vere etiam possumus eam laudem optare, sicut Deus optat eam infinitam, qua est dignissimus; quia sicut ille se habet ad infinitam, ita nos ad exiguam quam meremur.

14 *Probatur Tertio ratione à priori.* Tertio ratione à priori idem intentum suadetur; quia omne bonum hominis quà tale, si non habeat aliunde adiunctam malitiam moralem, potest licite & sanctè amari pro ipso homine: vnde honestissime possum procurare sanitatem quà mihi bonam, possum fugere dolores qua mihi malos: vbi virtualiter includitur amor carentiæ dolorum quà mihi est bona: possum item amare mihi scientiam, quæ est magna mea perfectio: possum optare nobilitatem ita, vt si antequam conciperer daretur mihi optio, an ex Nobili, an ex ignobili nasci vellem, possem licitè & sanctè optare potius ex Nobili quam ex ignobili nasci: & de facto homines, qui à Principibus pro se & suis posteris optant nobilitatem, facere id possunt honestissimè: hæc autem petitio si ponderetur benè, nihil aliud est quàm optare laudem humanam: nam Nobilis ab ignobili maxime in hoc differt, imò forte vnice, quod Nobilis est in æstimatione maiori hominum quàm ignobilis, illa autem æstimatio quid aliud quæso est, quàm quædam species laudis & honoris humani, ergo. Atqui inter bona hominis extrinseca præcipuum locum obtinet honos, & laus: quia illa maxime decent naturam rationalem multò magis quam diuitiæ, magis quam sanitas, imo sæpe magis quàm ipsa vita. Vnde de Elezaro dicitur 1. Machab. 6. quod dederit se sub elephantum, in

15 quo Regem vehi suspicabatur, vt liberaret populum suum, ecce vnum motiuum honestum; vide alterum ad rem nostram, *& acquireret sibi nomen*

Prou. 22.

aeternum: sciebat enim veram illam Sapientis sententiam; *Melius est nomen bonum quam diuitiae multae:* eodem modo Iudas ipse Machabaeus cap. 7. dixit: *Moriamur, & non inferamus crimen gloriae nostrae.* Denique Eleazarus alter senex hoc etiam inter alia motiuum habuit, quod eleganter Scriptura describit 2. Macch. 6. his verbis: *At ille cogitare coepit aetatis ac senectutis suae eminentiam dignam, & ingenitae nobilitatis canitiem,* &c. & paulò post: *Non enim aetati nostrae dignum est, inquit, fingere: vt multi adolescentium, arbitrantes Eleazarum nonaginta annorum transisse ad vitam alienigenarum: & ipsi propter meam simulationem, & propter modicum corruptibilis vitae tempus decipiantur: & per hoc maculam atque execrationem meae senectuti conquiram:* ergo honestum est eam laudem & aestimationem amare. Propterea Paulus & Sapiens passim nos monent, vt curam habeamus de bono nomine. Ideò nemo è contrario vel dubitare poterit, male moraliter operaturum illum nobilem, qui nullam de honore & laude curam habens fieret carnifex, aut se abiiceret ad leue & infame opificium sine vllo alio cohonestante fine. In qua abiectione procul dubio nullum penitus aliud malum est, quàm quod negligit suam laudem & honorem: nam actiones carnificis non sunt ex se alioquin peccaminosae aut moraliter malae. Hinc etiam fit, vt (iuxta omnium Doctorum sententiam) non teneatur nobilis aliquis bonae familiae etiam ad soluenda debita abiicere se ad aliquod abiectum & vile opificium, quo se sustentet, & reliqua, quae habet, det creditoribus: potest enim ea, quae fuerint ad honestam sustentationem praecise necessaria, retinere etiam non soluendo alia: cuius ea sola est ratio, quòd possit, & vero debeat, suum honorem status proprio debitum conseruare. Et idem est in eo qui

Confirmatur assertio ratione à posteriori.

16 non habet honestas vestes vt exeat domo: non enim obligatur ire ad Sacrum; ergo omnes omnino sentiunt licitum & honestum esse, honorem, famam suam velle retinere, conseruare: vnde infero manifeste, Ergo & velle eam primo acquirere: saepe etiam ob id licere aliqua iure positiuo obligatoria omittere, vt dixi. Id ipsum confirmatur ex alia receptà inter Doctores sententià: si enim quia iniuriam patiatur grauem, & ad eam repellendam in flagranti (vt dici solet) necessarium sit similem inferre aggressori, aut etiam vità priuare: si iniuria fuit grauis, & magnae personae facta, licitum est eam iniuriam & necem inferre. Vbi motiuum cohonestans eam actionem non est aliud, quam defensio honoris, & (vt sic dicam) laudis propriae: ergo honestum est velle directè proprium honorem & laudem: ergo cum ratione gloriosi facinoris à me facti debeatur mihi laus, honor, gloria, honestum erit illam gloriam appetere, & honestum propter illam habendam operari gloriosè.

Confirmatur instantia.

Confirmatur Tertio alia instantia.

Neque difficile erit respondere eis quae in contrarium suprà in ratione dubitandi posita sunt. Dicimus enim, à Christo Domino, & in sacrà Paginà, item à sanctis Patribus non reprehendi absolute affectum propriae laudis & aestimationis, cùm certum sit, laudari eos Reges, Principes, Episcopos, &c. qui sunt solliciti, vt iuxta suam dignitatem honorentur, & qui locum honoris sibi debitum nolunt sine vrgentiori causà amittere: solum ergo in Scriptura & Patribus illi reprehenduntur, qui aliqua, quae re ipsa se non sunt bona, faciunt vt honorentur: vbi maximè hypocritae comprehenduntur, vel qui in opere plus laudis quaerunt quàm merentur; vel qui, si non obtineant illum honorem, affliguntur valdè: cùm tamen iam ipsi apud Deum habuerint totum suum meritum, siue re ipsà deinde sequatur laus, siue non. Praetereà reprehenduntur illi qui eam lau- 17

Obiectiones petitae ex auctoritate Christi & Scripturae sacrae refutantur.

dem ita appetunt, ac si opera, quae eam merentur, non essent à Deo accepta, iuxta illud Pauli: *Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* vbi non reiicitur absolutè gloriatio, sed quasi ea bona non essent accepta. Alioquin ipse Apostolus gloriatus est in infirmitatibus, quatenus in eis fuit patiens & constans: & quatenus erant signum inhabitantis in ipso Christi Domini. Neque obstat quòd saepissimè sancti Patres loquantur absolutè, quasi omnem omnino laudis affectum reprobantes: etenim omnia ea loca sunt intelligenda de affectu inordinato laudis: est autem inordinatus vnus ex modis assignatis: praeter quos fortè aliquis eum poneret, quando homo ex parte modi plus est anxius in appetitu illius honoris quàm deberet. Ego tamen abstineo ab hac inordinatione, quia (vt alibi ostendi) quando obiectum optatum est honestum, non potest affectus erga illud esse nimius, nisi quia impedit tunc temporis etiam aliam actionem, quae sit sub maiori obligatione: vel quia ex intensione affert aliquem dolorem, capitis v.g. vel quia ponuntur pro tali obiecto media quae non sunt honesta, nullum autem ex his capitibus in praesenti occurrit: quod si occurreret, tunc ille affectus non acciperet malitiam tam ex affectu ipso laudis, de quo puncto disputamus, quam aliunde.

1. Cor. 4.

Noua replica soluitur.

SVBSECTIO IV.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

18 OBiicies Primò: D. Thomas videtur comparare magnanimitatem liberalitati & magnificentiae: vt sicut hae se habent ad pecunias, ita illa se habeat ad honores: atqui liberalitas non consistit in affectu procuratiuo pecuniarum, sed potius è contrario in distractione illarum; ergo magnanimitas non consistit in affectu procuratiuo laudis, sed potiùs in contemptiuo illius. Respondeo, Angelicum Doctorem clarissime agere de affectu prosecutiuo laudis: vnde sibi obiicit, quòd videatur magnanimitas esse contraria humilitati: quod non posset vel apparenter obiici, si magnanimitas solum contemneret honores: in eo enim maximè conueniret cum humilitate: ideò respondet Sanctus Doctor, secundùm diuersas rationes formales contemni & appeti honores: deinde agit de magnanimitate, quatenus per eam homo in suam excellentiam oculos vertens magna tentat, hoc autem procul valdè abest ab honorum contemptu. Verum quidem est, Diuum Thomam requirere vt ea virtus moderetur affectum honoris & laudis: at id est commune omnibus virtutibus moralibus, quae in medio consistunt: hoc est, vt maiorem non quaerat honorem quam sibi debeatur: per hoc autem non insinuat, ab eà virtute non appeti honorem debitum operi: vt patet in temperantià, quae non est directe nisi ad non appetendum nimium cibum: simul tamen vt sit virtus, debet aliquem appetere (siue id fiat ab ipsà abstinentià, siue ab alia virtute, de quo fusiùs alibi) ne homo conficiatur inedià. Ad eam verò similitudinem cum magnificentia & liberalitate

Obiectio ex D. Thoma petita.

Solutio.

litate respondere non comparari à Diuo Thomâ in omnibus cum magnanimitate, sed solùm in hoc, quòd sicut illæ respiciunt magnam pecuniam & opera quæ exigunt sumptus maximos: ita etiam magnanimitas respicit opera quæ merentur magnam laudem.

19 *Obiectio secunda ex D. Thomâ.*

Secundò obiicies: Expressè D. Thomas infrà q. 13. a. 1. in fine Corporis ait appetitum honoris esse inordinatum, quando appetitus quiescit in ipso honore non referens illum ad vtilitatem aliorum: ergo honor (iuxta D. Thomam) non potest appeti vltimò propter se. Respondeo, D. Thomam

D. Thomas videtur nimis vniuersaliter docere, omnē moralem excellentiā hominis debere ordinari ad aliorum vtilitatem.

ibi tradere quamdam doctrinam vniuersalem, quæ si intelligatur vt iacet, videtur omnino falsa: ait enim omnem excellentiam moralem hominis debere ordinariâ nobis in bonum proximi, eò quòd bonum sit diffusiuum sui: vnde infert, eam gloriam, cum sit excellentia nostra, debere ad aliorum vtilitatem ordinari. Hæc doctrina vt sonat planè est falsa, etenim manifestissimè constat, eum, qui est castus ob honestatem castitatis, nihil cogitando de aliorum vtilitate inde secutâ, operari absolutè benè: & idem est de omnibus aliis virtutibus, exceptâ charitate in proximum &, Deum. Cùm ergo D. Thomas nihil speciale dicat de affectu honoris ordinando in bonum aliorum præ aliis virtutibus, sed ex generali principio discurrat ad particularem casum, oportet vel nimis multum probari eâ doctrinâ, vel debere eam aliter explicari: vt & eam optimè explicat ad eum locum Caietanus: vbi apertè tradit doctrinam à nobis positam his verbis: *Non enim video me, cum honoror, teneri ad aliud quam ad referendum honorem mihi exhibitum in finem proportionatum: constat autem quod ego vt habens excellentiam dignam tali honore, ad hoc tunc sum proximus & commensuratus finis, ad quem suapte natura honor ordinatur: in nullo igitur pecco, si omitto relationes ad Deum vt auctorem & ad proximos.* Hæc ibi: quibus breuiter & clarè comprehendit nostram opinionem; requirit autem, ne contrariè aut priuatiuè tunc honor à me non referatur in Deum: hoc est, ne ego ita afficiar ei honori, vt sim quasi dispositus, vt siue honos ille non esset Deo aut proximis vtilis, ego illum curarem, & quasi pro nihilo habeam, quod Deus honoretur tunc per meum honorem: quam Caietani limitationem ita ego intelligo, ne homo tunc præferat aliquo modo suum honorem honori Dei & vtilitati proximi: nam si homo cum hac præcisione secum ita discurreret; *Esto meus honor non esset vllo modo contra illos, aut pro illis, ego eum appeterem ex hoc capite, quod debitus est meæ excellentiæ*: non video vllo modo quî possit in tali actu esse malitia: etenim velle aliquid mihi quâ bonum & honestum mihi soli, aliis tamen nullo modo nociuum, sine dubio licitum & sanctum est vt patet in ipsâ excellentiâ sanctitatis, quam Diuus Thomas ait ordinari debere ad proximum & Deum: etenim licet ego sic dicerem: *Quantumuis per impossibile proximo non esset vtilis, & in Dei laudem non vergeret hæc mea sanctitas, si tamen nullo modo Deo vel proximo esset nociua, ego adhuc illam mihi procurarem ob honestatem illius, & quia mihi esset bona & proficua*: profectò nemo posset hunc actum non dicere honestum & laudabilem moraliter.

Explicatur tamen doctrina D. Thomæ à Caietano.

20 *Cauendum, ne honor proprius contrariè non referatur vel ad Deum, vel ad proximum.*

21 *Obiectio tertia petita ab absurdo.*

Tertiò obiicies, Si est honestum appetere directè suum honorem & laudem: ergo licebit etiam honestè seipsum laudare: dummodò non dicat homo plus quàm re ipsâ mereatur: hoc autem videtur planè absurdum: quis enim non dicet laudem in ore proprio vilescere? vnde Prouerbiorum 27. dicitur: *Laudet te alienus, & non os tuum.* Consequentia autem probatur, quia quidquid potest excogitari circa laudationem propriam, reperitur in procuratione ipsius honoris: ergo. Confirmatur, quia alter potest me honestè laudare iuxta mea merita: cur ergo id ipsum non potero facere, cùm idem obiectum habeam ego quod ille? coincidere verò ea duo in vnam personam non videtur facere talem differentiam, quæ reddat eam actionem malam. Responderet quis, in debitis circumstantiis posse id honestè fieri, quando est necessarium vt hoc vel illud, ad quod habeo ius, non amittam. Sed contrà; quia tunc ea laudatio non est honesta per modum finis, seu in se, sed per modum medij ad alium finem maioris momenti: quo sensu nemo dubitat posse sæpe licitam esse, imò aliquando obligatoriam. In præsenti autem agimus de laudatione, quæ solùm sistit in seipsa, & inde habeat suam honestatem. Meliùs ergo respondetur, laudationem propriam ideò non esse honestam, quia per se in eâ est graue periculum exaggerandi rem, & maiorem quærendi gloriam quam mereamur. Id autem inconueniens omnino cessat in procuratione laudis per ipsa opera externa bona: quia tunc ego non me laudo, sed alij debent me laudare: illorum autem erit tamquam in causâ alienâ benè iudicare, & sine passione: id quod mihi valdè esset difficile, si me laudarem, quia (vt dixi) facilè iudicabo me esse maiore dignum, ideóque rem ipsam verbis exaggerabo; vel certè, etiamsi interius benè sentiam, prorumpam tamen facilè in verba exaggerantia.

Confirmatur obiectio.

Solutio primæ obiectionis.

Impugnatur.

Solutio secunda obiectionis.

22 *Replica contra solutionem secundam.*

Dices, id habere locum in genere exornatiuo: at in purâ & simplici narratione facti, v.g. si diceret quis, *Ego dedi mille florenos in eleemosynam: Ego hoc vel illud feci*; non videtur esse tale periculum; & consequenter videbitur talis laudatio honesta: hoc autem ipsum est valdè durum: quia talem hominem passim sic gloriantem abominantur omnes: non potest autem alia esse ratio eius displicentiæ, quàm quod quærat honorem. Quæ ratio etiam viget in ipsis operibus; ergo. Respondeo, per se esse annexum illud periculum laudationi externæ: quod autem in vno aut alio casu non reperiatur, non ideò efficit eam actionem honestam, vt in multis aliis materiis communiter traditur. Adde, in ipsâ etiam pura narratione misceri sæpè tales circumstantias, ex quibus multum variatur conceptus rei apud audientes. Secundò respondeo, laudationem propriam esse ex se aliis odiosam ex naturâ rei, quia nemo libenter videt, quod alter velit se præferre aliis.

Soluitur replica.

Confirmatur solutio replicæ.

Solutio tertiæ obiectionis.

Replicabis, idem inconueniens esse in procuratione laudis per opera ipsa. Nego sequelam; nam opera ipsa ex se sunt honesta & gloriosa; item ordinariè valde difficilia, ideò nemo alteri vitio vertit, quod ea procuret, imò hortantur omnes, vt ea efficiat. Ast quando ipsâ verbali repetitione & narratione gestorum intenditur gloria, magnum in audientibus excitatur per se odium. Denique, sicut lumine naturæ apparet malum esse mendacium; ita terminis explicatis & ex communi hominum sensu apparet, indignum esse homine seipsum laudare: nisi grauissima aliqua caussa subsit: at quòd gloriosa opera faciat, etiam eo animo, vt inde honores, & laudem apud homines acquirat, nemo reprehendit; ergo.

Replica contra tertiam solutionem.

Soluitur.

Solutio quartæ obiectionis.

SVBSECTIO V.

Aliter toti quæstioni respondetur.

23 *Resoluitur quæstio alio modo.*

FOrtassis adhuc ex dictis posset alia iniri via pro totâ hac quæstione, & contraria resolutio tradi, scilicet, nec quidem in operibus ipsis licere vltimò appetere honorem & laudem propriam; *Declaratur resolutio per similitudinem.* possetque id ita declarari: Vt enim Theologi omnes dicunt, non licere sine graui peccato delectari in copula carnali cogitatâ, etiam licitâ; vt non potest viduus delectari de præcedenti, nec qui cogitat accipere vxorem potest delectari de futurâ, eâ præcise de causâ, quod huiusmodi cogitationes natura sua ob vehementiam passionis inferunt de præsenti vel commotionem grauem in honestam corporis, vel voluntatem absolutam peccandi; ita similiter, etiamsi laus & honor debitus mihi sit obiectum honestum, possitque per se à proximo mihi amari, non tamen propterea posse me illum directè intendere, eò quòd vehementissima hominis inclinatio ad honores proprios, & æstimationem propriam, quæ fortè maior est *Redditur ratio resolutionis.* quàm inclinatio ad voluptates carnis, magis etiam aistahit, aut saltem vehementissimè attrahit ad se; vnde rursus homo quasi ex naturâ rei in talibus desideriis excedit ordinem rationis plus appetendo quàm sibi debeatur, vel quodammodo sibi eam laudem tribuendo, quasi à Deo non accepisset donã & talenta ob quæ laudatur; vnde tandem facilè in superbiam aliquam potest relabi. Ob vicinitatem ergo huius periculi potest dici ille appetitus esse naturâ suâ minùs honestus: quia verò nec tantum est hoc periculum quantum in materiâ carnis, nec in rem tam grauem inducit; nam appetere aliquantò plus honoris quàm debeatur, non est adeò graue malum: ideò talem appetitum non esse ex naturâ suâ peccatum mortale, sed solùm veniale, nisi casu quo nimium excedat, & ad grauem superbiam vehementer accedat.

Inordinatus propriæ excellentiæ appetitus plerumque venialis.

Posset esse mortalis.

24 Ex his autem videtur posse responderi argumentis, quæ à me sunt facta ad probandum, honestum & licitum esse tale desiderium; & quidem ad primum, quod licite possum optare, vt Petrus ipse faciat id, quod licite ille facit: atqui ille licitè me honorat, ergo & ego licitè id possum optare: ad hoc inquam respondetur, eam propositionem vniuersalem esse veram, quando tali desiderio non est annexum aliquod periculum caussandi in me aliquod malum: quod periculum cessat in ipso Petro: ratione enim illius periculi ego non possum licitè gaudere, seu optare actum bonum alterius etiam vt ab illo factum: id quod suo modo suadetur ex his quæ immediatè antè dixi in materia castitatis: vnde accepi instantiam: etenim Petrus hodie viduus non potest gaudere & delectari de actu quem heri licitè fecit, & de quo heri gaudere potuit; non quia obiectum malum sit, aut actus alterius malus sit; sed quia illud gaudium hîc & nunc est in Petro periculosum, ideò hodie in eo illicitum. Cum ergo in Petro vt me laudante non sit illud periculum excessus (quia ad alienam laudem nemo ita propendet) vt ex desiderio tali vllum malum timeatur, ideo in eo est licitus ille actus, non in me.

Obiectio prima.

Responsio.

Ad secundum ex instantia à Deo petitâ adhuc meliùs consequenter ad dicta respondetur, in Deo qui omnem excogitabilem meretur laudem, nullum planè esse periculum excessus; deinde etiamsi non mereretur nisi omnino finitam, ob sanctitatem tamen ipsius nullum esset periculum appetendi plus: quid ergo mirum, si licitè & sanctè eam appetat: secus homines, qui per se in eo desiderio excedere possum facilè? Est præterea alia ratio; nam cum Deus ipse sit, qui præcepta omnia nobis præscribit, inter quæ maximum locum obtinet eius laudem procurare, fuit profectò necessarium, vt ipse nobis id declararet: sicut fuit necessarium, vt ipse traderet nobis præceptum se amandi. Vbi obiter illud obseruandum censeo, etiam ab ipso Deo datum illud præceptum quasi in tertia personâ, non enim dixit, *Diliges me Dominum Deum ex toto corde tuo*, &c. sed, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. Et ordinariè Deus, dum suam excellentiam prædicat, ita se gerit, ac si videretur loqui in tertia persona; nescio enim quam habet inordinationem seipsum commendare sub proprio nomine, vt eam ipse etiam Deus Legislator videatur, quà fieri potest, vitare. Sed iam ad eam rationem, quæ cùm omnino cesset in creaturis: nam etsi alios me laudare, quando id promereor, sit iuxta suprà dicta opus virtutis, & æquum sit, vt ad tale opus aliquis alterum instiget, id tamen potest ab aliis fieri: & non est vllo modo necessarium, neque expediens, vt ad id ego ipse horter, aut per me id faciam, qui ex natura rei possum esse in tali negotio suspectus; ideo in me ea procuratio non videtur esse licita sicut est in Deo.

Obiectio secunda.

Responsio prima:

Secunda.

25 *Tertia.*

Deut. 6.

Ad rationem à priori libenter concedimus, omne bonum naturæ rationali posse honeste appeti, & procurari; si tamen adiunctam aliunde non habeat aliquam malitiam ea ipsa procuratio; neque nouum est dari malitiam aliquam in actu, etiamsi in obiecto illius non detur, vt sæpe diximus ad aliud propositum. Vnde autem in eo desiderio sumatur malitia, iam explicui paulo antè.

Obiectio tertia soluitur.

26 *Ad instantiam in oppositum allatam respondetur.*

Ad instantiam de nobilitate, quam iuste possum appetere, vt nasci, si in mea fuisset potestate, à nobilissimis parentibus, & c. dicimus, me quidem posse honeste appetere fundamentum honoris & laudis; quale est nobilitas ob commoditates, quæ in nobilitate reperiuntur, etiamsi non directè appetam laudem humanam: etenim Nobilis est capax multarum rerum, quarum ignobilis non est capax: facilius enim obtinet quæ vult: admittitur ad consortium aliorum Nobilium, ad matrimonia honestiora, &c. Et ex hoc capite Sapiens & Scriptura nos admonent, vt habeamus curam de bono nomine, &c. item quia illa fama est magni momenti ad multa; inde autem non infertur posse me licite directe eos honores appetere, & in illis vt fine quiescere.

Scriptura, quæ nobis videtur opponi, explicatur, &c.

Quod deinde dicitur, me posse ob honorem meum conseruandum, si necesse est, alterum occidere, non vrget: quia in rebus moralibus aliud longe est, non permittere sibi auferri id quod homo antea habebat: id enim permittere esset valde nociuum in Republica; aliud vero, de nouo intendere acquirere rem illam. Itaque homo potest iustè & sancte, directè velle retinere honorem iam sibi debitum, ne spolietur propriis: at non continuo sequitur, illum posse etiam directe appetere nouum honorem quà talem in eo sistendo: & hinc apparet, cur male moraliter operaretur ille Nobilis, qui se ita abiiceret, vt fieret carnifex: quia prodigeret inutiliter donum illud grande, quod antea habebat; non tamen ideo è contrario male faceret carnifex, qui, etiamsi posset nobilitatem acquirere, nollet tamen, sed suo officio contentus in eo bene moraliter operaretur.

Obiectio vltima.

Instantia in contrarium allata satisfit.

Hos

Prior explicandi modus probabilior præfertur huic secundo probabili.

27 Hoc modo explicata ea sententia videtur mihi vtcumque probabilis; absolutè tamen probabiliorem reputo priorem, tum quia manifestè videtur esse D.Thomæ, vt diximus; tum, quia absolutè mihi videntur probabiliora argumenta, quæ pro ipsâ proposuimus; tum quia, si honos directè non appetatur licitè, non est in quo constituatur magnanimitas: quod verò dicebatur de periculo excessus, confirmato instantiâ illâ è delectationibus morosis petitâ, non vrget: nam illud periculum solùm videtur reperiri in eo, quòd meipsum laudem: quòd enim optem alterum me honorare prout licitè potest, nullum adfert periculum neque in me, neque in illo: non in me, quia ego solùm me habeo ibi optatiuè, non in alio: ego enim eum non cogo, neque vrgeo ad id: vnde meum desiderium relinquit totam libertatem, quam ipse habebat; ac proinde apparet, eam instantiam de materiâ carnis non esse admodum efficacem, licet in genere benè ostendat, posse aliquando illicitum esse actum aliquem, esto obiectum illius licitum sit. Et satis de eo puncto, quod fusiùs deduxi, quia Auctores vix de illo verbum faciunt.

Potest dari actus malus de obiecto licito.

SVBSECTIO VI.

Respondetur obiectionibus magnanimitatem à ratione virtutis excludentibus.

Obiectio prima. Responsio. Quomodo virtus consistat in medio.

28 INter quas prima sit: Magnanimitas non habet medium, est enim circa magnos honores; ergo non est virtus: omnis enim virtus consistit in medio. Respondeo, quando dicitur virtus consistere in medio, non oportere id ita intelligi, ac si materia illius deberet esse res media inter paruam & magnam, sed debere intelligi mediam inter extrema vitiosa, alioquin & dare magnas eleëmosynas, soluere magna debita, &c. essent actus mali, quia materiam haberent magnam. Magnanimitas ergo habet quidem pro obiecto magnam materiam, non tamen quæ ideò deflectat ad vitiosum extremum: appetit enim illam quando, & modo quo debet.

Obiectio secunda.

Secunda obiectio: Non omnes virtuosi sunt magnanimi, cùm tamen virtutes sint connexæ, nec manere vna sine aliâ possit: ergo ea non est virtus. Respondet D.Thomas art. 1. virtutes non connecti necessariò secundùm actus. Faciliùs respondetur ex dicendis à nobis, magnanimitatem solùm denotare virtutem in gradu quodam intenso & excellenti: non esse autem necessarium, vt omnes virtutes vel secundùm gradus, vel secundùm habitus sint semper in gradu excellenti: neque omnes in eâdem intensione, nisi fortè supernaturales, quæ iuxta gratiæ intensionem augentur: ideóque omnes habitus æqualiter sunt intensi. Adde, non esse vllo modo necessarium, vt qui habet vnam virtutem, habeat aliam etiam in vllo gradu. De quo fusiùs infrà.

Responsio D. Thomæ. Nostra responsio.

Obiectio tertia.

29 Tertiò obiicitur: Magnanimitas habet aliqua quæ videntur esse contra rationem virtutis, vt motum lentum, vocem grauem, & stabilem locutionem. Magnanimus non est memor beneficiorum, est otiosus & tardus: vtitur Ironiâ ad multos: non potest aliis conuiuere: magis possidet infructuosa. &c. Multa docet D.Thomas circa hanc obiectionem, quæ magnam habent difficultatem, vt quòd proprietates hæ prout ad magnanimum spectant, non sint vituperabiles, sed superexcellenter laudabiles: ait enim motus velocitatem oriri ex eo, quòd animus sit ad multa attentus. Magnanimus autem non quærit nisi magna, quæ eo ipso sunt pauca, & indigent magna attentione, ideoque habet motum tardum: similiter quod acuitas & velocitas vocis conueniat his qui de quibuslibet contendere volunt: magnanimus autem non intromittat se nisi de magnis: quod item non sit memor beneficiorum, quia permittit se in beneficiis ab aliis superari: quod præterea sit tardus, quia non se ingerit quibuscumque operibus: quod vtatur ironia, quia non totam suam magnitudinem monstrat: maximè quantum ad inferiorum multitudinem, quia ad medios debet esse moderatus, & magnus ad magnos: quod item aliis non conuiuat familiariter, nisi ad amicos, id pertinet ad amici magnitudinem: quartò quia vult honesta magis quam vtilia, ideo dicitur velle infructuosa.

Responsio D. Thomæ.

30 Hæc ibi D.Thomas, quæ (vt dixi) difficultatem magnam habent, quis enim dicet illum obliuisci beneficiorum, qui summè gratus est, & pro vno rependit duo? quis item vocabit ironiam seruare secretum? Ironia enim est potius quidam modus fictè loquendi vnum pro alio insinuando. Deinde non ostendere suam magnitudinem potius est contra virtutem magnanimitatis, quia hæc intendit magnos honores: non possunt autem hi intendi propriè per occultationem magnorum talentorum & operum sed potius per manifestationem illorum. Deinde tarditas motus potius videtur esse contraria ei qui magna itendit: nam magna ordinariè requirunt maiorem diligentiam, ideoque maiorem velocitatē. Propterea nemo dicitur quærere inutilia seu infructuosa, eo quòd quærat honesta maximè cum ea quærat vt illatiua maximorum honorum: quæ enim maior vtilitas, quam magnos consequi honores quandoquidem honos reputatur maius bonū quam diuitiæ multæ.

Impugnatur Diui Thomæ responsio.

Hac ergo explicatione reiecta facilius respondetur obiectioni. Primò multas ex his proprietatibus non spectare ad magnanimum, neque enim ille obliuiscitur beneficiorum: neque vtitur ironia: imò quia ironia est quædam species hominis iocantis, ab illa abhorret magnanimus: neque dicendus est quærere infructuosa. Alias autem proprietates habet eo quòd magnanimus vult esse grauis & serius, ad quod spectat motus tardus: nam velox est quoddam iudicium alicuius leuitatis, vt & vox leuis & velox: tardè enim loqui denotat animi grauitatem. Et eodem modo debent explicari aliæ proprietates, si quæ tribuuntur magnanimo.

Nostra responsio.

Proprietates magnanimi quæ.

31 Hinc tamen obiicies Quartò magnanimitas opponitur humilitati: atqui nulla vera virtus est contraria humilitati, quæ est fundamentum omnium virtutum, iuxta communem sanctorum Patrum doctrinam, Augustini præcipuè sermone 1. de verbis Domini, vbi totus est, vt ostendat neminem posse esse magnum, qui non ab humilitate inceperit: & tantam dicit fore altitudinem spiritualis ædificij, quanta fuerit humilitatis profunditas. Responderi posset ex D.Thoma, magnanimum ex diuerso principio appetere honores, quā eosdem contemnat humilitas: nam hæc agnoscens proprios defectus amat contemni, illa agnoscens nobilitatem naturæ rationalis, & quod homo sit eleuatus ad magna, iudicat se dignum magnis honoribus: hæc autem duo non habent repugnantiam. Sed contra quia velle habere honores, eosque contemnere, seu nolle habere, repugnant inter se ex quocumque id fiat motiuo: non enim possum simul & semel velle vnam rem, eandemque

Obiectio quarta.

Responsio ex D.Thomâ.

Impugnatur.

que

que nolle habere, etiamsi motiua sint distinctissima: quia sicut repugnat omnino, vt simul ea res existat à parte rei, & simul non existat à parte rei, ita etiam illam velle existere repugnat cum volitione, vt non existat; ergo quantumcumque mo-
32 tiua sint diuersa (iuxta solutionem datam) adhuc actus illi erunt inter se oppositi ob repugnantiam obiecti materialis. Nec sufficit dicere, hinc solùm sequi, eos duos actus non posse esse simul tempore: at posse me iam hoc momento ex humilitate quærere despectum, alio verò ex magnanimitate honores: non inquam id sufficit: nam eo sensu tota quanta inclinatio, quæ per actus humilitatis caussata fuerat ad quærendam abiectionem, destrueretur postea, dum contrarium obiectum, id est honos per magnanimitatem procuraretur: & consequenter nulla ex illis virtutibus posset acquiri in gradu perfecto, vt homo esset ad eam facilis.

Replica pro responsione ex D. Thomâ data soluitur.

Confirmo: Repugnat me esse simpliciter facilem & procliuem ad non bibendum vinum, ex quocumque motiuo id faciam; & simul habere ex alio motiuo propensionem & inclinationem ad illud bibendum, etiamsi actus volendi bibere & volendi abstinere non fiant vno eodemque momento. Certum est autem à sanctis Patribus nomine humilitatis perfectæ intelligi vnam virtutem, quæ hominem inclinet vehementer ad quærendam semper propriam humilitatem.

Confirmatur solutio replica.

Aliter ergo respondendum puto, supponendo multas virtutes esse, quæ quoad intensionem & propensionem vehementem se inuicem excludunt. Multi enim Sancti sunt valdè austeri & rigidi in subditos: idque ex bono fine: alij verò sunt ex alio fine suaues & dulces: vtramque autem virtutem simul retinere nemo potest: id quod Christus Dominus videtur ostendisse, dum Lucæ 9. duobus fratribus, Iacobo & Ioanni, qui ad similitudinem Eliæ voluerunt vt ignis de cælo descenderet, respondet: *Nescitis cuius spiritus estis.* ac si dixisset: *Et si zelus Eliæ fuerit bonus, alius tamen & melior est meus spiritus.* Idem ostendit dum summam abstinentiam Ioannis non comedentis nec bibentis comparauit cum suâ communi vitâ ad lucrandos homines: ideò Paulus dixit 1. Cor.

Nostra responsio. Multa virtutes quoad intensionem propensionum sese excludunt.

33 7. *Alius sic, alius verò sic.* Hoc posito dico, duas has virtutes, magnanimitatem & humilitatem, non posse simul in gradu perfecto inter se cohærere quoad executionem ipsam operum: quia reverà magnanimus in eâ virtute excedens non potest habere humilitatem sancti Francisci v.g. dico quoad opera externa ipsa: nam affectum illum, quo homo nolit sibi quidquam vt proprium arrogare quo sit paratus, etiamsi eos honores non consequatur, esse contentus: nec propterea à Deo vllo modo velit recedere: quoad hunc inquam affectum sine dubio duæ illæ virtutes possunt esse simul: at quoad externa opera planè opponuntur, vt opponuntur zelus Eliæ & Moysis mansuetudo.

Magnanimitas quomodo non cohæreat cum humilitate.

Ad Patrum testimonia dico, eos maxime commendare affectum illum internum humilitatis: vti enim paupertas religiosa non cohæret cum possessione diuitiarum, quam habet Pontifex: in hoc tamen potest esse interior, quæque dici solet spiritus paupertas, tanta quanta in Religioso. Eodem planè modo ego discurro de his duabus virtutibus; addo tamen, tutiorem longè & multò maioris meriti videri humilitatem quàm magnanimitatem: nam difficilius est quærere propriam abiectionem quàm honores: ad hos enim homo naturâ suâ propendet. Deinde: quo magis homo remotus est ab eo affectu, eò magis tutus à superbia, vanitate, &c.

Explicantur Patres, & declaratur responsio similitudine.

Tutior & magis meritoria est humilitas magnanimitate.

Fortè dices: Melius est magna facere in quacumque virtute quàm minora; ergo. Respondeo concesso antecedente, negando tamen inde consequentiam; nam ea magna opera possunt fieri ex aliarum virtutum affectu: v.g. ex affectu castitatis possum ego seruare virginitatem, &c. etsi ex animo honoris id non faciam: quod autem talia opera faciam vbi & quando videor ab aliis, non est tam bonum, quàm si faciam in abscondito, prout possum ex affectu humilitatis: per quod tamen non dico, aliquando non posse aliquem actum magnanimitatis esse meliorem, quàm aliquem alium humilitatis ratione circumstantiarum: id enim commune est omnibus aliis virtutibus: sæpè enim actus inferioris virtutis, iuxta alibi dicta, est nobilior actu altioris virtutis. Et satis ad probandum magnanimitatem esse virtutem, & quidem specialem ratione motiui formalis, prout à nobis illud explicatum est.

Obiectio. Solutio.

SVBSECTIO VII.

Quomodo à magnanimitate respiciantur magni honores.

QVærimus, Vtrùm magnanimitas solùm versetur circa magnos honores, an verò etiam circa paruos. D. Thomas art. 2. omnino affirmat solùm respici magnos: id quod probat ratione valdè difficili: docet ergo, virtutem in genere, quia est perfectio potentiæ, non attendi in qualicumque operatione, sed in eâ quæ habeat aliquam magnitudinem vel difficultatem, addit prætereà, difficultatem vel oriri ex passionibus, vel ex extrinsecis rebus: si ex passionibus, ait eam non esse magnam, nisi passio sit vehemens: quia alioquin passiones per se subiacent appetitui: vnde pro passionibus non ponitur virtus, nisi tantum ad magnas passiones vincendas. Quòd si difficultas oriatur ex rebus extrinsecis, tunc censet, etiam à rebus paruis posse oriri difficultatem magnam: quia res illæ positæ exterius vehementer attrahunt. Hinc infert, circa honores, qui sunt bona extrinseca, debere esse duas virtutes: vnam circa magnos, aliam innominatam circa minores. 34

Sententia & doctrina D. Thomæ negat magnanimitatem respicere paruos honores.

Hæc tota doctrina vehementer difficilis est, & in qua defendenda laborat valde Caietanus contra Martinum de Magistris: putat autem à D. Thoma non negatam virtutem ad paruas etiam passiones, sed solùm non fuisse positam distinctam pro paruis & magnis. Verùm Diuus Thomas, cùm vtatur tam generali principio, scilicet virtutem esse perfectionem potentiæ, & perfectionem potentiæ non esse nisi ad difficile, difficile autem non reperiri in paruis passionibus: manifestissime ostendit se non solùm distinctam, sed absolutè nullam ponere virtutem ad eas paruas passiones.

Caietanus explicat D. Thomam.

Caietanus non tangit mentem D. Thomæ, negantis dari virtutem circa paruas passiones.

Secundò, data ea explicatione Caietani, adhuc difficulter explicatur, cur in passionibus illa, quæ frænat magnas, sit sufficiens ad minores: id tamen ipsum non contingat in materia exteriori honoris v.g. vt scilicet magnanimitas, quæ magnos appetit honores, appetat etiam minores. 35

Tertiò, difficile est illud vniuersale principium D. Thomæ, quod virtus in genere moris non ponatur nisi ad difficilia, cùm Angeli etiam circa obiecta non difficilia pro ipsorum natura possint habere virtutes: de quo alibi egi fusiùs, reddidique rationem à priori: nam quantumuis voluntas

Admissa Caietani explicatione, superest etiamnum difficultas. Ad rationem virtutis non requiritur semper difficultas in obiecto.

voluntas non sentiat difficultatem in obiecto, non propterea sequitur, quòd debeat esse propensa ad illud: potest enim esse quasi in æquilibrio: eo autem ipso acquirere potest habitus virtuosos, qui illam magis inclinent in ea obiecta quàm in illorum carentiam: id quod maximè locum habet in virtutibus supernaturalibus, de quibus etiam loquitur hic Sanctus Thomas: ponit enim exempla aliquoties in connexione virtutum cum gratiâ. Quòd verò in his sit eadem difficultas, & verò longè maior, manifestè patet: nam quantumuis obiectum eius virtutis sit mihi facile; imò quantumuis me trahat ad se: ego tamen, naturaliter loquendo, omnino sum impotens ad eliciendum actum circa illud: quia actus supernaturalis omnino est extra meam sphæram, ideoque debeo per habitum aliquem ad illum confortari, vel certè per auxilium extrinsecum supplens defectum habitus: (id quod pro præsenti quæstione omnino est idem.)

36 Quintò, difficilius adhuc est in doctrinâ D. Thomæ, efficaciores esse ad mouendum res exteriores paruas, quàm paruas interiores passiones: enim potiùs experientia ostendat contrarium: neque ratio D. Thomæ ei experientiæ obest. Pro quo aduerte, siue de passionibus loquamur, siue de rebus externis, illas non aliter allicere voluntatem ad se quàm mediâ cognitione, quâ proponuntur. Proponitur v.g. voluntati honos, proponuntur diuitiæ; sic propositæ & apprehensæ alliciunt voluntatem in amorem sui: hoc modo sine vllâ planè differentiâ attrahunt voluptates, seu bona, quæ in passionibus reperiuntur: proponitur v.g. per cognitionem delectabilitas cibi, aut delectabilitas luxuriæ, ea sic proposita allicit etiam ad amorem sui, perinde, vt sic dicam, ac si esset extra subiectum, sicut sunt honores: imò longe potentiùs trahit ex eo, quòd voluptas illa sit in re intrinseca ipsi homini: quia per hoc efficaciùs multò proponitur, & re ipsâ magis delectat, ordinariè loquendo, quàm possessio alicuius boni externi: vt experientia ipsa manifestissimè demonstrat.

An res paruæ exteriores potentiores sint ad mouendum quam paruæ passiones.

37 Quòd verò ait D. Thomas, ideò passiones minùs attrahere, quia subsunt naturaliter appetitui, non videtur vllo modo declarare intentum: etenim in passionibus duo possumus considerare: vnum est excitatio ipsius motus carnalis, aut cholerici in corpore: aliud est excitatio cognitionis in intellecto de delectabilitate eius actus, mediâ quâ cognitione diximus voluntatem allici ad amandum eos motus non solùm sibi complacendo in eis, quando iam sunt, sed etiam ad optandos antequam sint. Hoc supposito dico in primis, cognitionem de eis obiectis seu de eis delectationibus tam necessariò excitari in intellectu ex datis occasionibus, quàm excitetur in eodem intellectu cogitatio honorum & aliorum bonorum extrà positorum, & ad hanc excitationem planè impertinenter se habere subiectionem appetitus; quia hæc summum potest seruire ad impediendum, ne re ipsâ motus in appetitu sequantur; non autem ad impediendam cognitionem intellectualem eius bonitatis: ergo ex hoc capite nulla est differentia inter vtraque obiecta: imò si quæ sit, certè longè difficilius est cogitationem auertere aut impedire circa obiecta passionum quàm circa bona externa: cuius ratio est manifesta: nam sæpè passiones, non obstante subiectione appetitus erga rationem, excitantur re ipsâ ante omnem actum liberum voluntatis: eo autem ipso excitant cognitionem in intellectu: vnde fit, vt ex duplici capite quasi cogatur cogitare de eis obiectis tum ex ipsâ excitatione specierum intellectualium iam factâ, tum ex ipsis motibus carnis: circa obiecta verò externa non habet vllo modo nisi summùm ipsam excitationem specierum, quæ eam cogitationem vrgeant.

Ratio D. Thomæ videtur esse impertinens.

Difficilius est auertere cogitationem ab obiectis passionum quàm bonis externis.

38 Vlteriùs dico, stante cogitatione illâ bonitatis seu delectabilitatis obiecti tam illa attrahit, etsi sit de materiâ passionum, quàm si sit de rebus externis: & ad hanc attractionem, quæ fit mediâ repræsentatione, per accidens se habet, vbi nam sint illa bona, intus, an foris, si vt æquè delectabilia proponantur: imò (vt paulò antè ostendi) fortiùs repræsentantur ea quæ sunt intrinseca, & ad passiones spectant.

Tertiò denique in ordine ad voluntatis libertatem, ne scilicet permittat se trahi ad amorem eorum obiectorum, tam subiacet amor bonorum externorum, quàm amor bonorum quæ passiones concernunt: nam, vt dixi, tota difficultas in voluntate prouenit ratione bonitatis per cognitionem propositæ: quò enim vt maior apparet, & quò intensiùs eadem repræsentatur, eò difficilius est voluntatem non trahi per amorem ad illàm. Certum autem est ex dictis, per se loquendo, maiores in se esse voluptates passionum: quidquid verò sit de magnitudine illarum in se, certum est ea bona ordinariè ex concursu ipsius motus vehementiùs & pertinaciùs proponi, quàm bona exteriora proponantur: ergo vehementius illa attrahunt, quidquid sit de actualibus ipsis motibus iam excitatis in appetitu, & qui meritò à D. Thom. à dicuntur subiici voluntati.

Tam amor bonorum externorum, quàm eorum quæ sunt passionum, subiacet voluntati.

39 Vnde vlteriùs addo, difficiliorem reddi actum voluntatis resistentem passionibus: nam in omni aliâ attractione habet eamdem difficultatem, si non maiorem, quàm circa bona externa, vt diximus. Præterea autem ipsimet motus passionum, qui in appetitu sæpè insurgunt iuxta certam omnium sententiam sine libertate voluntatis, nec possunt etiam cohiberi, licet voluntas id procuret: tales inquam motus ipsi per se immediatè alliciunt voluntatem ad consensum: ergo, ceteris paribus, non est maior difficultas, aut maior necessitas habitus circa obiecta exteriora quàm circa interiora.

Difficiliùs resistitur passionibus quàm affectus erga bona externa.

Quintò denique circa eam D. Thomæ doctrinam illud est difficile, quòd ratio ipsius potiùs videatur contrarium probare. Pro quo supponendum, quod hucusque probatum est, scilicet magnanimitatem non poni directè ad fugiendos honores attrahentes voluntatem ad amorem sui: hoc enim præstatur per humilitatem directè: propriè ergo ponitur è contrario magnanimitas ad appetendos eos honores. Vnde vlteriùs dico: Si honores, tamquam bona extrinseca, habent vim magnam ad rapiendum in amorem sui, profectò quò maiores erunt, eò fortiùs attrahent, & consequenter eò minor erit difficultas ad eos amandos & prosequendos, sufficietque vnica virtus, quæ amet tam magnos quàm minores: in quo puncto alia longè ratio est de liberalitate & magnificentiâ circa pecunias: nam hæ virtutes potiùs sunt ad distrahendam pecuniam, quæ vehementer allicit, ne distrahatur, ideò debent esse fortes virtutes, vt sic dicam, quæ eam resistentiam vincant. At vt appetantur honores, non est vllo modo necessaria tanta multiplicatio habituum: quia quò maiores sunt illi honores, eò minor est in eis appetendis difficultas, & maior voluntatis ad eos inclinatio:

Ratio D. Thomæ videtur contrarium potentia probare. Magnanimitas non est directè ad fugiendos, sed appetendos honores.

Magnanimitas circa honores & magnos & paruos versatur.

Censeo ergo in hoc puncto dicendum, vnum eundémque habitum ad vtrumque munus sufficere. Et ita docet Tannerus disp. 3. q. 2. dub. 4. Ratio est, quia, quando obiecta virtuosa solùm differunt penes magis & minùs, non est necessarium assignare habitus diuersos, sed sufficit vnus idémque magis minúsve intensus.

40 *Obiectio.* *Responsio prima:* *Secunda:* *Tertia*

Dices Primò: Etiamsi quis sit facilis ad dandas eleëmosynas paruas: non propereà est facilis ad dandam vnam grandem summam; ergo debet esse diuersus habitus inclinans ad eam summam. Respondeo Primò, fortè id locum habere in virtutibus seu habitibus naturalibus; in infusis verò nego: quia illi non dant facilitatem, sed sunt instar potentiarum: ideóque faciliùs in eis concipitur, quomodo se extendant ad eam maiorem & minorem difficultatem. Respondeo Secundò, in eâ materiâ, cùm diuersitas non sit specifica, eum, qui facilis est ad dandas eleëmosynas paruas, etiam esse ex se facilem ad magnas: sed retardari, vel quia nó habet omnino vnde eas magnas det: vel quia indiget eis pecuniis in alios vsus necessarios pro se. Id quod inde declaro: illæ eleëmosynæ paruæ coniunctæ faciunt sine dubio vnam magnam; quis ergo negabit, talem hominem, si omisisset sæpè eas eleëmosynas paruas, non fore per se facilem ad dandam vnâ vice eam magnam? Respondeo Tertiò, in magnanimitate, vbi non est maior difficultas in appetendo maiori honore, quàm in minore, non vrgere vllo modo eam rationem: ideóque eum, qui est facilis ad appetendos minores honores, etiam esse facilem ad appetendos maiores: vnde licèt probabile sit pro eis eleëmosynis notabiliter differentibus dari diuersos habitus acquisitos (de quo alibi;) at in magnanimitate non videtur id vllo modo necessarium.

41 *Obiectio secunda.* *Confirmatio obiectionis.* *Respondetur secundæ obiectioni.*

Replicabis tamen, & hæc sit secunda obiectio: Cùm magni honores sint annexi operibus maioribus & difficilioribus, quàm sint ea quibus annexi sunt minores honores, necessarij erunt diuersi habitus, si non ratione appetitus honoris, saltem ratione difficultatis exantlendæ in obiecto materiali. Quod confirmatur ex doctrinâ à nobis sæpè traditâ, quòd scilicet si obiecta materialia virtutum habent diuersas difficultates, requirant per se diuersos habitus acquisitos, quantumuis obiectum formale sit vnum idémque pro omnibus illis. Respondeo, magnanimitatem quà talem non efficere illa opera magna, neque ad ea facilitare, sed solùm inclinare ad ea simul appetenda: ob honores v.g. ad magnum opus intra speciem castitatis inclinat ipsa castitas, & quidem eadem, quæ ad minus opus. Magnanimitas ergo non datur propriè ad vincendam eam difficultatem in genere castitatis, sed ad illud opus etiam dirigendum ad honorem: vt constat in amore Dei super omnia: nam etiamsi possit elicere actus castitatis, humilitatis, patientiæ, &c. quia hæc omnia obiecta sont etiam Deo grata, non propereà ponimus tot charitates naturales, quot sunt materialia obiecta, quæ pro Deo possunt per Charitatem amari: id enim esset in infinitum omnes virtutes augere: nam rursus, cùm etiam ob motiuum spei possim ego amplecti omnia obiecta honesta, quia omnia sunt vtilia ad beatitudinem tam naturalem quàm supernaturalem, eo ipso ibi essent tot spes distinctæ, quot obiecta materialia. Rursus, cùm ad finem pœnitentiæ etiam sint vtilia omnia obiecta virtutum, deberemus ibi tot pœnitentias distinctas ponere, quot sunt obiecta materialia virtutum: & denique in omnibus ferè haberet locum, quia ferè quælibet potest amare obiectum alterius vt vtile ad suum proprium finem: hoc autem planè est alienum à communi sensu & doctrinâ Theologorum: ergo.

42 *Quanis perfecta virtus videtur habere vim amando media ad finem suum vtilia.*

Dicendum ergo est, vt ordinetur obiectum aliarum virtutum ad specialem honestatem alterius virtutis, sufficere vnicam: quia tunc honestates illæ habent se vt obiecta materialia: videtur autem quælibet virtus perfecta habere vim ad amanda omnia obiecta materialia, quæ sũt vtilia ad suum finem: summúmque posset dici, ad facilitandam pro obiecto materiali concurrere illum alium habitum castitatis: quia (vt sæpe dixi) habitus facilitans ad vnum obiectum materiale sub vnâ ratione formali etiam facilitat ad idem obiectum materiale sub aliâ ratione formali: nam qui ob voluptatem haustus habet facilitatem bibendi, ceteris paribus, facilior erit vt id etiam faciat in gratiam amicorum, aut ob sanitatem, si ad hanc esset vtilis ille nimius haustus, quàm qui ad illum absolutè habet horrorem: & qui ex voluntate propriâ orat, facilis est vt id ipsum faciat ex obedientiâ aut alio motiuo honesto.

Replica. *Solutio.*

Adhuc tamen replicabis: Ipsa laus, seu ipse honos est diuersus, quando acquiritur ex egregiis facinoribus in bello v. g. diuersus inquam ab eo qui acquiritur ex doctrinâ, aut ex aliis materiis; ergo hic erunt diuersæ magnanimitates, quæ illum honorem appetant in eis diuersis materiis. Respondeo, me hac replicâ conuinci, vt dicam eas magnanimitates esse diuersas quoad habitus naturales, quia reuerà etiam ipsa experientia docet, multos esse naturaliter faciles ad vnam eam laudem procurandam, qui aliam non curant. At eam differentiam non desumo ex eo, quòd sit magnus aut paruus honor, sed quia diuersus specie: in habitibus verò supernaturalibus nego eam multiplicationem ob rationem sæpè datam, quòd illi multò magis se extendant, quia se habent per modum potentiarum.

SVBSECTIO VIII.

Duæ aliæ quæstiunculæ circa magnanimitatem.

43 *Ex doctrinâ D. Thomæ magnanimitas est virtus cognata fortitudini.* *Impugnatur.*

PRIMA, Vtrùm sit pars fortitudinis. Huic breuiter respondet D. Thomas, fortitudinem firmare animum circa pericula mortis: id quod grauissimum est, magnanimitatem verò solùm circa honores, qui non sunt tantum bonum, quantum vita; ideóque esse virtutem annexam seu vicinam fortitudini, non verò esse fortitudinem. Quæ doctrina eo solùm ex capite habet difficultatem, quòd planè videatur esse opposita ratio de fortitudine, quàm sit de magnanimitate: etenim fortitudo superat ea pericula illa contemnendo: at magnanimitas non ponitur ad contemnendos magnos honores: si enim id faceret, tunc videretur esse vicina fortitudini; quia sicut hæc vitam, ita illa honores, qui sunt immediati post vitam, contemnit. At (vt diximus hucusque) magnanimitas non contemnit, sed potiùs quærit res honorificas quà tales: hoc autem est quærere honores quà tales; id verò non est species fortitudinis, quia benè affici ad res, quæ alioquin sunt ipsi naturæ gratæ, non eget magnâ fortitudine, vt per se constat: ergo. Respondebis, ideò eam participare de fortitudine, quia magnanimitas etiam corrigit nimium affectum ad honores. Sed contrà, quia id non à magnanimitate, sed ab humilitate præstatur.

Responsio pro D. Thomâ. *Expugnatur.*

44 præstatur. Dixi enim vniuersaliter, castitatem v. g. (& idem de omnibus aliis virtutibus intelligo suo modo) non frænare nimium affectum ad continentiá: id enim debet præstari ab eá virtute, cui opponeretur nimia continentia, v. g. à iustitiá, si vxori debitum neget ex affectu continentiæ: datur ergo castitas solùm ad frænandum affectum nimium erga voluptates carnis: similiter religio non frænat nimium affectum ad cultum Dei & eius honorem: id enim præstatur ab eá virtute, quæ per nimium illum cultum læditur, v. g. à charitate in proximum, si eum permitto perire, dum ego in actibus religionis occupor: eodem modo de aliis discurrendum est: religio igitur solùm datur directè ad caussandum affectum erga cultum Dei, ne ex defectu eius affectu negligatur id quod Deo debetur: ne verò plus vltra fiat, pertinet, vt dixi, ad alias virtutes. Hoc supposito ad rem nostram dico, licet magnanimitas inclinet hominem ad appetendos honores, ne degeneret ab excellentiá suæ naturæ, iuxta illud Leonis Papæ; *Agnosce ô homo dignitatem tuam*, &c. non tamen cohibere, ne nimis multum de honore appetat: hoc enim non est, vt sic dicam, desinere esse magnanimum, sed potiùs esse valde magnanimum; debet ergo id ab humilitate præstari: per eam enim corrigitur nimius affectus laudis; quia ea sola, est directè opposita superbiæ: id quod non conuenit magnanimitati, quæ non est contraria superbiæ, sed potiùs quodammodò videtur ad eam accedere: & hoc eodem modo dico, liberalitatem non esse directè oppositam prodigalitati, sed auaritiæ: prodigalitatem solùm frænari amore sui, suorúmve, quibus nocet per eam effusionem pecuniæ, &c. vel ab illá virtute, cui infertur detrimentum per nimiam largitionem.

An nimia continentia frænetur à castitate: & ita de virtutibus cæteris.

45 Hinc ergo ad præsentem quæstionem censeo dicendum, magnanimitatem in tantum dici posse affinem fortitudini, in quantum debet aliquo modo superare difficultatem, quæ in obiectis materialibus grandibus occurrit: siue iuxta dicta superiùs vincatur ea difficultas à solâ magnanimitate, siue ab eâ & ceteris virtutibus ad quas illa materia difficilis spectauerit: & satis de eâ vt ad fortitudinem accedente. Secunda quæstio, quomodo fiducia & securitas pertineant ad magnanimitatem. Et Primò quidem debet explicari, quî ea duo differant. Nam fiduciam habere, quòd sim hoc obtenturus, & esse securum, quòd sim obtenturus, videntur planè esse idem; maximè iuxta ea quæ superiùs agentes de Spe diximus, scilicet supra desiderium rei nihil aliud addi per lò *fiduciam* quàm probabilem opinionem de futuritione rei; vnde dixi, omnem Spem includere etiam aliquo modo timorem. Ex quo capite neque fiducia, neque securitas, neque timor est actus bonus aut malus moraliter, quia non est actus voluntatis, vt dixi, sed solius intellectus: in quo formaliter neque est bonitas, neque malitia: quæ est genuina ratio, cur non sint virtutes; non alia, quam Caietanus adducit a. 6. desumpta ex hoc, quòd fiducia consideratur vt pars fortitudinis & ideò vt sola non est virtus: sicut nec actus hepatis aut cerebri est actus per se, sed vt partis; quia quidquid est, totius est: hæc enim ratio Caietani & obscura, & mala est: nam etiamsi duo actus sint partes eiusdem virtutis: potest tamen quilibet habere suum partiale meritum, & partialem bonitatem: ratio ergo reducenda est ad hæc, quod talis actus secundùm eam rationem sit solùm actus intellectus. Sed iam ad rem.

Quo pacto magnanimitas sit affinis fortitudini.

46 Dico Primò: Fiducia à securitate non videtur distingui in modo (vt sic dicam) respiciendi suam materiam, sed solùm ex diuersitate materiæ: etenim fiducia dicitur circa bonum, securitas circa malum; vt scilicet quando spero me obtenturum bonum dicar habere fiduciam: quando verò spero ferè certò me euasurum malum dicar securus. V. g. procurat quis Episcopatum: alter timet ne capiatur ad mortem: illi accidit magna probabilitas, quòd sit Episcopatum obtenturus, diceretur tunc propriè habere fiduciam: alteri similiter accedit magna probabilitas, quòd nihil ipsi mali eueniet, dicitur habere securitatem, seu esse securus ab eâ morte, quam poterat timere.

Fiducia à securitate differt ex diuersitate materiæ.

Explicatur exemplo.

Dices: Etiam ille, qui Episcopatum desiderat, potest timere malum carentiæ illius: ergo etiam ibi potest habere locum securitas. Respondeo, illud malum non considerari hic nisi quasi per modum carentiæ lucri. At ille qui timet mortem propriè dicitur respicere malum, quia non tendit tunc ad lucrandum de nouo aliquid, sed ad non amittendam vitam, quam antea habebat. Hæc est clara & facilis explicatio differentiæ fiduciæ à securitate: quâ in re valdè laborat & gratis Caietanus contra Martinum de Magistris.

Obiectio.

Solutio.

Hoc posito iam quæritur, quomodo duo hæc ad magnanimitatem pertinere possint. Respondetur facilè, magnanimum non aggredi magna, nisi habeat spem ea feliciter conficiendi: & hinc in eo datur fiducia de felici successu: præterea si aggreditur magna, vbi alicuius mali periculum esse possit, habet securitatem ex probabilitate, quòd nihil mali sibi eueniet.

Quomodo fiducia & securitas ad magnanimitatem pertineant.

Tertia & vltima quæstio circa magnanimitatem à Diuo Thomâ tractata est, Vtrum ea iuuetur per bona fortunæ. Cui vno verbo respondetur, sæpè omnino iuuari, quatenus bona fortunæ valdè iuuant ad honorem & æstimationem; & ad facienda ea quæ sunt digna magno honore; addúntque animos ingentes ad ea feliciter conficienda.

SECTIO II.

De præsumptione & aliis vitiis magnanimitati oppositis.

47 PRæsumptio vsurpatur in præsenti pro actu illo, quo quis plura se posse efficere reputat quàm reuerà possit. Quo posito breuissimè dico, si illud iudicium erroneum sit inuincibile, non posse in eo vllum reperiri peccatum: vnde si quis eo fretus tentaret tunc aliquid, quod esset supra proprias vires, esset quidem materialiter præsumptuosus, re tamen ipsâ nullum peccatum committeret: debet ergo, vt hæc præsumptio sit peccaminosa, esse aliquo modo voluntaria, vel interuenire circa illam error aliquo modo voluntarius: ideóque potiùs reducitur ad vitia opposita Fidei Diuinæ, quatenus tangit materias reuelatas: quatenus verò in aliis materiis potest reperiri: v. g. si præsumat quis se fortiorem esse quàm reuerà sit: ideóque tentet aliqua, quæ sunt supra naturam suam, supra vires, aut ingenium, &c. tunc habebit talis præsumptio oppositionem cum eis virtutibus, quas per temeritatem violat: vt si præsumens se esse fortiorem leone, velit cum eo luctari, peccabit contra charitatem in seipsum, item contra humilitatem, &c. Vbi aduertendum est, non esse præsumptionem

Quid præsumptio.

Reduci potest ad vitia opposita Fidei Diuinæ.

Sæpe non est præsumptio tentare res non verà natura excedentem.

tentare ea quæ sunt supra proprias vires naturales, si constet habere se paratum auxilium diuinum hic & nunc. Dico *hic & nunc*: quia non debet homo semper supponere sibi esse paratum, etiamsi aliquando aliis hominibus in vna aut alia simili occasione fuerit paratum: debet ergo probabiliter vel ex generali Dei permissione, vel, si sit actio extraordinaria, ex singulari Spiritus sancti instinctu, de assistentiâ diuini auxilij probabiliter certus esse ad eam actionem tentandam.

48 *D. Thomas vult præsumptionem opponi magnanimitati per excessum.*

Hoc posito, quæri potest, Vtrum præsumptio sit opposita magnanimitati per excessum. Affirmat D. Thomas, quia magnanimus in rebus quas tentat non excedit suam virtutem. Dixi suprà, quomodo hæ virtutes per excessum opponantur aliis quæ consistunt in medio; & ostendi, prodigum non peccare propriè contra liberalitatem, sed contra virtutem, quæ eum obligat hîc & nunc ad retinendam eam pecuniam. Idem dico in præsenti, præsumptuosum, etsi deficiat à magnanimitate, eóque sensu possit dici contra illam peccare, tamen ipsâ non peccare nisi contra virtutem, quæ docet non plus sapiendum, tentandum, &c. quàm possimus: hoc autem dictamen non venit à magnanimitate. Quam doctrinam obserua pro dicendis statim de ambitione.

Quid ambitio.

Ambitio ergo est illa, quâ quis appetit maiores honores & laudes quàm sibi debeantur; conuenit igitur cum præsumptione, quod sicut hæc indicat plura se posse præstare quàm reuera possit, ita ambitio plus honoris quærit, quam sibi debeatur, deficitque à magnanimitate per excessum (vt immediate ante de præsumptione docui;) non tamen est illi directè opposita ob eamdem rationem quam de præsumptione adduxi.

Deficit & hæc à magnanimitate per excessum.

Vtrum autem laus ipsa operibus nostris debita possit directè & immediate in se appeti sistendo in illâ, dixi suprà agens de magnanimitate: vbi simul explicui D. Thomam, qui hac quæst. 131. a. 1. videtur docere contrarium.

49

Tertium vitium, quod dicitur opponi magnanimitati, est inanis gloria. Cùm autem suprà dixerimus, gloriam & laudem pro operibus posse honestè appeti, oportet videre in quo consistat ratio inanis gloriæ. D. Thomas id explicat quæst. 132. a. 1. tripliciter: Primò, vel quòd homo quærit gloriam ex re, quæ illam non meretur, vel sine vllâ causâ: Secundò, cùm homo quærit gloriam ab homine, cuius iudicium non est certum.

Tripliciter accipit D. Thomas vanam gloriã.

Hoc tamen caput non videtur posse subsistere, quia alioquin sequeretur, semper esse illicitum appetere honores, quia illi semper sunt ab hominibus, quorum iudicium non est certum. Vt igitur ea caussa possit defendi, debet ita intelligi, vt scilicet ab homine quasi ab infallibili aut certo iudice rerum quæratur honor. Verùm vix potest in hoc sensu ordinariè vllus reperiri defectus; quia qui quærit laudem, non se reflectit supra eas circumstantias. Tertius ergo modus est, quando appetitus gloriæ non refertur in debitum finem: verùm & circa hanc diximus suprà ex Caietano, non esse necessarium vt actu positiuè referatur in aliquem alium finem.

Quæ acceptio sit maximè propria.

Vnde concludo, ex his tribus caussis solam primam habere locum: fortasse quando nimis anxiè gloria quæritur, hoc est adhibendo aliqua media minus bona, aut omittendo alia, quæ aliquo modo tenebamur habere, poterit locum habere vana gloria, quæ vix ab ambitione differt, nisi quatenus ambitio dicit vehementiorem longè affectum quam inanis gloria simpliciter prolata.

Differt ab ambitione.

De eâ merito docet D. Thomas ex se non esse mortale, nisi fortè ratione alicuius circumstantiæ contra alteram virtutem: vt si appeteret sibi eam gloriam, quæ soli Deo debetur. 50

Quando sit mortale.

Docet Secundò eam ab aliquibus poni inter vitia capitalia: quia superbiam non numerant inter capitalia, sed dicunt esse reginam supra omnia vitia. Quia ergo ex appetitu gloriæ multa solent vitia oriri, sicut ex appetitu pecuniæ: ita inanis gloria ponitur inter capitalia, sicut ponitur auaritia, etiamsi sistendo in ipsâ inani gloria, vt dixi, non reperiatur ibi peccatum mortale, sicut neque in auaritia, si in eâ solâ sistatur. Tertiò loco D. Thomas ponit vt filias inanis gloriæ iactantiam, inobedientiam, hypocrysim, contentionem, pertinaciam, discordiam, & nouitatum præsumptionem, quæ ex se sunt satis claræ, & alibi sæpè explicatæ.

Quid pusillanimitas.

Vltimo loco, vt de vitio opposito magnanimitati, agit de pusillanimitate, quæ consistit in eo, quod homo minus de se quam debeat præsumens non audeat tentare ea, quæ alioquin facile posset perficere. Hanc autem ego directè dicerem opponi magnanimitati quantum ad materiam, quantum verò ad honoris appetitum non ita: nam pusillanimus non peccat ex minori affectu ad honores quam debeat habere, sed circa materiam, quam honores consequuntur: eam enim ob aliud motiuum diuersum non audet tentare prout deberet:

Opponitur directè magnanimitati quoad materiam.

potest autem esse peccatum graue, quando negliguntur ea, ad quæ alioquin sub graui præcepto tenemur: quo casu iam transitet ad aliam materiam. Ait autem D. Thomas eam aliquando posse ex superbiâ oriri, si scilicet malit fidere suo proprio iudicio dictanti, se non habere tantas vires, quam aliorum, qui illi contrarium dicunt, hortanturque, vt ea tentet quæ ipse sibi malè reputat impossibilia.

Potest esse mortale.

SECTIO III.

De magnificentia.

DE magnificentia vt annexa fortitudini agit D. Thomas quæst. 134. per quatuor articulos. In primo docet magnificentiam esse virtutem, quia in genere boni respicit summum quod potest. In secundo docet, eam esse specialem virtutem, nam facere, vt sumitur strictè, prout significat operari aliquid in exteriori materia, est quid speciale diuersum ab aliis actionibus, quæ etiam vulgariter solent dici factio. Articulo verò tertio ait materiam magnificentiæ esse magnos sumptus: differre autem à liberalitate, quia hæc sumptus respicit per modum donorum: magnificentia verò dona ea respicit per modum sumptus ordinati ad aliquid aliud faciendum, puta ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid vnde proueniat gloria toti ciuitati: sicut cum facit aliquid, ad quod tota ciuitas studet. In quarto verò articulo docet magnificentiam non posse esse speciem fortitudinis, quia non conuenit cum ea in materiâ: fortitudo enim respicit dolores & pericula mortis; magnificentia verò pecuniam. Dicit igitur eam esse virtutem annexam fortitudini; vt sicut hæc confirmat animum contra pericula vitæ, ita magnificentia contra affectum pecuniæ. Hæc ibi D. Thomas. 51

Doctrina D. Thomæ de magnificentia.

Circa quæ Primò in dubium vertitur, quæ sit formalis honestas quam magnificentia respicit: neque enim videtur id sufficienter à D. Thomâ declaratum. Ratio verò dubitandi est, quia magnos 52

Quam honestatem magnificentia respiciat.

gnos sumptus facere potius est medium ad aliquod aliud ubiectum, quàm finis ipse: sumptus enim sunt vel pro domo, vel pro Ecclesiâ, vel pro aliis rebus distinctis. Secundò, etiamsi dicamus magnificentiam respicere pro obiecto formali nō sumptus ipsos, sed res quæ per illos fiunt; restat adhuc tota difficultas: etenim per sumptus magnos possunt fieri res valdè inter se disparatæ, domus, horti, templa, hastiludia, conuiuia, &c. quæ ergo ratio formalis honesta communis omnibus his rebus inueniri poterit, quæ eam virtutem constituat? Etenim ipsa etiam opera ad alium finem naturâ suâ ordinantur, domus ad habitandum, horti pro recreationibus, conuiuia ad honorandum & exhilatandum amicos, hastiludia in populi gratiam, &c. his autem omnibus diuersis obiectis nulla est communis ratio honestatis, ob quam possint amari; imò nec quidem propriam honestatem habent, quia omni omnino videntur carere. Quòd si quis dicat cum P. Tannero eâ d. 3. q. 2. dub. 5. in eo consistere bonitatem moralem obiecti magnificentiæ, quòd illud opus factum per artem fit magnum, seruatâ tamen debitâ proportione ad eum qui submimistrat sumptus. Adhuc tamen facilè reiicietur Primò, quia in eo obiecto duo sunt, vnum negatiuum, scilicet non facere plures sūptus quàm homo hic & nunc commodè possit: & hoc fatemur esse obiectum honestum: at hæc est potiùs circumstantia ipsius magnificentiæ requisita, ne illa sit vitiosa; potiùs inquam quàm obiectum formale, quod intendit ea virtus: illud enim est, quòd res facta habeat magnitudinem: & hoc est alterum quod reperitur in eâ factione: quæ ergo quæso honestas moralis est in constituendâ domo magnificâ, cùm potiùs videatur esse grauis prodigalitas? insumitur enim inutiliter pecunia, quæ ad sustentandos pauperes valdè egentes esset valdè vtilis.

Sententia Tanneri.

Reiicitur.

53 Consequenter ad ea quæ de magnanimitate diximus videtur mihi discurrendum circa magnificentiam: vt enim ostendimus, licitum esse & honestum amare laudem propriis operibus debitam, ideóque per se eam laudem, etiam vt non ordinatam in aliud bonum, esse obiectum formale virtutis: ita in præsenti dico esse rem generoso viro dignam ædificare splendidum palatium, domos aliáque opera his similia: vt enim decet Regem, Principem, Ducem, &c habere honestam familiam, eámque magnificè vestire: ita etiam illos decet habere splendidam domum, hortos, templáque magnifica construere: estque is valdè bonus vsus pecuniæ, quia & eo modo aluntur homines pauperiores: quidquid enim in ædificio insumitur, venit in manus artificum & laboratorum, qui aliunde fortè non habuissent necessaria ad sustentationem: ex quo capite liberantur talia opera à ratione inutilis consumptionis pecuniæ. Secūdò, vti sanitas est bonū hominis, vti Musica decet hominem, vti alia bona extrinseca ei sunt per se conuenientia: ita illa opera magnifica, de quibus loquimur, quando (vt pro totâ hac doctrinâ supponimus) non fiunt illa opera cum detrimento vllo propriæ familiæ: nam si hoc vitium reperiatur, iam declinabitur ad genus quoddam prodigalitatis. Iuxta hanc doctrinam infero, per eam virtutem non debere amari talia opera, vt sunt tertiæ personæ vtilia, v. g. ea palatia quatenus sunt ornamentum ciuitatis, in quâ habitat: templa item quatenus sunt in Dei gloriam: tunc enim talis virtus transiret à conceptu magnificentiæ ad aliam speciem, scilicet religionis

Nostra sententia proponitur & explicatur.

Limitatur.

Obiecta magnificentiæ necesse est amari ob propriam honestatem.

aut amoris in patriam, &c. debent ergo talia opera amari quatenus ipsa per se & ratione sui splendoris sunt digna ipso ea faciente.

54 Obiicies, à D. Thomâ contrarium planè doceri; ait enim 2. 2. ad 3. cùm omnia opera magna ordinentur ad aliquem finem: nullus autem finis humanorum operum tam sit magnus quàm honos Dei: ideò præcipuè magnificentiam opus suum facere, in honorem Dei, iuxta Philosophum 4. Ethic. cap. 2. *Honorabiles sumptus sunt, maximè qui pertinent ad diuina sacrificia*: vnde concludit magnificentiam coniungi sanctitati, iuxta illud Psalm. 95. *Sanctitas & magnificentia opus eius.* Respondeo, à Diuo Thomâ non agi ibi de fine & honestate intrinsecâ, quam magnificentia respicit: eo enim sensu non esset diuersa virtus à sanctitate, sed idem cum illâ, & consequenter non deberet dici, quòd ea coniungeretur cum sanctitate: agit ergo de fine extrinseco, ad quem natum est ordinari tale opus: nam qui habet eam facilitatem semel faciendi magna, facilè illa dirigit ad finem religionis & honoris Dei: vt qui est ex se liberalis, facilè transit ad misericordem, licet non operetur tunc ex motiuo liberalitatis; quia (vt alibi ad aliud intentum ubseruaui) sæpè tota difficultas in nostris operibus consurgit ex obiecto materiali aut materiâ virtutis. V. g. difficultas in liberalitate & magnificentiâ oritur ex amore ad pecuniam, quæ est materia earum virtutum: vnde qui semel eum affectum superat ex vnâ virtute, facilè transit ad aliam: ergo qui semel facilis est ad magnos sumptus faciendos honestè, facilè inducitur vt eis sumptibus imponat etiam alium finem religionis: esto tunc non operetur quà magnificus formaliter, sed quà religiosus: dico tunc non operari quà magnificum, quia (vt iam ostendi ex ipso D. Thomâ) ille sensus magnificentia omnino est independens ab eo titulo pietatis. Neque id D. Thomas negat, quantumuis dicat, circa talia opera religionis maximè versari magnificum: agit enim de eo, qui facilitatem iam habet ad magna, quem magnificum vocat: etiamsi, dum eum finem religionis apponit, vocari potiùs debeat religiosus.

Obiectio ex D. Thomâ.

Solutio explicatione Diui Thomæ.

55

Secundò dices, hinc confundi magnificentiam cum magnanimitate: etenim amare talia opera, quatenus virum magnum decent, nihil aliud videtur esse, quàm ea amare quatenus laudem & honorem magnum in ipso homine caussant. Respondeo negando sequelam: etenim independenter ab omni laude inde secutâ homini Principi bonum est magnificas domos habere, hortos, villas, &c. quia & hæc per se sunt digna magno viro, & delectant ipsum habitantem: & in talibus rebus (cum circumstantiis debitis suprà positis) honestissimè insumitur pecunia.

Obiectio secunda.

Solutio.

56 Dices Tertiò: In hoc sensu non solùm spectabit ad magnificentiam ædificare domos, templa, &c. sed etiam habere splendidam familiam, benè vestitam, &c. hoc autem videtur esse contra D. Thomam: nam habere splendidam familiam, non est propriè facere, iuxta D. Thomam, qui eam vocem videtur contrà distinguere ab aliis actionibus, v. g. abstinentiæ, orationis, &c. & solùm eam vsurpat pro facere in materiâ externâ. Respondeo, etiam in eo sensu posse optimè reduci ad facere, habere splendidam familiam: quia id etiam est quodammodò in materiâ exteriori operari: etenim & vestitum eis honestum procurare, facere est: & eos etiam benè tractare, facere est: licet nōn immediatè per se, certè per alios:

Obiectio tertia.

Responsio.

sicut, dum ædificat domum, non facit quid quam immediatè per se, sed per alios.

Notabile. Quâ occasione aduerto, non debere nos eas virtutes ita restringere vt planè ex tam materiali diuersitate; qualis potest interuenire inter actiones, quæ puræ sunt actiones, & inter illas, quæ dicuntur factiones: si tamen ambæ conueniant in hoc, quod est esse ad magnificentiam & splendorem ipsius operantis, debeat inferri necessitas duorum habituum specie diuersorum. Id quod magis declarabitur sequentibus dubiis.

57 *Non dantur diuersi habitus infusi ad maiora & minora magnificentiæ opera.* Primò ergo quæri potest, An sint ponendæ duæ specie distinctæ virtutes, vna ad magna opera, alia ad minora: ita enim videtur discurrere D. Thomas. Respondeo tamen consequenter ad ea quæ de magnanimitate diximus, non esse id necessarium: quia sicut in aliis virtutibus non ponitur vna charitas Dei ad remissos actus amoris, alia ad intensos, quia diuersitas penes magis & minùs non facit diuersitatem specificam: ita eodem modo dicimus vnam solam esse virtutem, quæ amat id quod est ad splendorem & magnificentiam externam ipsius hominis: quia id ipsũ decet talem hominem, quantumuis in eo puncto detur magis & minùs, iuxta ea quæ sæpè diximus in multis materiis moralibus: quòd scillicet liberalitas possit esse maior & minor intra genus liberalitatis, & amor in proximos, &c. vnde vti vna omnino virtus sufficit ad eas diuersas actiones in aliis materiis: ita in magnificẽtiâ ad maiores & minores sumptus. Quod maximè locum habet in magnificẽtiâ infusâ. Nã virtutes infusæ, cùm non producantur ab actibus, habere possunt maiorem extensionem: in acquisitis verò fortè maior est difficultas: quia illæ sunt per modum facilitantis: videtur autẽ experientia docere, sæpè homines esse faciles ad paruas liberalitates, nõ ad magnas. In his ergo respondeo primò, dici satis probabiliter, posse eã differentiam solùm esse penes magis & minùs intensos habitus.

Probabiliter non habitus acquisiti diuersi sunt: Nisi forte numero. Secundò tamen responderet quis fortè, dari tũc duos habitus acquisitos nõ quidem specie diuersos, sed numero, inæquales tamen in perfectione: ad eum modũ quo cognitio vna indiuisibilis Petri & Pauli est indiuidualiter perfectior quã cognitio solius Petri: ita similiter dicẽdũ, liberalitatis seu magnificẽtiæ habitũ esse duos indiuidualiter inter se inæquales, ita vt ille, qui respicit maiorẽ materiã, sit perfectior indiuidualiter altero minorẽ respiciẽte.

58 *Obiectio.* Contra hanc secundam solutionem replicabis, videri incredibilem talium habituum multiplicitatem indiuidualem: vnus enim esset qui respiceret materiam v.g. vt vnam: alter, qui vt duas: tertius, qui vt tres: & sic ascendendo: id quod plane est incredibile. Sequela verò patet: quia sicut potest quis esse liberalis ad dandas res paruas, non tamen maximas, ita potest esse ad danda duo, non verò tria: item ad danda tria, non quatuor: & sic de aliis.

Solutio probabilis. Respondeo, rem hanc debere considerari moraliter: non enim solet esse diuersitas nisi inter materias notabiliter inter se distantes: nam qui dat libenter centum florenos, dabit & ducentos aut quadringentos, nisi per accidens impediatur: eò quòd non habeat tot: vel quia illis aliis supra centum indiget: vnde fortè summùm duo esse poterunt tales habitus: vnus simpliciter ad magnã materiam, alter ad paruam.

Absolutè tamen non placet. Hæc solutio, etsi non careat suâ probabilitate, tamen mihi absolutè non placet ob ea quæ suprà dixi circa magnos & paruos honores, ideò sufficiat prima.

Secundò quæri potest, An hic habitus magnificentiæ distinguatur à liberalitate. Respondetur, omnino distingui: probatur autem communiter ex eo, quòd liberalitas non versatur circa factionem, sed circa actiones, magnificentia verò circa factionẽ, iuxta dicta. *Habitus magnificentiæ ab habitu liberalitatis differt.* Hæc tamen differentia meo iudicio videtur esse per accidens ad distinguendos habitus: quia neque propterea honestas est aliquo modo specie diuersa; neque item ipsa difficultas in insumendâ pecuniâ diuersa est; quandoquidẽ eadem est pecunia, quâ homo se priuat. *Prima probatio reiicitur.* Meliùs ergo dici posset, inde sumi differentiam, quòd magnificentia, etiamsi faciat magna, & consequẽter in hoc insumat multas pecunias, attamen illa ipsa opera pro se retinet: vnde ea virtus non est propriè ad alium; nam & domus, & horti & familia splendida in bonum sunt ipsius domini. *Secunda probatio melior, cum assignat virtusque differentiã.* At liberalitas ita dat aliis, vt se omnino priuet rebus donatis, ex quo etiam capite videtur mihi & difficilior & nobilior liberalitas: difficilior, quia sine dubio longe plus est à se omnino abdicare pecuniam, quam eam in ædificandam pro se domum conuertere, aut in suorũ famulorum salaria. Hac enim ratione quodammodò, vt sic dicam, manet illa pecunia domi: vnde de difficultate non videtur mihi posse esse dubium. 59 *Liberalitas est difficilior magnificentiâ:* De perfectione verò etiam inde suadetur facilè; quia liberalitas est benefactiua aliis, magnificentia verò non. Ex Aristotele autem suprà ostendimus, illas virtutes, quæ respiciunt bonum aliorum, ceteris paribus, esse nobiliores. *Item nobilior.* Non est item in præsenti quidquam, vnde magnificentia compenset eum excessũ: ergo absolute erit minùs nobilis liberalitate.

Obiectio. Dices fortè: Ædificare pro Deo templum pertinet ad magnificentiam, hoc autem perfectius est quàm donare aliis liberaliter pecuniam. *Solutio.* Respondeo Primò, ibi cetera non esse paria; tum quia eo tempore quodammodò iam transitur ad liberalitatem ipsam: datur etenim aliis templum, ita vt non reputetur ipsius ædificantis: id quod maximè habet locum, quando Religiosis, aut aliis donatur ab ipso ædificante, tum quia ratione magnorum sumptuum excedit liberalitates alias circa minores quantitates. Certum est autem ex nostrâ & communi doctrinâ posse sæpè ex circumstantiis actum maioris virtutis superari ab alio minoris. Et de magnificentiâ satis.

60 *Quid paruificentia.* Quâ occasione agit etiam D. Thomas de paruificentiâ, quam ponit Philosophus. 2. Ethicorum cap. 7. vt vitiosam: consistit autem in eo, quòd ideò contemnit homo magna opera facere, ne magnos sumptus faciat: debet autem id ita intelligi Primò, vt talis homo possit eos sumptus magnos facere: oportet enim vt sit voluntarium quidquid vitiosum est: id autem quod est impossibile non habet rationem voluntarij. *Quando sit vitium.* Secundò, cùm non sit obligatio faciendi ea opera magna, non potest ad rationem vitij eorum carentia præcisè considerata reduci; multò autem minùs, si ponamus fieri opera externa bona quidem, sed parua: Id enim potiùs est vitios, licet non summa: debet ergo ea paruificentia, vt ad rationem vitij deflectat, sic explicari, vt homo ex parcitate non faciat sumptus sufficientes operi à se intento: vnde fit, vt posteà illud ipsum opus sit quasi positiuè imperfectùm: & in hoc sensu haud dubiè vitium est, quia quodam modo sumptus, qui re ipsâ fiunt, redduntur inutiles, dum opus factum non habet proportionem, quam debuerat habere: vbi addo, in hoc vitio, per se loquendo, vix posse esse rationem peccati mortalis, *An possit esse peccatum mortiferum.*

mortalis, nisi valde per accidens, quia alteri tertio noceatur, aut plane sumptus illi amittantur cum detrimento etiam familiæ, aut aliorum quibus debuisset succurrere sub obligatione graui.

Deinde agit D. Thomas de vitio per excessum opposito paruificentiæ: quod in eo consistit, vt homo plures sumptus faciat inutiliter quam ipsum opus exigit. In quo puncto nulla est difficultas. Potest autem præter hæc duo vitia aliud tertium magnificentiæ oppositum excogitari, *Quid vitium paruificentiæ oppositum per excessum.* quando homo, etsi faciat proportionatos sumptus ipsi operi quod intendit; facit tamen maiores, quam iuxta capacitatem suam deberet: vnde nocet familiæ. De quo nihil speciale occurrit dicendum, nisi quod iuxta supra notata talis excessus non est propriè contra magnificentiam, sed contra amorem sui, & contra obligationem boni patris familias.



DISPVTATIO LIII.

De patientia & perseuerantia.

1 *Patientia dicitur esse contra tristitiam.* DE patientia multa traduntur communiter, quæ videntur indigere aliquo examine. Primò ergo dicitur, patientiam esse contra tristitias: sæpè enim ob tristitias impeditur homo ab operibus, ad quæ tenebatur: ne ergo id contingat, ponitur vna virtus, quæ eas tristitias moderetur: hæc autem dicitur patientia: id quod confirmat D. Thomas quæstione 136. a.1. in corp. testimonio Augustini lib. de Patientia cap. 1. vbi ait, patientiam esse, *qua mala æquo animo toleramus.*

Doctrina D. Thomæ de patientia. Quod si obiiciatur, in patria non manere patientiam: ergo non est virtus. Respondetur eam manere in patria quantum ad finem quem intendit, qui est beatitudo ipsa. Si Secundò obiicias, in aliquibus peccatoribus patientiam reperiri; respondet si patienter illi tolerant aliqua mala ob malum finem, non esse patientiam, sed duritiem.

Secundò docet, patientiam non esse tam nobilem ex genere suo quam quatuor Cardinales: quia illa non constituit hominem immediate in bono rationis, sed remouet prohibens: sicut temperantia remouet prohibens bonum rationis: inter prohibentia autem fortiora sunt quæ pertinent ad delectationem carnis, & per temperantiam frænantur, quam quæ hominem per tristitias retrahunt.

2 Tertiò docet, patientiam, vt est virtus, non posse haberi sine gratia habituali, vt verò est bonum commensuratum naturæ humanæ posse sine auxilio gratiæ iustificantis haberi, non tamen sine auxilio gratiæ.

Quartò docet, patientiam esse fortitudinis partem quasi generalem: quia fortitudo est ad pericula mortis, patientia verò ad alia pericula.

Quintò verò loco docet, patientiam differre à longanimitate, quòd hæc sit sustinentia malorum ob aliquod bonum distans, seu non tam breui futurum: patientia verò considerat bonum suum vt præsens. Hæc D. Thomas tradit de patientia.

Quæ omnia per partes sunt iam diligenter excutienda, quia reuera magnam habent difficultatem.

SECTIO I.

Explicatur obiectum formale patientiæ & distinctio illius à qualibet alia virtute.

ILlud Primò ad totius materiæ intelligentiam considerandum, quæ sit honestas specialis, *2 Explicatur obiectum patientiæ formale.* quam patientia considerat: inde enim debet distinctio illius ab aliis virtutibus desumi, & tota natura virtutis intelligi. Circa quod mihi videtur esse eadem difficultas, quæ circa fortitudinem quam ex parte tetigit Martinus de Magistris apud Caietanum ad hunc art. 1. vbi fatetur eam *Vnde difficultas præsentis quæstionis desumatur.* difficultatem multum habere apparentiæ: desumitur autem ex eo, quod quælibet virtus remouet sibi contraria. V.g. iustitia remouet affectum nimium ad pecunias, quatenus ille potest retardare hominem, ne restituat Petro v.g. quod debet: ergo tristitiæ illæ si fuerint contra castitatem; remouebuntur à castitate: si fuerint contra humilitatem, ab humilitate: & sic de reliquis. Neque erit necessaria vlla alia distincta virtus, quæ dicatur patientia.

Respondet Caietanus, cùm nulla sit virtus, 3 *Doctrina Caietani.* quæ moderetur directè tristitias, & tristitia sit passio valde impeditiua boni rationis, oportuisse *Probatur Primò.* ponere vnam virtutem, quæ directè eam moderetur. *Secundò.* Præterea, cùm singulæ virtutes sint circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quoddam particulare bonum rationis, patientia autem ponatur circa tristitiam in ordine ad bonum rationis in communi, maxime ob tristitias illatas ab extrinseco, ideo ab illis distinguitur. Denique, cum virtus *Tertiò.* hæc ponatur principaliter propter bonum supernaturale, quod est maximum bonum rationis, rationabilius est dicere, quod charitas mediante patientia, moderetur tristitiam contra bonum rationis, quam quod id faciat per alias virtutes. Hæc tamen vltima responsio, meo iudicio, non satisfacit: quia *Impugnatur secunda & tertia probatio.* si semel ponimus quodlibet contrarium rationis debellari à virtute sibi opposita, quid quæso necessarium est ponere postea vnam aliam, quæ sola debellet omnia ea contraria: quæ iam supponuntur debellata per particulares virtutes? vbi adhoc efficaciùs argumentor instantia desumpta ex ipsa patientia: etenim eo ipso quod fortitudo debellet aliqua contraria, nempe pericula vitæ; & patientia debellet alia, nempe quæ ex malis ab extrinseco proueniunt, non est necessarium ponere vnam aliam indiuisibilem virtutem, qua omnia ea contraria tam fortitudini quam patientiæ debellentur: ergo supposito quod omnes aliæ virtutes debellent sua contraria, non erit necessarium ponere vnam, quæ ad omnia attendat. Et verò mihi euidens videtur non esse maiorem rationem ponendi vnam, quæ colligat ea contraria vt illa auersetur, iustitiæ & temperantiæ v.g. quam vnam aliam indiuisibilem, quæ etiam colligat patientiæ & fortitudinis contraria vt eis resistat. Vnde sine dubio in ea distinctione discurritur absque sufficienti fundamento, & multum diuinatur. Quæ ratio habet vim contra secundum discursum Caietani.

Contra rationem verò à priori, quod scilicet 4 debeat esse aliqua virtus, quæ directè moderetur *Impugnatur prima probatio.* eam tristitiam, quia aliæ virtutes solùm id præstant indirectè, Primò obiicio, quia sola hæc moderatio indirectè passionum videtur esse formaliter honesta. Nam passio solùm debet corrigi

vt est contraria bono rationis: nam in se alioquin mala non est moraliter. Ergo non potest dictamen rationis eas moderari, nisi sub hoc motiuo quatenus sunt contra rationem, v.g. contra castitatem, iustitiam, &c. atqui eo sensu formalissimè illas moderantur ipsa castitas, iustitia, &c. quare ergo deberet poni alia virtus, quæ id præstet? nisi

Impugnatur tertia probatio specialiter.

fortè recurramus ad argumentum secundum, quod id debeat per modum vnius præstari ab vna virtute: hoc tamen videtur iam efficaciter reiectum immediatè ante. Quod item de fine supernaturali dicitur, multò minùs est ad rem; quia (vt sæpè ad alia proposita docuimus) nos solas eas virtutes infusas ponimus, quæ respondent naturalibus acquisitis, nisi fortè (vt abstrahamus à quæstionibus) tres Theologicas admittam non habere sibi naturales alias respondentes. Vrgeo id efficaciter: nam etiam per se loquendo, naturaliter debet habere locum virtus patientiæ non minùs quàm habeat illum temperantia, maximè in sententia D. Thomæ & Caietani: quod per se patientia est facilior quàm temperantia: inde enim benè colligitur si ad temperantiam sunt vires intra ordinem naturæ, debere etiam esse à fortiori pro patientia. Nam etiam natura sicut prouidet remedium contra prima mala, ita contra secunda, quæ impediunt naturaliter bonum. Constet ergo patientiam esse virtutem naturalem.

5 *Impugnatio tertiæ probationis vrgetur ampliùs.*

Sed age concedamus Caietano, id non posse fieri nisi per virtutes supernaturales, tota redit difficultas antea posita: cur scilicet charitas per iustitiam supernaturalem non corrigat tristitias ei iustitiæ contrarias: & sic de ceteris virtutibus. Neque video, quid momenti ad saluandam difficultatem attulerit transferre ad ordinem supernaturalem eam patientiam: quandoquidem in eo ordine etiam sunt omnes aliæ virtutes, quæ possunt talia contraria frænare.

Respondetur pro doctrina Caietani.

Confirmatur responsio per instantiam.

Fortasse huic difficultati responderet quis hoc ipsum, quod est tollere impedimenta ad virtutes alias esse in se honestum etiam independenter ab eo, quod aliæ virtutes amentur; videturque eo ipso ea honestas esse formaliter distincta ab honestate aliarum virtutum. Vt enim agentes de pœnitentiæ obiecto formali diximus ipsum non dare ex parte mea fundamentum vllum ad odium Dei est in se bonum independenter etiam ab eo, quòd Deus ametur: & ea ratione ostendimus, quo pacto pœnitentia non relabatur in charitatem: ita in præsenti videtur eodem modo dicendum hoc quod est tollere impedimentum ad virtutes esse honestum etiam antequam actu ametur ipsa honestas earum virtutum: vti in rebus

Confirmatur vlteriùs.

physicis etiamsi nolim ego v.g. actu currere, potest mihi placere quòd sim impeditus & capax ad currendum: placet etiam homini, quòd possit pulchre scribere etiamsi actu nolit id exercere:

6 ergo dicere cum proportione idem poterimus in genere moris de ea ablatione impedimentorum in ordine ad amplectendas virtutes: sicut etiam velle fieri Religiosum, vt possit omnia præcepta implere est diuersus actus virtutis ab hoc, quod est ea præcepta actu seruare immediatè: cur ergo non poterit dari vna virtus quæ moderari velit eas tristitias, vt eo magis ex se reddatur capax ad habendas ipsas virtutes? qui actus haud dubiè diuersam honestatem habebit ad hoc, quod est posteà immediatè exercere eas virtutes in particulari. Quæ doctrina suo etiam modo potest applicari ob fortitudinis speciale obiectum assignandum, vt scilicet per eam homo intendat honestatem, quæ reperitur in ablatione impedimenti orti à doloribus in ordine ad hoc vt possit fidem aliasque virtutes retinere.

Responsio pro Caietano probabilis, non tamen vndequaque sufficiens.

Hæc explicatio est satis probabilis; absolutè tamen non iudico illam esse sufficientem. Pro quo aduerto, quandocumque aliqua res amatur vt medium, non posse eam habere sub tali consideratione rationem obiecti formalis: sed simul talis res sit obiectum formale, debere quæri in ea aliquam aliam bonitatem distinctam à conceptu medij. Deinde suppono, formalissimam definitionem medij hanc esse, quod sit illatiuum talis aut talis rei: esse enim vtile ad talem rem, & esse illatiuum illius est idem formalissimè. Vnde vlterius fit me reddi capacem talis vel talis boni, & me reddi, vt sic dicam, illatiuum eius boni, esse idem: ergo amare eam compressionem tristitiarum, vt reddatur homo capax ad alia bona, est idem ac amare illam compressionem vt purum medium ad ea bona. Non disputo iam, Vtrùm ametur tunc eodem actu finis, nec ne: id enim omni medio est commune: sed dico tunc non posse aliter vllo modo amari eam compressionẽ quam vt medium: ergo non possumus ex eo capite assignare vllã honestatem propriam patientiæ distinctam ab aliis, quæque sit obiectum formale illius.

Quid sit de ratione medij.

7 *Refutatur allata pro Caietano responsio.*

Et tunc facilè respondetur ad ea quæ obiecta sunt: quod enim dicitur, ipsum me reddi capacem ad habendam talem virtutem, esse honestum, debet distingui: est honestum per puram denominationem extrinsecam ab ipsa honestate finis, ad quem reddor capax, concedo: est honestum propria distincta honestate morali, nego: eo planè modo, quo medicina dicitur sana: non quia in se sit sana, sed denominatiuè à sanitate, quam caussat: vnde sicut medicina summè amara, quæ tamen esset vtilis, vt ego posteà meliùs perciperem dulcedines, non posset dici dulcis nisi denominatiuè: ideoque ab habitu amante solam dulcedinem non potest amari vt obiectum formale, sed purè purè vt materiale: ita medium qua tale etsi dicatur honestum ab honestate, quam caussat in se, tamen propriè non est honestum. V. g. mandat mihi Deus: *Occidas hunc hominem*: certè gladius, quo illum possim occidere hìc, & nunc reddit me capacem, ad illum actum honestum obedientiæ, ideoque potest esse honestus per modum medij seu instrumenti: nemo tamen ideò dixit gladium illum habere honestatem moralem quæ possit in se vt ratio formalis terminare actum honestum.

Medium qua medium an sit honestum.

8 *Replicatur pro Caietano.*

Replicabis: Imaginem Christi possum in multorum sententia adorare etiam sistendo in ea ob excellentiam quam habet, etiamsi tota illa proueniat ex solo respectu ad Christum Dominum; ergo eodem modo, etiamsi honestas medij proueniat ab ipso fine, potero tamen medium illud amare in eo sistendo vt in obiecto formali. Respondeo (quidquid sit de antecedentiæ veritate, de quo fortè multi dubitant) negando consequentiam. Ratio disparitatis est quia inter homines ex sola repræsentatione rei alicuius magnæ videtur moraliter loquendo refundi aliqua dignitas in ipsum repræsentantem, ratione cuius redditur illa res digna aliquo honore, imò ex solo contactu physico oritur ea ratio honoris: at honestas moralis non refunditur inde in rem aut actionem: sic terra, quam Christus calcauit, est eo ipso aliquo speciali honore digna: at non propterea habet honestatem moralem, quæ possit terminare actum amoris, ratione cuius eam amem vt hone-

Soluitur replica. Ratio solutionis.

stam

stam moraliter. Ratio vlterior disparitatis est quod ad honorandum aliquã rem sufficiunt morales æstimationes hominum ex solis denominationibus extrinsecis prouenientes: at vt res in se reddatur obiectum honestũ & conforme naturæ rationali, capaxque vt propter se in eo sistendo ametur, non sufficiũt huiusmodi denominationes.

Vlterior datur solutionis ratio.

9 Ad alteram verò instantiam, quam Primò supra posuimus, de obiecto formali pœnitentiæ, facile etiam respondeo, ibi hoc ipsum, quod est non dare Deo fundamentum odij, esse obiectum in se honestissimum: non quia caussat aliquid honestum à se distinctum: nec quia Deus ipse ametur; nam etiam non dare occasionem meo inimico, vt me de nouo odio habeat, est obiectum honestum, imò non dare ipsis malis hominibus occasionem odij est honestum in se: non quia illa carentia ordinetur ad aliud vt ad finem: sed quia in se dicit negationem rei malæ, quæ negatio vt sic est formaliter bona: licet simul sit respectiua ad carentiam odij Dei: at in nostro casu capacitas habendi virtutem non est bona nisi per modum medij seu virtutis effectiuę rei bonæ, sicut medicina est sana, quia est caussatiua sanitatis: id quod non est in se & formaliter esse sanam. Constet igitur non posse per eam viam explicari obiectum formale patientiæ, vt ab omnibus aliis virtutibus distinctum.

Respondetur ad confirmationem factã in fauorem Caietani.

Quod item dicebatur, Esto ego non amem alias virtutes, posse me amare capacitatẽ ad illas, seu non esse impeditum ad illas non etiam vrget: facile enim respondeo, eum amorem esse non posse sine complacentia saltem in virtutibus: Nemo enim honestè amat se esse expeditum nisi ad honesta: & quæ alioquin per se placent: vti nemo honestè amat se esse expeditum ad peccandum: ergo illa voluntas debet oriri saltem ex simplici affectu ad eas virtutes, & consequenter debet esse actus earum virtutum

Respondetur ad confirmationem vlteriorem.

10 Replicabis: Homo potest gaudere honeste, se esse liberum ad peccandum & non peccandum: & tamen non ideò amat peccatum: ergo poterit esse amor capacitatis ad habendas eas virtutes, esto illas in se non amem. Respondeo, posse nos amare potentiam ad peccandum non quà potentia est ad peccatum; eo enim sensu potius est mala, sed quatenus inde sequitur, quod ego possim magis apud Deum mereri, iuxta illud: *Qui potuit transgredi, & non est transgressus*, &c. Vnde si in eâ potentiâ nulla omnino alia vtilitas esset quàm ipsius peccati effectio, procul dubio non posset talis potentia amari nisi ex amore in peccatum.

Replicatur denuo pro Caietano.

Soluitur nona replica.

Eccli. 31.

Replicabis: Deus gaudet de peccati possibilitate; & tamen non amat peccatum. Respondeo, me sæpè negasse hoc antecedens: nam possibilitas peccati formalissimè nihil est aliud quàm ipsum peccatum possibile: ergo sicut hoc non amat, ita nec possibilitatem: Quòd si tamen concederemus eum amorem, deberemus dicere, illum non esse ob possibilitatem peccati qua talis formaliter: sed ob aliam rationem formalem honestam, scilicet, quatenus ab ea possibilitate pendet existentia Dei: vel quatenus ab ea pendet possibilitas creaturæ rationalis; quæ est in se honesta: nulla ergo affertur instantia alicuius amoris in vi effectiua finis quà talis præcisè, nisi simul ibi formaliter sit amor talis finis; quia potentia ad aliquid non concipitur quà talis bona & amabilis propter se, sed propter aliud aliud ad quod est potentia.

Replicatur vlterius. Respondetur.

11 Secundò principaliter potest ea sententia reiici, quia, iuxta communem sensum ferè omnium hominum, sæpè contingit hominem peccare contra virtutem patientiæ solam, & non contra alias virtutes: vt in infirmo ægrè ferente morbum, & in aliis ægrè ferentibus honoris proprij aut bonorum amissionem: esto enim neque in actus indignationis in Deum, aut in proximum commoueantur, possunt tamen esse impatientes: ergo impatientiæ indecentia non desumitur ex eo, quòd causset actus aliquos malos contra alias virtutes: vnde è contrario infertur: Ergo honestas patientiæ non desumitur ex eo præcisè, quòd impediat caussas eorum actuum malorum.

Doctrina Caietani principaliter Secundò reiicitur.

Dices fortè, ideò illam impatientiam esse tunc malam, quia licet actu non caussct actus contra alias virtutes malos: est tamen ex se nata illos caussare. Sed contrà; quia, cùm ea vis caussatiua sit adhuc subiecta libertati, vt possit scilicet etiam suppositâ impatientiâ non elicere actus contra alias virtutes, non videtur ea vis caussatiua inde debere dici mala. Contrà Secundò efficaciùs: quia esto non concipiamus vllum alium actum malum, qui inde possit oriri, adhuc concipimus impatientiam esse malam, vt in probatione nostræ sententiæ deducemus: ergo.

Replica pro Caietano.

Impugnatur Primò:

Secundò.

12 Igitur consequenter ad ea quæ de fortitudine diximus censeo in præsenti discurrendum, & motiuum formale honestum patientiæ independenter ab actibus virtutum, quas impatientia impedit, esse declarandum. Id quod Primò ostendo ratione à priori: nam tristitiæ illæ, seu passio illa nimia, quæ ex malo adueniente consurgit, est homini mala physicè non minùs sæpè, quam sit dolor capitis, aut alius quilibet: imò ordinariè magis nocet & affligit hominem: ergo in eius compressione est honestas moralis non minùs quàm in carentiâ dolorum, quos ego possem honestè vitare; & verò sæpè teneor.

Patientia nititur motiuo honesto proprio.

Probatur Primò:

Secundò idem ostendo, quia in impatientiâ ordinariè reperiuntur signa aliqua exteriora denotantia animum imbellem & femineum; vnde ea signa comprimere honestissimum est, non minùs quàm in plateis grauiter incedere, & quàm modestiam exteriorem in aliis gestibus seruare. Patientia ergo est, vt sic dicam, quædam modesta sustinentia aduersorum, est compressio exclamationum, gemituum, &c. Suppono etiam interiores tristitias comprimi debere: est etiam conformatio quædam in eis doloribus cum voluntate diuinâ: quæ conformatio propriè non spectat ad charitatem in Deum; quia aliud est dicere, *Sum contentus eis quæ Deus vult, quia iustè ea vult*, & aliud est, *Amo illum*. Ecce igitur ibi quasi tertia pars honestatis, quam ea patientia intendit, quámque omnes, qui alios ad patientiam excitant, maximè solent inculcare.

Secundò.

Quid patientia.

13 Dices: Ea honestas pertinet ad obedientiam, non ad patientiam. Respondeo negando antecedens: nam obedientia est in ordine ad ea quæ ego liberè exequor ob mandatum Dei; patientia autem est ad mala quæ mihi inuoluntariè accidunt sustinenda: non quia honestum sit Deo mandanti obedire, sed quia honestum est se conformare his quæ Deus honestè permittit aut vult, honestum inquam, independenter etiam ab omni mandato.

Obiectio. Solutio.

Hinc Tertiò quasi à posteriori & ratione prudentiali confirmo hanc sententiam, & simul reiicio præcedentem: nam vix vnquam vllos ex simplicioribus iustis, qui patientes sunt, imò ex doctioribus,

Probatur. Tertiò nostra sententia, & reiicitur doctrina Caietani.

doctioribus, dum volunt esse patientes, cogitat de eâ honestate, quam Caietanus explicat: ac si diceret: Volo hîc & nunc esse patiens, ne impediam actus bonos aliarum virtutum, ad quos hîc & nunc teneor. Ego sanè numquam, vel dum alios grauissimè audiui excitari ad patientiam, vel ipsos de patientia Tractatus legi, similem rationem audiui: sæpè autem illam, quod dignissimum sit homine generoso æquanimiter resistere eis malis, non pueriliter gemere, indignari; quòd item honestissimum sit se diuinæ voluntati conformare, &c. Taceo alias rationes ex vtilitate patientiæ in ordine ad vitæ æternæ augmentum, &c. quia illæ extrinsecæ sunt & communes omni actui virtutis: omnes enim illi augent præmium vitæ. Solet etiam pro motiuo magis intrinseco patientiæ proponi, quod per eas tristitias & afflictiones nullo modo occurritur eis malis, quæ non inde emendantur; aliunde autem vehementer hominem inutiliter cruciant: ergo debent excuti, vt malæ per se, & nociuæ: pertinet autem hæc ratio ad primam honestatem, quam in patientiâ paulò ante constituimus: & per hoc credo omnino esse declaratum illius obiectum formale.

SECTIO II.

De distinctione illius à fortitudine: & an sint diuersæ patientiæ.

14 *D. Thoma distinctio inter patientiā & fortitudinem.* NVnc restant aliqua minoris momenti circa illam: Primum est, quomodo à fortitudine distinguatur. D. Thomas, Caietanus, & alij (vt & suprà agentes de fortitudine notauimus) videntur in eo eas distinguere, quòd fortitudo sit contra pericula vitæ, patientia verò præcisè contra alia mala honoris aut fortunæ. *Impugnatur Primò.* In hac tamen doctrinâ duæ sunt difficultates: Prima ex acceptione communi omnium ferè hominum, qui patientiam maximè commendant in morbis & doloribus grauibus. *Secundò.* Quæ omnia sine dubio sunt pericula vitæ; vnde & patientia Iobi in ipsâ leprâ maximè enituit. Secunda difficultas est ex ratione ipsâ scholastica: nam inter mala ipsa extrinseca solet sæpè esse tanta diuersitas, quanta inter ea pericula vitæ ex vna parte, & mala intrinseca ex aliâ: ergo sicut ponuntur duæ virtutes, vna contra intrinseca mala, alia contra extrinseca: debent etiam poni duæ, vna contra aliqua ex extrinsecis, altera contra alia ex extrinsecis. Consequentia est bona, quia ea diuersitas virtutum maximè videtur constituta ob diuersitatem malorum: ergo vbi ea diuersitas est tanta, etiam debet & virtutum diuersitas tanta esse. Antecedens autem probatur: quia sicut longè aliud malum est dolores corporis pati, quam amittere bona & honores: ita longè aliud est hominem nobilissimum summè infamari, & aliud, eum bona amittere honore retento. 15 Certè si de habitibus naturalibus loquamur, negare nemo potest, quia ipsa quotidiana experientia (ex qua maximè probamus & habitus acquisitos, & eorum distinctionem) doceat, multos homines sæpissimè esse pecuniarum & bonorum contemptores ac largitores, honoris autem tenacissimos: item è contrario alios amantissimos pecuniarum, quique honores nihil penitus curant: vnde è contrario aliud est patienter tolerare, quòd bona ab hoste spolientur: aliud verò, tolerare ipsum hominem proclamari iniustè reum maiestatis, infamem, &c. & fortasse maior est inter ea duo bona quoad hoc propositum diuersitas, quam si amissio honoris compararetur cum amissione vitæ: quamò enim sæpè libentiùs homo honestus pateretur dolores calculi, & se etiam vno aut duobus annis citiùs mori, quàm vt ipse & in ipso filij, &c. dicantur infames: aut si per possibile aut impossibile ex reputatione, quòd sint filij legitimi Regis, deberet declarari esse filius carnificis: sanè hæc diuersitas in omnium prudentum iudicio tanta est, vt vix ei æquari possint grauissima vitæ pericula: ergo non potest consequenter distingui fortitudo à patientia, & deinceps vnica tantum patientia poni pro omnibus malis extrinsecis.

Iudico in hac quæstione, si de acquisitis virtutibus sermo sit, omnino dicendum eas esse tres iuxta ea tria diuersa mala corporis, honoris, & fortunarum: quia reuerà (vt paulo antè notaui) experientia constat, eas tres patientias esse valdè separabiles, & multos esse patientes in vno ex eis generibus, qui non sunt in aliis duobus, & è contrario. *Patientia acquisita habitus variātur pro ratio triplicium bonorum, corporis, honoris, fortunarum.* 16 *Ratio à priori.* Ratio autem à priori etiam id ipsum persuadet; nam ex distinctissimis capitibus oriuntur illæ difficultates saltem inadæquatè: vt autem alibi fusè dixi necessitas habituum naturalium ferè præcipuè desumitur ex difficultate materiæ, circa quam homo versatur; vndè ostendi, posse habitu naturali acquisito hominem esse temperatum in cibo, non in potu: & è contrario in potu, non in cibo; nam licet honestas vtriusque temperantiæ videatur eadem, materia tamen in vna retrahens ab ea honestate diuersam habet difficultatem quàm habeat altera. Ita in præsenti licet honestas se conformandi cum Dei voluntate, & comprimendi eas tristitias, item, quod per illas non emendentur damna illata, & è contrario homo grauiter & inutiliter affligatur; licet inquam omnes hæ rationes videantur esse in eis casibus similes: materia tamen, quæ retrahit, valde est diuersa quia illæ tristitiæ tunc caussantur maiori ex parte, imò totaliter ab affectu, quem homo habet in ea bona amissa: inde enim oritur dolor de eorum amissione, vel certe prouenit ex ipsâ physicâ torturâ. Constat autem valde diuerso modo affligere dolores ab eo modo, quo affligit amissio bonorum; & hanc diuerso modo ab eo quo affligit infamia; ergo ex eo capite oportet diuersas virtutes iuxta eas diuersitates constituere, vnam quæ corrigat nimium affectum ad diuitias: aliam quæ ad honores: tertiam quæ diminuat apprehensionem torturæ.

17 *Obiicitur.* Verùm hinc replicabis: Ergo virtus patientiæ, quâ parte tangit mala ex amissione honoris & bonorum prouenientia, non erit alia quam humilitas, aut liberalitas, quæ corrigunt affectum nimium ad honores & pecuniam. Respondeo negatâ consequentia: *Respondetur Primò:* Primo, quia humilitas etsi corrigat affectum ad honores, corrigit tamen ex diuerso omnino capite quam patientia. *Secundò.* Secundo, quia solùm corrigit affectum ad maiorem honorem quàm sibi debeatur: vt vero etiam illum, qui est sibi & suæ familiæ debitus iniustè sibi auferri toleret, sanè humilitas non præstat. *Tertiò.* Tertio, quia humilitas maximè est, vt homo ipse quasi à se procuret sui humiliationem: vt vero quæ ab aliis prouenit toleret æquanimiter, patientia sola efficit: etiamsi in eo puncto sint sibi valde affines illæ duæ virtutes. Deinde quod de liberalitate dicitur non est ad rem: quia aliud est liberaliter hominem aliquid donare, aliud tolerare, vt violenter & sine vllâ (vt sic dicam) vtilitate auferantur sibi bona; sicut aliud est compescere

amorem

amorem pecuniæ, ne furer, & aliud, compescere vt eam donem aliis, & aliud etiam, vt eam in magnificis operibus insumam. Ratio est manifesta; quia ea frænatio affectus ad talia bona est semper respectiua ob hanc vel illam conformitatem cum naturâ rationali: inde neutra ex illis virtutibus seorsim sufficit, vt ex integro totus ille affectus frænetur; sed omnes simul ad id debent conuenire: vnde dico, patientiam moderari eum affectum in ordine ad mala inuoluntariè prouenientia, non verò vt voluntariè ab ipso homine etiam ob iustas caussas procurata; ideóque ab humilitate, iustitiâ aliísque virtutibus distingui, licet & vehementer ipsa iuuet reliquas, & vicissim ab eis iuuetur.

18 *Fortitudo & patientia infusa probabilius sunt vnicus habitus.*

Sed iam ad infusam patientiæ virtutem, de qua dico, etsi ob auctoritatem D.Thomæ & aliorum videatur probabile distingui fortitudinem infusam à patientia modo suprà explicato; probabilius tamen longe videri, de facto esse vnum eumdemque habitum infusum ad ea omnia se extendentem, qui aliquando ex nobilioribus actibus, vt in Martyribus, denominatur fortitudo: ex aliis verò circa minores materias retinet simplex nomen patientiæ. Hanc conclusionem defendo: quia reuerà videtur magis conformis modo loquendi sanctorum Patrum: nam (vt suprà agentes de fortitudine vidimus) passim illi confundunt fortitudinem cum patientia, maximè in ipsis Martyribus: & idem videtur esse communis hominum sensus. Denique sicut temperantiam supernaturalem non ponimus distinctam vnam ad cibos, aliam ad potum: ita in præsenti non distinguimus duas patientias: per quod tamen non negamus diuinitus potuisse dari tales virtutes eo modo limitatas, quo à D.Thomâ ponuntur: sicut etiam diuinitus esse possent duæ tales temperantiæ limitatæ ad eas diuersas materias: de facto tamen in infusis non distinguimus habitus ob materiarum difficultatem diuersam, sed ob honestates in actibus repertas: & sicut videtur eadem honestas temperantiæ in cibo & potu, ita multò adhuc magis videtur eadem honestas patienter tolerandi dolorem & amissionem bonorum ac honoris; neque debemus eas infusas virtutes adeò multiplicare, quandoquidem illæ, vtpote se habentes per modum patientiarum, optimè possunt se extendere ad actus illos ob materiæ diuersitatem diuersos: sicut Fidei habitus se extendit ad actus credendi diuersa obiecta materialia: qui actus sunt in se valde diuersi, vt alibi diximus: & satis de hac distinctione, quia quid de potentia absoluta in eo puncto esse possit, satis constat: vtrùm autem de facto dentur duo, vel tres, an vnus ad eos omnes actus se extendens, est valde dubium: quia nec experientia nec auctoritas sufficienter id decidit: videtur autem mihi probabilior mea decisio, quia, vt dixi, est conformior modo apprehendendi communi & sanctorum Patrum, minúsque multiplicat de facto entitates.

Probatur Primò:

Secundò.

Possunt tamē dari duo distincti habitus.

Habitus infusi de facto non multiplicantur penes difficultatē, sed penes honestatem diuersam obiectorum.

SECTIO III.

Aliquæ quæstiones circa patientiam.

19 *Patientia manet in cælis quoad effectus.*

PRima, An patientia maneat in cælis. Affirmat D.Thomas quoad effectum: Martinus de Magistris dicit id esse impropriè loqui: Caietanus è contrario acriter Diuum Thomam defendit. Dico rem esse parui momenti; cùm que constet D.Thomam solum voluisse metaphoricè loqui, vt dicat ideo patientiam manere, quia manet eius effectus: sicut potest in cælo dici manere pœnitentiam: non est cur de eo sensu simus soliciti. Illud fortasse de re quæri posset, Vtrùm, sicut diximus in aliis virtutibus, v.g. in Spe manere in cælo non quidem actum illum sperandi, sed tamen vnum aliquem gaudij de beatitudine obtenta, qui etiam respondet Spei; an eodem modo maneat aliquis actus gaudij verè ab habitu patientiæ elicitus. Respondeo, cùm patientiæ obiectum formale non sit nisi frænare tristitias, quando malum aliquod toleratur, non posse ipsum etiam gaudium patientiæ nisi tunc propriè concedi, quando præsente malo homo frænat eas tristitias: ergo cùm in cælo non sint actu vlla mala, non potest esse actu gaudium, quod ad patientiam pertinet: nam gaudere quòd in vita eas tristitias vicerit, non est actus patientiæ, sed quodam modo reflexus supra præcedentem patientiam, sicut gaudere quòd olim fuerim abstinens, non est actus ab abstinentia elicitus, sed reflexus supra abstinentiam.

Etiam gaudium patientia non manet propriè in calis.

20 *Patientia est virtus imperfectior quàm iustitia.*

Secunda difficultas est circa perfectionem patientiæ: In quo puncto cùm D. Thomas eius honestatem non aliter explicet, quàm vt tollentem impedimenta virtutum, rectè concludit, eam non esse tam bonam quàm iustitiam, quæ immediatè fertur circa bonum rationis.

Obiectio.

Dices tamen adhuc cum Martino: Meliùs est est remouere impedimenta ad multas virtutes, quàm fortè vnam vel alteram virtutem habere: ergo ex eo quod patientia remoueat impedimenta, non sequitur, illam esse minoris perfectionis. Respondet Caietanus, eam propositionem vniuersalem debere intelligi ceteris paribus: verùm non ostendit, quomodo hîc cetera non sint paria. Nam patientia multarum virtutum impedimenta tollit: aliæ autem virtutes in vno solo puncto constituunt perfectum. Melior ergo est altera eiusdem solutio; scilicet, ex eo quod patientia tollat impedimenta multarum virtutum, solùm sequi, eam esse quasi extensiuè meliorem, non verò substantialiter, & intensiuè.

Responsio Caietani. Impugnatur.

Responsio melior.

Obiectio secunda.

Secundò obiicies: Patientia etiam constituit immediatè in bono rationis: ergo ex hoc capite non cedit aliis. Respondet Caietanus, patientiam solum indirectè constituere in bono rationis. Sed contrà: quia si semel concedimus, malum esse eas passiones non superare, profectò patientia illas superans tam immediatè constituet bonum rationis, quam iustitia suadens ne furer constituit bonum rationis, & quam voluntas non occidendi constituit bonum rationis. Ratio à priori est, quia bonum rationis non solum consistit in actu positiuo, sed etiam in omissione mali iuxta illud: *Declina à malo & fac bonum.* Habet autem maximè locum hæc ratio in sententia negante puram omissionem: nam per modum obiecti tam omissio ex se potest esse bona quàm actio positiua. Psalm. 36.

Responsio Caietani. Impugnatur.

21 *Alia responsio facilior.*

Facilius igitur responderi potest ex communi illo principio; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; etiamsi illarum tristitiarum impeditio sit in se bona, non tamen esse propter se bonam propriè, sed ratione vlterioris effectus cuius est productiua; ideoque non posse esse tam bonam quàm sint illæ aliæ virtutes: vnde absolute dicendum est, immediatè per vtramque virtutem hominem constitui in bono siue priuatiuo, siue negatiuo, per vnam tamen in bono, quod per se est bonum, per alteram verò

rò in bono, quod non est bonum, nisi propter primum, & consequenter est minus bonum quam illud; ergo data ea priori doctrina Diui Thomæ benè explicatur, quomodo ea virtus sit ex conceptu suo minus perfecta: per quod tamen non negat D. Thomas, eam aliquando ex circumstantiis posse crescere, vt sit nobilior aliis: de qua compensatione in multis materiis sæpè nos diximus.

An patientia sit perfectior temperantia.

Quod verò eam dicat minùs perfectam temperantiâ, quia hæc remouet delectationes carnis, quæ sunt potentiores ad trahendum ad malum; patientia verò remouet mala fortunæ & honorum, quæ minùs retrahunt: hoc inquam habet magnam difficultatem in nostrâ sententia, quæ illam patientiam etiam extendit ad pericula corporis; hæc autem potentiora sunt voluptatibus, vt idem D. Thomas ex Augustino docet, & nos suprà vidimus: habet etiam absolutè difficultatem: nam infamia & amissio bonorum potentiores videntur esse quam voluptas. Quod si de irâ loquamur, quæ solet per impatientiam caussari, est ea tam potens quàm luxuria: sed in his & similibus comparationibus sæpè dixi esse magnam difficultatem; quia vni videtur hæc res potentior, alteri verò alia, ideóque est difficillimum iudicium vllum certum ferre.

Temperantia videtur esse maior quàm patientia.

Obiicitur ex Scriptura & Patribus.

22 Addo tamen absolutè, si de solis fortunæ & honoris bonis agamus ceteris paribus, id est, si æqualis sint magnitudinis, efficacius attrahere bona tactus quia magis vicina; ideóq; per se loquendo maiorem esse temperantiam, etiamsi per accidens aliquando in vno aut altero auaru vel superbo contrarium contingat. Contrà tamen posset obiici quod patientia dicatur habere opus perfectum Iacobi primo: quod Lucæ 21. dicatur, *In patientia vestra possidebitis animas vestras*: quòd optima illa terra, quæ in Euangelio fructum centesimum reddidit, id fecerit in patientia: quod etiam à sanctis Patribus vehementer commendetur patientia vt mater custósque virtutum: quæ omnia videntur probare, illam esse maximam inter virtutes. Respondeo tamen vno verbo, ex his solum inferri, eam esse magni momenti. In Scriptura enim & Patribus commune est, iam hanc, iam illam virtutem vehementer cõmendare: quia reuerà quælibet est valde necessaria, in patientia verò specialiter: quia parte remouet impedimenta aliarum virtutũ: nam etsi id non habeat vt obiectum formale, absolutè tamen id etiam in nostra sententia præstat, vtilissima ergo est & necessarissima ad vitam spiritualem. Quæ omnia in sententiâ D. Thomæ maximè dicta sunt.

Soluitur obiectio explicatione Scripturæ & Patrũ.

Cur patientia minùs nobilis sit quã virtutes ad alios.

23 Nos verò qui patientiæ honestatem explicamus (vt de fortitudine docuimus) independenter ab aliis virtutibus consequenter dicimus ideò eam esse minùs perfectã virtutibus quæ sunt ad aliũ: quia, vt ex Aristotele & ratione ostendimus, nobilius est se gerere benè ad alios, quo casu etiam se homo gerit benè in ordine ad se, quàm se gerere bene præcisè in ordine ad se. Quæ doctrina hîc habet locum: nam patientia tota est in ordine ad se. Quia verò per hoc non declaratur, quomodo se habeat ad temperantiam, quæ etiam solum est in ordine ad se, addendum est, eam versari circa faciliorem materiam, seu minus attrahentem, quàm versetur temperantia, vt supra ostendimus: vnde consequenter infertur eam etiam esse absolute temperantiâ minorem.

Cur sit minùs perfecta patientia quam temperantia.

An patientia possit esse sine gratia.

Tertia difficultas est, Vtrùm patientia possit esse sine gratia. Singularem in hoc puncto opinionem tradidit Caietanus art. 3. dum enim inuehitur in Martinum de Magistris, qui docet posse quem omnia mala patienter sustinere, etiamsi non habeat charitatem, ait id omnino esse impossibile: oppressus autem argumento Martini, quod ex amore beatitudinis possit quis velle omnia sustinere, respondet eo ipso, quòd quis in veritate præferat Deum vt Principem Patriæ cælestis, iam esse in Charitate.

Singularis doctrina Caietani.

24 Dixi hanc doctrinam esse singularem; quia reuerà mihi videtur manifeste esse contra Tridentinum, quod supponit Sessione 14. de Iustificatione c. 4 ex timore pœnarum posse concipi attritionem, quæ sit voluntas omnia mala huius vitæ tolerandi, antequam vel vnum mortale committat, idemque ex motiuo spei à fortiori dici potest. De qua doctrina iam non dubitatur inter Catholicos. Quod autem dicit Caietanus, eo ipso quod facto præferat quis Deum vt Principem cælestis Patriæ, iam esse in charitate, habet magnã æquiuocationem; nam si loquatur de amore amicitiæ erga Deum, quatenus est Princeps æternæ Patriæ (& vt sic obiectum valde perfectum) sine dubio homo erit in charitate: at talis amor iam est vltra conceptum spei. Si verò amare Deum mihi amore concupiscentiæ vt bonũ supernaturale meum dicat Caietanus constituere hominem in charitate, errat grauissimè; confundit enim spem cum charitate. Ea ergo opinione vt omnino falsâ & improbabili reiecta, ad rem nostram dico posse in præsenti duas moueri quæstiones: vnam de re, alteram de nomine. De re, Vtrùm sine charitate seu gratia, esse possit actus & habitus patientiæ naturalis, aut saltem per auxilium extrinsecum possit esse aliquis actus patientiæ supernaturalis eo modo, quo potest esse vel humilitatis, vel castitatis, vel spei, &c. Alia quæstio de voce est, Vtrùm ob defectum eius gratiæ sit dicendus ille actus veræ virtutis. De hac secunda, vt quæ communis est omnibus aliis virtutibus, non sum iam solicitus: de eâ agit fuse ad hunc articulum tertium Caietanus, conatúrque ostendere, non debere talem habitum dici virtutem. Ego tamen censeo contrarium modum loquendi esse multò magis conformem Tridentino suprà: vbi passim multos actus honestos absolutè virtuosos supponit dari in hominibus ante iustificationem, quibus homo ad iustificationem præparatur: imò quibus meretur de congruo ipsam iustificationem; ergo gratiæ existentia non est necessaria, vt actus dicatur absolute bonus, placens Deo & virtuosus. Et de voce satis.

Videtur repugnare Tridentino.

Laborat magna æquiuocatione.

Patientia etiam informis est virtus.

Circa primam verò quæstionem de re ipsâ dico iam esse etiam quodam modo generalem ad alias materias, vtrùm scilicet sine gratia possint fieri aliqui actus boni. In quo puncto suppono ex Tomo 4. de Gratiâ, posse aliquos actus vndequaque bonos fieri etiam sine vllo auxilio speciali gratiæ, dummodo illi non sint valde difficiles. Secundò ibi dixi, sine gratiâ habituali cum auxilio speciali gratiæ posse fieri multos actus, etiam difficiles. Tertio docui, diu peccatorem non posse perseuerare, nisi vel nouum committat peccatũ, vel de prioribus agat pœnitentiam. Hinc ad rem nostram dico, aliquos actus patientiæ in rebus facilioribus posse fieri sine vllo speciali gratiæ auxilio, multos vero aut etiã vnum in materia valdè difficili non posse sine eo auxilio; Tertio tandem, non posse hominẽ constanter patientem esse, si sit in peccato. Quæ omnia cũ ex dictis eo Tomo clare loquantur, & cõmunia sint aliis virtutibus, non est cur hic fusiùs deducantur. 25

Sine speciali auxilio aliqui tenues patientiæ actus elici possunt.

Peccator non erit constanti patientia.

Quarta

An patientia sit pars fortitudinis.

Quarta difficultas, quam mouet D. Thomas art. 4. est, Vtrùm patientia sit pars fortitudinis; verùm de hac sufficienter est à nobis actum.

Probabilius est eadem virtus longanimitas cum patientia.

Quinta, Vtrùm patientia differat à longanimitate. D. Thomas affirmat; nam patientia cohibet tristitias ob præsentia mala; longanimitas verò est tolerantia malorum ob bonum aliquod quod speratur, remotum tamen. Verùm cùm etiam finis nostræ patientiæ sit eo sensu distans, est enim finis eius beatitudo, non deberet ex eo capite distingui à longanimitate. Probabilius videtur longanimitatem esse idem cum patientiâ, & fortè solùm denotare aliquem specialem actum illius; vt cùm quis sustinet alium spe emendationis; cùm item multa sustinet sperans inde aliquem finem bonum in hac quidem vitâ obtinendum, non tamen tam citò: verùm in hoc sensu talis expectatio magis pertinet ad eam virtutem, ad quam spectat finis ille amatus, quàm ad patiẽtiam.

Quo sensu Deus dicatur patiens.

26 Vltimò posset quæri, quo sensu Deus dicatur habere patientiam, cùm non possit cohibere vllas tristitias; quia neque illarum est capax. Respõdeo, eo ipso quòd Deo possunt accidere mala extrinseca, meritò dici patientem, quando ob ea non statim homines punit, sed ad conuersionem & emendationem illos expectat, etiamsi non cohibeat tunc illas tristitias; generosè tamen eminentissimo modo ea mala sustinet; meritò ergo dicitur habere veram patientiam. Et de patientiâ vniuersaliter satis.

SECTIO IV.

De perseuerantiâ.

Perseuerantia quomodo sit virtus generalis.

Est etiam virtus specialis.

Quæ sit perseuerantia honestas obiectiua ex D. Thomâ.

DE eâ agit D. Thomas q. 130. vbi statim aduerto, si perseuerantia vt sonat sumatur, non esse specialem aliquam virtutem sed continuationem actuum aliarũ virtutum vsque ad finem vitæ; ideò in eo sensu nulla esset hìc difficultas explicanda. Diuus ergo Thomas ponit vnam specialem virtutem, quæ sit propria perseuerantia; cuius munus sit confortare voluntatem, ne defatigetur diuturnitate operis. Vt verò explicet, quod sit obiectum formale proprium illius, vt condistinctæ à cæteris, multum laborat Caietanus. Ex D. Thomâ iuxta immediatè dicta sic videtur res posse explicari; quia ex diuturnitate operis noua insurgit difficultas diuersa ab ipsâ substantiâ operis; ideò necessaria est vna virtus, quæ cohibeat illud fastidium, tædium, seu defatigationem, quæ ex eâ continuatione poterat oriri: honestas igitur, quæ in eâ compressione eorum affectuum reperitur, est obiectum perseuerantiæ: id quod magis declarat Caietanus dicens, castitatem v.g. non respicere nisi tantùm bonum, quod reperitur in compressione motus carnis: quòd autem talis compressio diu protrahatur, non respicit formaliter: hanc ergo honestatem putat directè, immediatè ac per se respici à perseuerantiâ, ad eum planè modum quo de magnanimitate discurrerat, vt suprà vidimus, scilicet eam respicere non honestatem castitatis absolutè, sed magnitudinem illius quà magnitudinem: quod declarauit (vbi ibi ostendimus) exemplo simitatis nasi, quæ non significat nasum, sed curuitatem, non tamen qualemcunque, sed solius nasi.

Declarat Caietanus.

Impugnatur data motiui perseuerantiæ explicatio.

27 Ego (vt verum fatear) nec capio sufficienter eam rationem formalem honestatis, neque intelligo, quomodo si ea semel admittatur, sufficiat vna sola virtus perseuerantiæ, & non potiùs erga quamcunque virtutem debeat esse vna distincta, quæ sit perseuerantia illius, v.g. vna perseuerantia castitatis, alia humilitatis, alia iustitiæ, &c. Vtrumque probo, & quidem hoc secundum priùs, quia videtur mihi posse faciliùs ostendi. Etenim cùm ratio D. Thomæ tota quanta desumatur ex difficultate nouâ, quæ in continuatione virtutis est, & aliunde certissimum sit, non esse eamdem specie difficultatem in continuatione omnium virtutum, sed longè diuersam esse difficultatem in continuando ieiunio ab eâ quæ in continuandâ meditatione, & quæ in continuandâ humilitate ac castitate: vt enim in primo actu castitatis est diuersa difficultas quàm in primo humilitatis, ita in secundo, tertio: & sic de aliis: ergo non videtur posse per vnicam virtutem magis occurri eis difficultatibus, quàm non possunt per vnicam virtutem primâ vice produci omnes illi actus omnium virtutum: si enim primus actus castitatis & humilitatis non potuêre ab vnâ virtute produci, ergo nec secundi, nec tertij: sed semper debebunt habere diuersas perseuerantias, si ad tertium & quartum actum requiratur noua virtus distincta ab illâ, quæ primum actum efficit. Quæ ratio moraliter loquendo videtur mihi rem demonstrare.

Replica pro datâ explicatione.

28 Fortè dices: Ad secundum actum concurrit non solus habitus perseuerantiæ, sed etiam ipsa castitas: ideóque nõ esse necessarium, vt pro quolibet actu virtutis perseuerantis ponatur noua virtus perseuerantiæ; sed poterit vna eadémque cum diuersis virtutibus concurrere ad eos actus. Sed contrà, quia id videtur omnino impossibile: Primò; nam illa perseuerantia non potest influere immediatè in omnes hos actus castitatis, humilitatis, &c. cùm non respiciat honestatem formalem illarum virtutum: quia, vt supponimus habet pro motiuo honestatem continuationis quà talis, non verò castitatis. Deinde actus secundus, & tertius, & centesimus castitatis, & omnes quicumque fiunt vsque ad finem vitæ, non aliam respiciunt in suo obiecto honestatem, quàm quæ à primo actu castitatis fuit respecta: sunt enim omnes actus illi eiusdem speciei: ergo non magis possunt oriri ab eo habitu perseuerantiæ quàm non potuit primus. Confirmatur: Ille idem qui fuit tertius, seu qui fuit continuatiuus, potuit esse primus & inchoatiuus; si autem fuisset primus, non potuisset fieri ab eo habitu perseuerantiæ, eò quòd esset extra limites ipsius; ergo etiam quando est tertius aut quartus non poterit fieri.

Refutatur replica Primò:

Refutatur Secundò.

Confirmatur secunda refutatio replicæ.

Impugnatur & refutatur Tertiò replica.

29 Vnde vlteriùs argumentor: Inexplicabile est, quomodo ille habitus distinctus iuuet cæteros: vel enim iuuat efficiendo vnum alium actum distinctum à castitate v. g. vel certè efficiendo ipsum actum castitatis, aut nil omnino efficiẽdo. Hoc vltimum est inintelligibile: quomodo enim ille habitus mortuo omnino modo existens in patientiâ potest eam iuuare? Neque item potest dici primum: nam si voluntas per illum nouum habitum solum efficit nouum actum, ergo tam inualidos relinquet antiquos habitus ad suos actus, quàm si non aduenisset: cùm enim non minùs laboraturi sint antiqui circa suos actus quàm anteà, quid quæso illos iuuat, quòd accedat vnus nouus, totus tamen quantus occupatus in nouo actu? perinde ac ad me iuuandum, vt portem pondus aliquod suauiùs, nihil omnino efficit, quòd accedat alius homo, qui occupetur totus in nouo pondere, quod secum trahit, de meo autem nihil ille portet: & eadem ratio ha-

bet locum in ipsâ potentiâ, quæ non iuuatur, quin potiùs defatigatur magis producendo illum nouum actum simul cum altero castitatis, quàm si solùm ipsum castitatis efficeret.

30 *Noua replica. Soluitur.* Dices: Sæpè voluntas per vnum actum iuuatur ad faciendum alium: cur ergo hîc non poterit id admitti? Respondeo, id solùm esse posse verum, quando vel actus ille est imperans, vel certè amplectitur aliquod obiectum, ratione cuius iam voluntas in altero obiecto non habet tantam difficultatem. In præsenti autem neutrum dici potest, tum quia ille actus perseuerantiæ non ponitur reflexus supra alias virtutes: tunc enim sicut facile esset inuenire illi obiectum formale distinctum ab obiecto ipsarum virtutum; quia virtutes respiciunt obiecta externa: ille autem actus respiceret ipsas internas virtutes, quæ haud dubiè etiam in genere moris differunt ab obiectis externis, sicut Deus amatus differt ab amore sui: sicut inquam facile esset hanc diuersitatem obiecti inuenire, ita è contrario difficillimum esset explicare, quomodo vnus habitus esset sufficiens ad amanda omnia ea obiecta interna honesta, & inter se diuersa, ad amanda verò obiecta externa non esset sufficiens vnus idémque habitus: maximè cùm ille actus reflexus non posset respicere illos actus sub aliquâ ratione communi, & quasi vnica in illis omnibus. Adde, in illo eodem actu posse totam quantam difficultatem quæ in directo reperiri: si enim difficile est voluntati diu continuare amorem Dei, ideóque pro perseuerantiâ in illo indiget vno alio actu, qui sit imperium eius amoris, profectò etiam erit difficile eidem voluntati diu conseruare illud ipsum imperium; & consequenter debebit habere supra illud vnum alium habitum, & sic in infinitum: id autem manifestè est absurdum, & ad quæstionem præsentem planè impertinens.

31 *Denuo replicat Caietanus.* Neque vllo prorsus modo eneruat vim huius argumenti, quòd Caietanus dicit; ideò alias virtutes indigere nouo habitu, quia illæ non amant perseuerantiam, hanc verò, quia amat durationem, non indigere nouo alio habitu eam amante: *Sed incassum.* non inquam eneruat: Primò, quia licet ille actus amet perseuerantiam castitatis, non amat perseuerantiam sui: ergo, vt ipse perseueret, non minùs indigebit alio amante ipsius perseuerantiam, quàm castitas eo ipso indigeat: si enim ille per se potest perseuerare, esto sit in se difficilis, & verò fortè difficilior quàm alij, & esto per alium non ametur, cur idem non dicitur de actibus ipsis directis castitatis, iustitiæ, &c? Secundò, ideò non debilitat ea solutio vim argumenti, quia ea vis non pendet ab obiecto actus, sed vnicè desumitur ex difficultate, quam voluntas habet in continuando v.g. amore Dei, aut beatitudinis, aut castitatis, quæ certè non prouenit ex obiecto: Deus enim non defatigat voluntatem; sed prouenit (iuxta Diuum Thomam ipsúmque Caietanum) ex instabilitate voluntatis, & ex eo, quòd ipsa continua diuturnáque productio defatigat voluntatem eo modo, quo manus defatigatur constanter eumdem omnino situm retinendo, aut (vt meliùs dicam) idem pondus sustentando: atqui tota quanta hæc ratio sine vllâ planè disparitate habet locum non minùs in illo imperio reflexo, quod admittit Caietanus, quàm in ipso actu amoris Dei: non enim ille actus minùs producitur à voluntate, & non minùs est difficilis quàm ipse amor Dei: imò cùm ex eo imperio cogatur voluntas ad amorem, profectò magis inde defatigabitur, quia debebit fortiùs laborare continuando duos eos actus, quàm si solùm continuaret vnum ex illis duobus: quod per se manifestum est.

Imò hinc ego adhuc Quartò argumentor, dicóque, non posse facilitari voluntatem per talem actum imperantem: nam licet per illum cogatur ad continuandam volitionem castitatis, non proptereà iuuatur seu facilitatur ad illam ipsam volitionem: neque enim est idem, cogi ad aliquid, & iuuari ad illud: nam equus cogitur laborare: si tamen non detur illi socius, qui eum subleuet & cum ipso trahat currum, non iuuatur: ergo: cùm difficultas ex parte ipsius obiecti castitatis non tollatur per imperium actus: nam ex eo quòd voluntas reflexè mihi dicat, Habeas volitionem castigandi tuum corpus, profectò non redditur ipsa castigatio facilior & suauior, neque per hoc, quòd dicat, Velis esse castus, iuuatur ad resistendum tentationibus: neque item voluntas iuuatur in ordine ad ipsum actum interiorem castitatis, quia totum quantum debet illum efficere non secùs quàm anteà, & insuper debet in ipso actu imperante laborare: cùm inquam hæc omnia ita sint, profectò non potest vllo modo, explicari, quo pacto per illum actum distinctum, etiamsi sit imperans, iuuetur & faciliterur voluntas ad perseuerantiam. Vnde concludo, non posse eum primum modum iuuandi sustineri. 32 *Impugnatur & refutatur principalis replica Quartò.*

Quòd verò neque possit modus secundus sustineri, vt scilicet habitus ille perseuerantiæ voluntatem iuuet non efficiendo alium actum, sed immediatè concurrendo cum aliis habitibus, ostensum est etiam paulò antè: quia talis habitus non respicit obiecta formalia omnium virtutum, ideóque non potest se ad illa extendere. Secundò iam specialiùs argumentor: quia rogo: Per quos actus ille habitus producitur? (ago de acquisitis, qui propriè facilitant: nam in supernaturalibus, qui non dant facilitatem, nec tollunt difficultatem: minùs adhuc probabiliter ratione difficultatis tollẽdæ assignaretur diuersus habitus.) Certè per primum non potest produci: quia primus sicuti non est nisi purus actus castitatis, ita non potest producere habitum perseuerantiæ, sed solum habitum castitatis: idem dico de secundo & tertio; tum quia secundus nondum est perseuerantia, nec fortè tertius: cùm autem omnes illi, etiam centesimus, sint inter se omnino similes; quomodo centesimus sciet, *Iam ante me fuerunt nonaginta nouem, & ego primus incipio esse perseuerantia: ideóque debebo alium habitum producere?* & quid si ante nonagesimum nonum homo ex fragilitate commisit vnum peccatum, quo tota ratio perseuerantiæ videtur periisse? Certè debebit de nouo inchoari nouus ordo, ac tandem ille actus, qui producet habitum eum diuersum, debebit etiam scire non solùm, quòd ante se fuerint nonaginta nouem, sed etiam, quòd nullus fuerit interpositus contrarius actus. Vides quàm difficulter ille habitus non habens proprium actum, sed respiciens omnium actuum honestatem, possit produci: multò autem difficiliùs, qui possit iuuare potentiam. Et quidem satis iam ad probandum, quòd vnus non sufficeret, & quòd ille repugnet. 33 *Probatur secundum membrum tertiæ refutationis huc usque dilatum. Primò, quia non esset unde produceretur.*

Nunc ostendendum, quomodo ille non possit habere motiuum formale distinctum ab aliis habitibus: id quod probo eodem planè modo, quo suprà contra Caietanum ostendi, magnitudinem operis non posse constituere obiectum formale 34 *Secundò, quia careret honestate obiectiuâ sibi propriâ.*

formale honestum diuersum ab ipsâ honestate substantiæ operis; quia in opere magno non est aliud quàm multæ partes actus, seu multi gradus: multi autem gradus non differunt specie ab vno; maximè in sententiâ eos ponente homogeneos. Quòd si tamen heterogeneitas admittatur, adhuc etiam difficultas tota manebit: quia illi iidē gradus supremi, v.g. castitatis, sunt obiectum habitus castitatis: ergo magnanimitas nō potest inde differre specie à castitate: hoc argumentum habet vim eodē modo contra perseuerantiam: hæc enim formaliter loquendo nihil aliud est, quàm secundus, tertius, quartus actus castitatis, & omnino similes inter se: neque est alia excogitabilis honestas in eliciendo secundo, quàm quæ fuit in primo, esto sit ibi vna denominatio extrinseca desumpta ex præteritione primi, quæ non facit ibi nouam reperiri honestatem diuersam ab honestate castitatis: id quod vlterius ratione à posteriori euidenti declaro: Nam actus ille secundus castitatis,

35 *Tertio, argumentū à posteriori.* eò quòd sit secundus, non est maioris meriti quàm fuerit primus (si cetera sint paria;) imò cōmunis fere omnium sententia docet, actum continuatum non mereri tam multum quàm illum ipsū in productione primâ; si verò ponamus duos distinctos, vnum hodie, alterum cras, nemo (nisi ratione maioris gratiæ in subiecto, à quâ nōnulli censent augeri meritum, & per accidens est ad hoc intentum) dicet plus mereri eum secundum actum quàm primum: & idem dico, etiamsi vno indiuisibili actu eligat vtramque eam materiam, seu castitatem hodiernam, & castitatem crastinam: nam talis actus nō habebit maius præmium, quam si duobus distinctis actibus eam elegisset, vno partem, & altero aliam partem: ergo ea circumstantia continuationis quà talis non habet vllam honestatem specialem, ratione cuius possit terminare vllum distinctum actum virtutis ab omnibus aliis particularibus virtutibus.

36 *Replica noua. Solutio.* Dices: Negari non potest quin augeatur valdè difficultas ex ipsâ continuatione: ergo ea circumstantia est amabilis honestè. Distinguo, amabilis per actum qui amat ipsam honestatem castitatis, concedo: amabilis per alium actum habentem pro obiecto distincto honestatē aliam, nego: quod vt intelligas, & planè reiicias Caietani explicationem, aduerte, non omnem circumstantiam, quæ auget bonitatem, esse per se nouam honestatem, aut posse concipi habentem honestatem distinctam: etenim quòd homo sit vehementer tentatus ad luxuriam, auget quidem meritum illius resistentiæ: ipsa tamen vehemens tentatio non est obiectum honestum per se amabile per virtutem vllam distinctam.

Non omnis circumstātia augens bonitatem actus nouam speciali honestatem constituit.

Item dico, quòd homo vehementer fameat, haud dubiè efficit, vt sit maioris meriti ieiunium: at ipsum famere, non est obiectum honestum amabile per virtutem, sed summùm potest ab eâ virtute ieiunij, si sit magna, optari vt detur ea circumstantia ad augendum meritum: & idem dico in circumstantiâ personæ & aliis multis, quæ possunt augere meritum: non tamen ideò habent honestatem per se amabilem vt obiectum formale per aliam virtutem diuersam ab ea, cuius sunt circumstantiæ: id quod maximè in præsenti cernitur.

37 *Explicatur & confirmatur doctrina in secundâ probatione tradita.* Vt verò adhuc rem meliùs intelligas, aduerte Secundò, difficultatem continuationis esse, vt sic dicam, antecedentem ad ipsum actum: ex eâ autem voluntas redditur debilior ad eliciendum actum: nam in ipsâ actuali operatione potest omnino actus idem etiam numero fieri post eam difficultatem, qui fieret sine eâ: atqui ea difficultas præuia ante operationem etsi per denominationem extrinsecam reddat operationem sequentem magis meritoriam, quia reddit magis liberam, & magis arduam; in se tamen non est obiectum honestum morale, sed potiùs physicum quoddam malum, scilicet defatigatio: ergo ea vt talis non potest terminare actum honestum, quique nullum habeat aliud obiectum. Ipse denique actus secundus sub eâ difficultate factus idem est (iuxta dicta) specie, sæpè etiam numero cum eo, qui fiebat ab initio antequam diceretur continuatio, & antequam voluntas defatigaretur: & consequenter in se ille actus nullam habet bonitatem specie diuersam, quæ iam possit esse obiectum virtutis distinctæ: ergo.

38 *Explicatur & confirmatur Primò à simili.* Explico id instātiâ ex ipsâ libertate desumptâ: etenim libertas in actu primo etsi necessaria omnino sit ad meritum, imò sit pars essentialis ipsius (iuxta probabiliorem sententiam, quæ est etiam ipsius D. Thomæ:) vnde quò magis ea augetur in opere bono, eò magis hoc fit meritorium: non tamen propterea vllus dixit, libertatem, vt condistinctam ab ipsâ castitate v.g. esse obiectum virtuosum amabile per actum honestum, aut debere assignari aliquem habitum ab omnibus aliis particularibus virtutibus distinctum, per quem ametur libertas, vt habens rationem circumstantiæ respectu omnium actuum virtutis, cùm, vt dixi, ipsa in se sit quid necessarium, & nullo modo actus virtutis, sed præuium ad illum: id quod eodē modo dicendum est de maiori eâ difficultate quæ actui per denominationem extrinsecam conuenit ex defatigatione potentiæ. Vides manifestè, nullam posse assignari honestatem, quæ sit specialis, & habeat specialem habitum perseuerantiæ.

39 *Vnde munitur potentia ad formandos actus efficiendos.* Petes, Quomodo ergo debet superari ea maior difficultas, & iuuari potentia ad hoc, vt efficiat eum secundum actum? quia reuerà certissimum est experientiâ, hominem pro continuatione indigere maiori auxilio quàm pro inceptione: cur ergo, si necessarium est auxilium illud, non poterit ab eo habitu perseuerantiæ prouenire? Respondeo, Primò, eam defatigationem non tolli tunc per habitum, sed confortari voluntatem, vt eâ non obstante efficiat suum actum: fieri autem id non potest per habitum respicientem aliam honestatem, quam respiciat ipsa castitas, quæ est continuanda: quia talis habitus, vt ostendimus, non est possibilis, cùm nec tunc vlla sit alia honestas in continuatione quàm ipsius castitatis: continuare enim castitatem formalissimè solùm dicit continuare honestatem castitatis.

Prima responsio.

Secundò. Respondeo Secundò absolutè, eam difficultatem non posse tolli aliter quàm per speciales considerationes, quibus voluntati proponitur, parum prodesse incipere benè, nisi etiam benè finiat: deinde ex ipsâ propositione maioris præmij, tandem ex vehementiori propositione honestatis ipsius castitatis: vt enim initio ea honestas proposita habuit vim ad voluntatem ad se alliciendam, ita eadem cognitio, si efficacior sit, habebit vim, vt secundò alliciat ad se, & vt superet homo difficultatem, quæ in eâ continuatione reperitur.

Tertiò. Tertiò addendum, ipsummet habitum castitatis, qui prioribus actibus intensior est factus, & à naturâ maximè ordinatur, vt ad vlteriores actus faciliter, tollere magnâ ex parte illam difficultatem, quæ poterat in continuatione reperiri. Vnde potiùs argumentum retorqueo: quia secundus actus sæpè faciliùs fit quàm primus, tertius verò faciliùs quàm

quàm secundus: ideò experientiâ manifestissimâ constat, ex ea frequentatione actuum circa castitatem, iustitiam, &c. faciliùs longè viros diu exercitatos in virtute continuare suos actus, quàm alij non assueti possint efficere primum actum: ergo non est ibi necessarium recurrere ad diuersum specie habitum, sed omnino sufficiet prior benè intensus adiunctis, vt dixi, eis specialibus rationibus. 40 *Quarta.* Quartò & vltimò addendum, dari posse vnum habitum, qui inclinet voluntatem ad numquam ampliùs peccandum, quem magis explicabimus sectione sequenti: & fortasse ille dici poterit habitus perseuerantiæ: differet autem hic à ceteris in eo, quòd alij habent suas determinatas materias, hic verò omnium honestatem respicit; est enim voluntas seruandi omnium honestatem: differt ergo in obiecto formali inadæquatè à quolibet: de quo etiam diximus aliquid Tomo 3. agentes in communi de virtutibus, disp. 52. sect. 8. & disp. 14.

An perseuerantia pertineat ad fortitudinem. Iam hinc duobus verbis decidentur quæstiunculæ aliæ minoris momenti: Prima est, Vtrùm perseuerantia pertineat ad fortitudinem. Cui respondeo, cùm non sit vllus habitus distinctus, frustrà quæri, an reducatur ad fortitudinem. Secundò dico, posse sæpè patientiam ipsam iuuare alias virtutes, vt continuent suos actus: & ex eo capite ad fortitudinem reduci posse eam perseuerantiam: non quasi sit ibi aliquis actus distinctus à castitate & patientiâ, qui sit perseuerantia; sed ratione illius qui ad patientiam spectat.

41 *An constantia pertineat ad patientiam.* Tertia difficultas, Vtrùm constantia pertineat ad patientiam. Respõdet D. Thomas, eas duas virtutes conuenire in ratione continuandi actus bonos, differre verò, quòd cõstantia est contra difficultatem aliunde desumptã quàm ex diuturnitate temporis: perseuerãtia verò solùm sit circa ipsam diuturnitatem. In nostrâ tamen doctrinâ neque pro constantiâ puto assignandum vllum habitũ; quia cùm illæ difficultates sint valdè diuersæ, & ex diuersis capitibus desumãtur, nec videtur vnus habitus posse pro omnibus illis sufficere, nec potest explicari obiectum formale honestum illius, vt de perseuerantiâ diximus. Igitur tota ea difficultas, quæ ex variis capitibus prouenerit, debebit superari à variis habitibus prout fuerint capita difficultatis: aliquãdo enim ex amore pecuniæ, & tunc debebit à liberalitate, aliquando ex affectu honoris, & tunc ab humilitate; & sic de aliis.

An ad perseuerantiam requiratur auxilium gratiæ. Vltima difficultas est, An ad perseuerantiam requiratur auxilium gratiæ. De hac tamen difficultate egimus Tomo 4. ex proposito, vsurpando tamen ibi perseuerantiam vt solet accipi communiter, non pro vno singulari habitu, sed pro permanentiâ in gratiâ vsque ad mortem: egimus etiam de necessitate gratiæ ad continuanda bona opera per longum tempus: ideóque in præsenti nihil ea de re specialiter erit agendum.

SECTIO V.

De vitiis oppositis perseuerantiæ.

42 *Mollities perseuerantiæ opposita secundùm D. Thomam est duplex.* DVo assignat D. Thomas, vnum per defectum, alterum per excessum: per defectum vocat mollitiem, non in eo sensu quo in materiâ castitatis pollutio vocatur mollities; sed quatenus denotat animum blandum, qui facilè cedit aduersariis: ideóque facilè etiam desistit à bono opere. Explicat autem D. Thomas q. 138. art. 1. ad 1. dupliciter eam mollitiem: Primò, quando quis habet naturam inconstantem: in quo sensu molles comparantur feminis: Secundò, quatenus homo assueuit voluptatibus, ideóque ei est difficile posteà diu sine illis esse: ac proptereà non potest diu continuare bonum opus. Verùm cùm D. Thomas eo art. in corpore dicat, mollem non dici eum qui cedit fortiter impellenti: sicut murus non dicitur mollis, etiamsi cedat machinæ percutienti; cúmque non solùm sit vitium à bono inchoato recedere ob leuia contraria, sed etiam recedere ob magna: debuisset etiam præter vitium hoc mollitiei aliud assignare pro his qui cedunt magnæ machinæ percutienti. *Inconstantia est vitium magis naturale quàm morale.* Quidquid verò de hoc sit, dicimus vitium illud inconstantiæ magis sæpè esse naturæ quàm morale: vnde illud non solùm extenditur ad inconstantiam in bonis operibus, sed etiam in malis: nam qui talis naturæ est, etiam in malis, in indifferentibus, & in bonis est instabilis, & iam hoc iam illud ei placet: ideóque vitium hoc difficulter valdè corrigitur, vtpote naturale. Potest tamen homo adductis generalibus rationibus, ne scilicet in bono proposito nutet, paulatim assuescere ad non mutandum toties propositum.

43 *Obiectio.* Sed hinc insurgit grauis difficultas contra dicta sectione præcedenti: iam enim damus habitum facilitantem ad constanter perseuerandum in bono: illum autem dicet D. Thomas esse perseuerantiam. *Responsio.* Respondeo concedendo posse ex tali consuetudine produci vnum habitum, qui huiusmodi actus eliciat, *Nolo in rebus bonis mutare propositum*: at nego eum esse, de quo suprà egimus: tum quia hic ipsissimus habitus, licet quodammodò voluntatem ad perseuerandum alliciat, tam est defectibilis quàm omnes alij directi: item voluntas tam habebit difficultatem in continuando hoc actu quàm in aliis directis: tum quia hic habitus non tollit difficultatem quæ reperitur in aliis materiis: ad quod ponebatur habitus ille perseuerãtiæ. Nam ex eo quod dicat voluntas, *Nolo mutare propositum*, nequaquam redditur ei vel in minimo facilior obseruatio castitatis, vel ieiunij, &c. Denique eiusmodi habitus non est alius quàm vel charitatis in Deum, vel timoris pœnarum inferni, vel certè spei beatitudinis, aut pœnitentiæ, qui ex motiuo generali, vel non offendendi Deum, vel non incurrendi pœnas inferni, aut non amittendi cælum, habet illud propositum generale in futurum non peccandi vmquam: vt enim superiùs insinuaui, omnes hi habitus includunt etiam ea proposita ex genere suo, eos autem nemo dixit esse habitus perseuerantiæ. *Quo sensu possit admitti habitus perseuerantia.* Ne verò faciamus quæstionem de nomine, dicam, si non alius ponitur distinctus, qui dicatur perseuerantia, sed vnum ex istis aut quemlibet vocare volunt perseuerantiam, me esse optimè contentum: & fortasse non aliud intendit D. Thomas. Et de hoc occasione mollitiei, vt oppositæ perseuerantiæ, satis.

44 *Quid pertinacia opposita perseuerantia.* Iam de altero extremo vitioso agendum erit: illud autem dicitur pertinacia: consistit verò in eo, quòd nimis obstinatè maneat quis in suâ opinione. Est tamen in hoc puncto difficultas: nam videtur in terminis repugnare hoc vitium: suppono enim nos non agere de pertinacia in aliâ materiâ quàm virtutis. Vt enim perseuerantia (prout ad punctum præsens spectat) non est perseuerantia in quacumque materiâ, sed in materiâ solius virtutis: ita è contrario vitium ei oppositum debebit esse nimia perseuerantia in virtute: at hoc ipsum videtur omnino repugna-

te.

re. Nam si actus adhuc ille perseuerat in ratione virtutis, non poterit esse nimia in eo perseuerantia: bonum enim morale, quatenus bonum, quò magis continuatur, eò est melius: quòd si propterea ea materialiam transeat ad rationem peccaminosæ, profectò eo ipso non erit perseuerantia in bono, sed, vt sic dicam, initium in malo. Respondeo, hoc argumento efficaciter conuinci, in bono quà bono non posse esse excessum ratione perseuerantiæ, sed debere eam pertinaciam vsurpari pro excessu in eo actu, qui anteà erat bonus; si v. g. ego adhuc ex affectu ad orationem maneo orans, etiam quando deberem succurrere infirmo: diximus enim suo loco eumdem actum internum posse manere etiam respiciendo honestum quà honestum, si reflexè prohiberetur solus ipse actus, non verò illius obiectum: id quod maximè cernitur in actibus illis qui habent materiam necessariò bonam, vt v.g. Volo esse honestus & sanctus: qui tamen actus potest à Deo reflexè prohiberi, & consequenter, obiecto in se manente bono, actus potest ex circumstantiâ reddi malus. Quia verò nonnullorum sententia est, non posse eumdem numero actum interiorem transire de bono in malum, eò quòd hi putent bonitatem & malitiam esse essentialem actibus; ideò, vt vniuersaliter huic quæstioni respondeamus, addendum, tunc esse excessum in perseuerantiâ in bono, quando circa materiam ipsam externam bonam, aut quæ esset bona, nisi per eum excessum defœdaretur, manet voluntas vltrà quàm necessarium sit: & eo ipso iam incipit homo peccare.

In bono quà bono non est vitium pertinacia.

45 Circa quod Secundò aduertendum est, vulgariter loquendo, non omnem nimiam perseuerantiam dici pertinaciam; illum enim tantùm pertinacem dicimus, qui ad aliorum iustas preces vel rationes non vult vllo modo desistere: nam qui priuatim excedit, v.g. vt dixi, orat quando debebat succurrere infirmo, non vocatur communiter pertinax, re tamen ipsâ, si hoc faciat aduertenter, est pertinax; quia per accidens est ad rationem huius vitij, quòd tali homini ab alijs proponantur rationes, ob quas debet desistere; vel quòd ipse eas à seipso agnoscat: eodem enim modo in vno ac in altero casu obligatur, nisi inuincibiliter ignoret obligationem cessandi ab opere illo.

Non quiuis excessus perseuerantia constituit pertinaciam.

Tertiò circa hoc ipsum vitium aduerto, quod & sæpè iam superiùs dixi, illud non prohiberi directè ab ipsâ virtute perseuerantiæ: sicut prodigalitas non prohibetur directè à liberalitate: igitur ea pertinacia prohibetur ab illis virtutibus, contra quas homo facit diutiùs continuãdo suum actum: vt in casu posito auditionis Sacri, quando infirmus indiget, prohibetur à charitate in proximum: si item contra obedientiam manet, prohibetur ab ipsâ obedientiâ: & sic de aliis.

Pertinacia à quâ virtute directè prohibeatur.

46 Addendum tamen, vt dixi paulò antè, cùm illa perseuerantia physica iam desinat esse perseuerantia in bono, & transeat ad rationem peccaminosæ, habitus verò ille perseuerantiæ, quem posuimus, fugiat omne peccatum, inde fieri, vt illa pertinacis directè sit illi habitui contraria, in quo differt notabiliter à reliquis virtutibus, quæ non prohibent omne omnino peccatum, sed solùm in determinatâ aliquâ materiâ, quælibet scilicet in suâ: nam esto excessus in eâ materiâ sit malus, & peccatum, non ideò prohibetur ab eâ virtute, sed ab alterâ, contra quam ille, ratione cuius sit excessus, est peccatum: in habitu autem isto, quia perseuerantia in bono excludit omne peccatum, quia ratione cuiuslibet peccati eo ipso homo desinit in bono perseuerare, inde fit vt pertinacia illa immediate prohibeatur & ab eâ virtute, ratione cuius excessus ille incipit esse malus, & ab ipsâ etiam formalissimâ perseuerantiâ, quæ omne peccatum detestatur: quo sensu luxuria prohibetur à castitate, & ab eâ quam diximus perseuerantiâ: quomodo autem ex circumstantiis generalibus, quòd scilicet peccatum sit contra charitatem in Deum, contra obedientiam, &c. augeatur eius malitia, non est huius loci: de eâ satis citato Tomo 3. Et hæc nobis de fortitudine ac virtutibus ei annexis sufficiant.

DISPVTATIO LIV.

De temperantia in genere, & de quibusdam virtutibus sub illa contentis.

DE temperantiâ in communi, & virtutibus quæ sub illâ continentur agit D. Thomas q. 151. ad 170. inclusiuè per viginta ipsas quæstiones; sed quia res hæc maiori ex parte est casistica, & alioquin satis inter Auctores certa, breuiùs longè nos ab eâ expediemus. 1

SECTIO I.

An temperantia sit virtus.

DIuus Thomas disputans tum de fortitudine, tum de temperantiâ, assignat differentiam inter prudentiam & iustitiam ex vnâ parte, ac fortitudinem & temperantiam ex aliâ, quod duæ illæ priores directè ponunt voluntatem in bono rationis: at fortitudo & temperantia tantùm indirectè, quatenus scilicet impediunt ne voluntas ad malum morale trahatur, vel ob delectationes, vel ob timores fugiendos: quam doctrinam lubet nonnihil fusiùs examinare. Et quidem fortitudinem non tam esse ad superanda mala, quæ ad peccatum possunt inclinare, quàm directè ad generosè tolerandos dolores, siue illi ob malam caussam, siue ob bonam, siue ob indifferentem inferantur, satis est superiùs ostensum: illud tamen addendum nunc iudico, etiam in eâ nostrâ explicatione videri eam virtutem spectare ad secundum sensum D. Thomæ: nam illud ipsum, quod est cohibere signa illa indigna homine rationali, est quodammodò cohibere malum non minùs quàm iam de temperantiâ dicemus: in vtraque autem est eadem ratio dubitandi, vt constabit.

D. Thomas discriminat virtutes Cardinales.

2 Igitur inde mihi videtur tota difficultas desumi (non solet autem ab Auctoribus ponderari) quòd iustitia non aliter se gerit circa suum obiectum quàm temperantia: vt enim temperantia frænat appetitum voluptatum, ne homo efficiat ob illas aliquid moraliter inhonestum, v.g. ne ob delectationem luxuriæ eam admittat: ne ob delectationem haustus eum faciat, quando sibi credit nociturum: ita eodem planè modo iustitia se gerit erga pecuniam, honores, &

Difficile discrimen iustitiam inter & temperantiam à Diuo Thomâ est assignatum.

& bona aliorum, ne scilicet ob inordinatum ad illam affectum ego alteri vel accipiam pecuniam, vel acceptam retineam: si enim de non acceptione loquamur, tunc manifeste constat eam etiam esse negationem actionis malæ, non aliter quàm non bibere, quãdo nociturus est haustus, aut quàm non accedere ad alienam; est negatio actionis malæ; ergo ex hoc capite non est excogitabilis differentia inter iustitiam & temperantiam: si verò loquamur de ipsâ restitutione, quæ iam videtur esse actio positiua, adhuc tamen viget difficultas posita; nam bonitas restitutionis non consideratur, quatenus est actio positiua, sed purè purè quatenus est negatio iniustæ retentionis rei alienæ: vnde siue ea iniusta retentio cesset per actionem positiuam, quâ ego rem illam repono apud dominum, siue per permissionem meam, quatenus permitto vt ipse dominus eam rem accipiat, siue quia alius me inuito eam restituit, aut loco mei eam soluit creditori, est eadem ratio honestatis, & satisfit perfectissimè tunc iustitiæ obligationi, vt per se constat: ergo ea actio non est bona nisi per modum recessus à malo, sicut temperantia.

3 Huic obiectioni fortasse respondebit quis, verum esse, iustitiam, quatenus respicit pecuniam, videri omnino similem temperantiæ: at sub iustitiâ etiam comprehendi alios actus, v.g. honorandi positiuè eos quibus debetur honos; colendi Deum, quod ad religionem spectat; & ratione horum maximè dici iustitiam constituere hominem directè in bono rationis. *Solutio difficultatis.*

Quod si vlteriùs obijcias, posse me cuilibet date quæ illius sunt, etiamsi id non appetam per actum omnino bonum, sed per indifferentem, eò quòd apponam tunc ei actioni finem indifferentem; si inquam id dixeris, facile respondebitur, id esse per accidens pro iustitiâ; nam illa, quantum est ex se, eo ipso quòd inclinet ad obiectum bonum, inclinat etiam ad simpliciter bonum: quia inclinat ad hoc, vt illud obiectum ametur ob honestatem propriam, quam habet. Hæc tamen solutio non satisfacit; nam eo sensu etiam ipsa temperantia debet dici constituere hominem directè in bono rationis: id quod maximè locum habet in sententiâ D. Thomæ articulo sexto, quem explicat & sequitur Caietanus ibidem: temperantia enim directè tendit etiam ad dandum naturæ ea quibus indiget: siue ea indigentia consideretur solùm ratione conseruationis vitæ, siue ratione dignitatis & officij, &c. (vt eo articulo in responsione ad tertium insinuat D. Thomas, & fusius prosequitur Caietanus, qui inde concludit, non posse esse vllum vsum bonæ temperantiæ, nisi quo suppleatur aliqua indigentia.) Hinc ergo sic argumentor: Iustitia, religio, aliæque virtutes ponentes bonum rationis non aliter illud ponunt, quàm dando v.g. Deo honorem qui ei debetur, Petro honorem qui ei debetur, & pecuniam quæ debetur: atqui iam ostendimus, temperantiam etiam non solùm cauere eas voluptates quæ sunt malæ, sed etiam dare naturæ ea quæ illi debentur: id quod sine dubio positiuum quid est, & honestum directè & immediatè, non minùs quàm in aliis exemplis positis: ergo. Declaratur idem ampliùs in sententiâ D. Thomæ: Temperantia non solùm prohibet, ne comedam prohibita & nociua, ne appetam voluptates carnis illicitas, sed etiam dicit: *Comede quæ necessaria sunt ad sustentandam tuam vitam*, &c. Hoc autem est directè voluntatem constituere in bono rationis: ergo non differt in eo puncto à iustitiâ & prudentiâ. *Replica contra solutionem* *Soluitur replica.* *Solutio difficultatis non sufficit.*

4

Secunda ratio dubitandi contra eam doctrinam inde desumitur, quòd non solùm facere bonum per actum positiuum, sed etiam ipsum omittere liberè malum, videtur esse in genere moris bonestum, maximè in sententiâ non admittente puram omissionem: data enim eo principio tam amplexus boni positiui quàm omissionis mali, debet fieri per actus voluntatis positiuos: hi autem honesti sunt positiuè in se, siue terminentur ad negationem mali, siue ad boni executionem: in genere enim obiecti ipsa etiam omissio peccati quà talis est bona, ideòque actus ad illam quà talem terminatus est etiam bonus. *Altera difficultas contra doctrinam D. Thomæ.*

5 Vt verò vocem vitemus, dico, si omissio peccati dicatur solùm indirectè firmare voluntatem in bono, potuisset clariùs tota ea virtutum distinctio sic explicari, vt aliquæ inclinent ad omissionem mali, aliæ ad positiuam effectionem boni; sicut peccatum è contrario, diuiditur in peccatum commissionis & omissionis.

Pro harum difficultatum solutione DICO PRIMÒ, primam rationem suprà positam sine dubio esse valdè difficilem iuxta principia Diui Thomæ, maximè propter replicas vltimò factas: in nostriâ verò principia nullam esse, quia sæpè dixi, virtutem temperantiæ non esse propriè, vt sic dicam, solicitam vt ego comedam ea quibus indigeo: id enim spectat ad charitatem in me; sed solùm intendere, ne ego plus comedam quàm debeo. Sicut virtus castitatis non curat, quòd ego ex nimiâ continentiâ moriar: id enim non est peccatum contra castitatem: neque inde potest vllus dici incestus, esto peccet fortè aliquando in tali nimiâ continentiâ vel contra matrimonij obligationem, si coniugatus sit, vel contra charitatem erga se, &c. Hinc clarè & facilè deciditur, cur temperantia pertineat ad eas virtutes secundi generis: quia scilicet per eam non præscribitur propriè vlla actio positiua bona, sed solùm carentia actionis malæ: id quod D. Thomas vocat constituere solùm indirectè in bono. *Prima ratio difficultatem nulla est in nostris principiis.*

6 DICO SECVNDÒ, alteram rationem dubitandi facilè explicari posse: nam omissio mali quà talis non est formaliter bona. vnde Scriptura dixit: *Declina a malo, & fac bonum*: quòd verò obijciebatur vlteriùs de sententiâ negante puram omissionem, non est ad rem; tum quia eam sententiam negat D. Thomas, qui puram omissionem admittit. tum quia hic loquimur de eo, quod ipsum obiectum habet in se: negatio autem mali quà talis non est bona; è contrario verò actus ipse positiuus per seipsum est bonus: quòd verò ea omissio per modum obiecti possit habere bonitatem, est per accidens: quia ea bonitas quodammodò illi prouenit à motiuo, sub quo amatur à voluntate, iuxta dicta in materiâ de Actibus humanis. Quòd denique obijciebatur, clariùs potuisse eam rem explicari per terminos illos, *facere bonum*, & *declinare à malo*, potest fortassis esse verum: non tamen propterea illa alia explicatio est reijcienda: quia illa etiam sufficienter rem declarat per terminos valdè scholasticos: quales sunt directè & indirectè. *Secunda difficultas explicatur.* *Psal. 36.*

Hinc tamen replicabis: Si temperantia solùm præscribit negationem mali iuxta dicta, non est quid honestum. Respondeo, esse virtutem, quia (vt paulò antè insinuauimus) illa ipsa omissio exterior, quæ in se non est quid bonum, est obiectum actus boni ratione motiui boni, quod respicit ipsa temperantia. Et satis de hac primâ quæstione. *Replica.* *Soluitur.*

SECTIO

SECTIO II.

Quæ virtutes ad temperantiam pertineant.

Circa quid versetur temperantia.

7 Nomine temperantiæ etsi primario Diuus Thomas eas virtutes comprehendat, quæ modo sæpè explicato versantur circa frænandas passiones in materia tactus, tum prout tactus se extendit ad gustum, tum ad luxuriam; quia hæ duæ magis solent esse attractiuæ: addit tamen, etiam versari circa delectationes auditus, olfactus, visus, quatenus in eis potest esse sæpe excessus aliquis.

Obiectio contra doctrinã D. Thomæ Nullius est roboris.

Vbi aduerte, à Martino de Magistris reiici sententiam D. Thomæ eo, quòd fortitudo & aliæ virtutes etiam ponant modum in sua materia, & consequenter sint temperantia. Hæc tamen obiectio nullius est momenti; quia licet vocabulum hoc ex se forte fuerit indifferens ad significandum omnem actionem moralem moderatè factam: iam tamen vsurpatum est à Doctoribus imò & Philosophis ad significandam non quamcunque moderationem, sed præcise in materia delectationum allicientium hominem ad malum, vt ipse D. Thomas eo articulo primo seipsum explicat.

Alia obiectio.

Deinde nomine temperantiæ insinuatur à Diuo Thoma etiam frænari concupiscentias erga pecunias & honores; licet enim ipse solum eam temperantiam primariò ponat in ordine ad magnas concupiscentias, quas solum dicit esse in delectationibus tactus, addit tamen secundario etiam frænari eas quæ sunt minores: per quas intelligit tam aliorum sensuum, iuxta dicta paulo ante, quàm etiam erga diuitias & honores, vt expresse constat ex articulo quarto eius quæstionis: nam in primo argumento obiicit sibi ex D. Augustino, quod concupiscentiæ honorum & diuitiarum etiam sint immoderatæ: respondetq; ad primum: *Et ideo ad temperantiam principaliter quidem & propriè pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundariò autem alias concupiscentias*: ergo cum illæ aliæ positæ ab ipso fuerint erga diuitias & honores, fit manifestum, ab ipso sentiri, etiam has frænari per temperantiam: secundario videtur autem id falsum, cum ad iustitiam solum pertineat temperare affectus pecuniarum ad humilitatẽ verò affectum nimium ad honores.

Responsio.

8 Respondere tamen posset, in affectu pecuniarum esse excessum culpabilem, licet homo non faciat alteri iniuriam: vt potest esse in auaris: neque enim auarus vt talis est eo ipso iniustus in alios; hunc autem affectum nimium corrigi per temperantiam; quando verò ille idem affectus est in præiudicium tertij, corrigi per iustitiam solam.

An data responsio sufficiat deciditur.

Probabilis hæc solutio ad explicandam mentem D. Thomæ: quia tamen connaturale etiam videtur, vt vna eademque virtus frænans nimium affectum pecuniarum, ne ob illas tertiæ personæ sim iniurius, etiam frænat affectum ad easdem pecunias, ne mihi ipsi ob eas sim moraliter nociuus, seu vt sic dicam, iniurios; ideò negari non potest quin probabiliter etiam dici possit, temperantiam amoris erga diuitias ad solam virtutem iustitiæ pertinere, maximè autem ad liberalitatem; id quod iuxta communem sensum videtur certissimum: nam auaritiæ sola liberalitas in omnium sententia opponitur: liberalitas autem à D. Thoma non sub temperantia, de qua loquimur in præsenti, sed sub fortitudine ponitur, vt suprà vidimus. Tota ergo hæc quæstio sic decidi potest, vt temperantia solum versetur circa delectationes corporales sensuum: cumque pecunia & honores non pertineant ad delectationes sensuum, ideo etiam non pertinere ad temperantiam.

Obiicitur contra vltimam decisionem.

9 Dices: Per hoc non sufficiente assignantur virtutes cardinales: nam fortitudo solum respicit pericula; temperantia, iuxta hanc vltimam explicationem, solas concupiscentias sensuum: ad quam ergo virtutem pertinebit cõpressio concupiscentiæ honorum & diuitiarum? neque enim ad fortitudinem possunt spectare; quia hæc solum respicit timores: non etiam ad iustitiam: quia humilitas est virtus maiori ex parte ad se.

Solutio.

Respondeo, posse dici pertinere ad temperantiam, vt virtutes ei vicinas, eo modo quo diximus ad fortitudinem pertinere magnanimitatem, & aliquot alias suprà enumeratas.

An solus homo appetat delectabilitatem sensibilẽ in ea sistẽdo.

Nunc breuiter aliquot dubia explicanda, quæ oriuntur ex doctrina D. Thomæ in his articulis: Primum est quare dicat D. Thomas art. 4. quod solus homo appetat propter se delectationem aliorum sensuum à tactu, cetera verò animantia eas non appetant, nisi in ordine ad tactum: cùm tamen videantur bruta delectari cantu. De hac difficultate agit Caietanus eo articulo contra Martinum de Magistris, qui sentit contrarium: Caietanus autem omnia eius argumenta explicat vno verbo dicens, à brutis cantus & omnia alia ordinari ad coitum, vel ad cibum: obseruat autem bene hanc quæstionem huc non pertinere, quia non est de puncto morali virtutum, sed de physica natura animalium.

Caietanus diuinat.

Ego quidem in hoc puncto censeo vehementer à Caietano diuinari in ea solutione: tam enim certo discurrit de intentione secretâ animalium, ac si eam plane intuitiue vidisset: & vero, si res prudenter consideretur valde violentam præsumptionem format hic Auctor.

Bruta delectantur sono in eo sistendo. Ratio à priori.

10 Pro quo dico, videri omnino certum non esse extra capacitatem bruti, quod possit delectari sono in eo sistendo: etenim cùm sonus naturâ suâ, vt in suaui musica apparet, sit delectabilis, & delectabilitate, vt sic dicam, physicâ & materiali, possitque brutum totam eam suauitatem percipere; non video, cur ea non possit delectari, non illam ordinando vllo modo ad finem vlteriorem, sed in ea sistendo: sicut etiam è contrario vehemens & inconditus sonus per seipsum est ingratus independenter ab omni alio vlteriori malo: vnde dico totum hoc ex conceptu suo esse intra sphæram patientiæ materialis; id quod est mihi euidens; vel saltem, vt clarius loquar, dico nulla prorsus nec apparente ratione à priori posse ostendi, bruta non sistere vt in fine in tali delectatione.

Alia ratio & probatio.

Secundò dico, à posteriori multò minùs esse vllum argumentum ad id illis negandum. Nam nos non habemus notitiam internorum actuum brutorum, vt videre possimus, an sistant necne in talibus obiectis, an vero ea ordinent vlteriùs; vnde potius deberet dici, rem hanc esse omnino dubiam.

Probatur vlterius assertio.

Addo tamen Tertio, longè melius explicari experientias quas habemus, si dicamus de facto aliqua bruta omnino sistere in huiusmodi delectationibus: nam supposito quod cum eis ex conceptu suo non habeant repugnantiam, vt ostensum est & ex exteriori actione non possit, vt dixi, inferri ea ordinatio ad vlteriorem finem: cur quæso eam fingemus sine fundamento: Quod enim dicit Caietanus, aues, dum delectantur cantu cogitare de coi-

to iudico plane improbabile: Primò, quia & eo tempore cantant, quo planè ad se non accedunt.

11 *Vrgetur & confirmatur probatio ex experientia.*

Secundò, quia etiamsi ipsæ aues distinguāt voces femellarum; constat tamen sæpè longè magis eas excitari ad cantandum, & magis aduolare ad cantum aliorum masculorum quam ipsarum femellarū. Neq; obest quòd Aristoteles citatus à Caietano dixerit, proprium esse hominis delectari odore: etenim in odore forte non habemus eam experientiam quam in sono. Adde, quidquid Aristoteles dixerit contrarium videri probabilius: nam certum est sæpè fortibus odoribus aliqua animalia pelli, aliis allici: recurrere autē tunc ad timores aliquos occultos mortis, aut ad cogitationes de coitu, vel cibo, non videtur esse mihi ad rem, cùm versemur in materiâ, quæ non excedit, vt dixi, potētias materiales. Neq; obest, quod aliqua bruta non curent foetores; Primò, quia sicut inter homines ipsos quoad gustum aliqui libenter habent salsa, alij ea horrent, alij dulcia, alij acria, seu acida: inde tamē nemo prudēter inferet, Ergo homo non curat saporis delectationem: ita similiter dico fortè eum odorem, qui nobis est foetor, esse gratum alicui bruto: inde autem non potest inferri, Ergo brutum non curat odorem propter se: ita enim frigus, quod nobis quoad tactum est contrarium, est etiam in sententia Caietani gratum piscibus, &c. Constat ergo in ea re vel dicendum, dubium esse, an bruta sistant in eis delectationibus: vel si ex his, quæ videmus, debemus argumentari, contrarium esse probabilius. Et satis de puncto extra chorum.

12 *Cur D. Thomas dicat concupiscentias esse malas ratione excessus, timores ratione effectus. Responsio Caietani.*

Secunda difficultas est, cur D. Thomas articulo tertio dixerit concupiscentias non esse malas nisi ratione excessus: timores verò esse malos ratione effectus. Ratio dubitandi est: nam sicut non est malum amare aut concupiscere nisi ea quæ sunt mala: ita non est malum timere, nisi quando adest ex parte obiecti aliqua malitia. Respondet Caietanus ibidem, solum voluisse D. Thomā docere amorem, seu concupiscentiam, eo ipso quod sit magna esse malam: timorem vero, etiamsi sit magnus non ideo esse malum, nisi cogat ad deserendum aliquid quod sit sub præcepto. Hæc tamē

Non satisfacit.

solutio meo iudicio non satisfacit: etenim si res amata non est in se mala, etiam amor illius, quantumuis sit magnus, non erit malus: vt enim Tomo

Nostra responsio.

3. dixi amare etiam intensissime rem bonam, aut indifferentem, non est malum nisi fortè ratione effectus, quia scilicet illa intensio nocet capiti, aut aliquod aliud damnum infert: hoc autem etiam conuenit timori. Meliùs ergo respondetur D. Thomā solum voluisse concupiscentiā sæpè reddi malam ipsiusmet obiecti amati, ratione quia illud obiectum in se, independenter, ab omni alio effectu inde secuto, malum est, vnde illā nimietatem ponit Sanctus Doctor in obiecto ipso, vel in ipsa delectatione, quæ per se est contra rationem: vt in copulā cum non sua, in Sodomia, in nimio cibo, vltra quam natura requirit; at in timore non ita euenit, nam ex parte mali quod timetur, numquā est malitia moralis, nam vt supra notauimus, fugere mortem non est malum, fugere infamiam, &c. quod si hæc fuga aliquando est mala, id vnicè prouenit ex eò, quod inde sequitur alicuius alterius præcepti transgressio, vt v.g. negatio fidei, ne toleret tormenta: & sic de aliis omnibus, per quod non asserimus, aliquando etiam in materia delectationum non esse peccatum, nisi propter effectum secutum: qui enim facit haustum vini, quo scit se inebriandum, peccat, non quia in se haustus malus sit, sed quia caussat ebrietatem.

13 *D. Thomas delectationes tactus censet maximas, quia pertineant ad naturæ conseruationem. Impugnatur data caussa.*

Tertia difficultas, cur D. Thomas dixerit delectationes tactus ideo esse maximas, quod ordinentur ad conseruationem naturæ, vnde infert, delectationes cibi & delectationes carnis esse maximas: quod illæ ordinentur ad cōseruationem indiuidui, hæ ad generis seu speciei humanæ propagationem. Hęc enim ratio videtur inefficax, aut è contrario probare valdè multum: inefficax, quia in delectatione non consideratur naturæ conseruatio, sed ipsa voluptas, quæ in re illa reperitur, vnde fit, vt sæpè cibi, qui sunt magis voluptuosi, sint minùs sani, & è contrario, qui sunt valdè sani sint insipidi: deinde omnis delectatio carnis extra copulam femineam est inutilis ad conseruationē speciei: & tamen est magna: ergo. Quod verò è contrario nimis multum videatur ea ratio probare, patet; quia cum maior sit necessitas conseruationis proprij indiuidui quam generis humani: primò enim quilibet ad sui conseruationem, deinde ad generationem aliorum propendet: maiores deberent esse delectationes gustus quam delectationes carnis: quod tamen aperte falsum est: ergo ea ratio de necessitate pro conseruatione non est bona. Respondeo, si res eo districto examine consideretur, omnino ita esse. Puto autem D. Thomam non locutum eo rigore scholastico, sed solum intendisse, naturam posuisse delectationem

Explicatur D. Thomas.

in his quæ sunt necessaria ad conseruationem sui, tam in indiuiduo quàm in specie: ne, si homo eis delectationibus nō attraheretur, permitteret fortè se perire; vt in infirmis simile aliquid cernitur, quia enim non sapit illis cibus, non curant se permittere mori, vel ex defectu cibi, vel ex defectu medicamentorum, quæ sumere debuissent.

14 *Quæ regula temperantiæ.*

Quarta difficultas, Quæ regulæ sint ad temperantiam considerandæ, an sola necessitas naturæ, an aliquid aliud. Respondet S. Thomas, non solam physicam necessitatem, sed considerandas etiam circumstantias personæ; nam cibi, qui pro vno sunt superflui, pro altero erunt necessarij, quia ratione sui status, conditionis, &c. diuerso modo petit tractari; id quod adeò clarum est, vt non indigeat longiori explicatione.

Quanta temperantiæ nobilitas.

Vltimò quæri posset circa perfectionem temperantiæ, Vtrùm illa sit maxima virtutum. Huic tamen quæstioni abunde respondimus superiùs, ostendentes, virtutes ad alios ex conceptu suo maiores esse quam virtutes ad se; ideóque temperantiam quæ solùm est ad se, non esse è nobilioribus. Vtrùm autem excedatur, necne, à virtute fortitudinis, quæ etiam est ad se, dictum est suprà. Circa vitia contraria temperantiæ docet, illa esse duo: vnum, quod vocatur insensibilitas; quando scilicet homo non suppeditat naturæ ea quibus indiget; vt cùm quis permittit se mori fame. Verùm, iuxta sæpè à me dicta, hoc vitium non opponi-

Insensibilitas indirectè temperantiæ opponitur.

tur directè temperantiæ, sed Charitati in se. Alterum est quod solet vocari intemperantia, quando homo illicitas siue gustus siue tactus delectationes quærit; de quo, quod ad species particulares attinet, aliquid dicemus inferiùs.

Cur intemperantia vocetur puerile vitium.

In communi autem de eo D. Thomas Primò quærit, An sit puerile peccatum; mouet autē hoc dubium ex eo, quod Aristoteles 3. Ethicorum c. vltimo docet; *Nomen intemperantiæ referimus ad puerilia peccata*: quærit autem D. Thomas eo loci diuersas similitudines, ob quas hoc peccatum cōparatur pueris; Primò, quia pueri non attendunt bonum rationis, sed pulchrum. Secundò, quia cōcupiscentia non emendatur, nisi coerceatur; sicut

pueri

pueri non emendantur,nisi castigentur, & coerceantur. Tertiò quia sicut pueri, si suæ voluntati relinquantur,in ea crescunt:ita concupiscentia, si permittatur,crescit in dies magis.

15 *Explicatio data est planè allegorica.*

Iudico tamen totam hanc comparationem esse planè allegoricam,& quæ possit meliori fortè titulo aliis vitiis attribui: etenim omnia vitia habent,quod crescant, si non compescantur,si verò compescuntur,corriguntur. Deinde timor magis est vitium puerile quàm intemperantia. Præterea pueri non habent vitium luxuriæ quod præcipuum est in intemperantiâ, nec se inebriant:solùm ergo in cibis excedunt:sed,vt dixi, res est allegorica & parui momenti.

Sitne intemperantia vitium maius timiditate.

Secundò circa idem vitium quærit D. Thomas, An sit maius, an minus quàm timiditas; respondetque esse maius: cuius ratio est, quod timor habet plus de inuoluntario: vnde metus magis solet excusare quam concupiscentia: de quo quia fusè dixi Tomo 3.ideò in præsenti nihil amplius moueo.

Intemperantia vitium infamissimũ vitium est.

Tertiò quærit, Vtrùm intemperantia sit maximè exprobrabilis. Respondet cum communi, vitia intemperantiæ esse maximæ infamiæ,cuius ea est ratio quod intemperantia versatur circa bona minoris vt sic dicam,gloriæ in homine:sũt enim bona communia etiam ipsis brutis,ac propterea excessus in eis vt magis accedens ad naturam brutis:ideo magis indignus homine, & magis turpis: esto, quia damnum illatum naturæ rationali per vitia fortè non est adeò graue,vel non ita directè infertur, propterea consequenter ea vitia non sint maxima:vnde Sanctus Gregorius lib.3. Moralium cap.11. ait,vitia carnalia,etsi sint minoris culpæ, infamiæ tamen esse maioris: quid autem in particulari de eis vitiis quoad malitiam sit dicendum,constabis inferiùs.

SECTIO III.

De continentia in genere.

16 *Quomodo D. Thomas partiatur temperantiam.*

DIuus Thomas q.143. articulo vnico ponit diuersissimas virtutes ad temperantiã spectantes:aliquas vt partes integrantes:quales dicit esse verecundiam & honestatem:alias vt species; inter quas circa cibos ponit abstinentiã,circa potum sobrietatem:in materiâ verò carnis,quantum ad tactus,oscula,& talia,ponit pudicitiam:quantum ad coitum,castitatem:per similitudinem autem reducit ad temperantiam omnem virtutem quæ moderationem in aliqua materiâ adhibet;id quod dicit posse tribus modis euenire,Primò frenando interiores motus naturæ;Secundò exteriores motus corporis: Tertiò,in ipsis rebus externis.Hos autem motus rursus subdiuidit:nam motus ipse exterior potest esse triplex. Primò ex passione, vt concitante voluntatem ad malum, & hunc dicit frænari à continentia: Secundus motus interior est spei & audaciæ,& hunc dicit frenari per humilitatem. Tertius est iræ in vindictam; & hunc dicit frænari per mansuetudinem & clementiam.Pro moderatione verò motuum externorum corporis rursus tres alias virtutes ponit,Primò bonam ordinationem: quæ dicit, quid sit faciendum,& quo ordine:Secundò,vt in ea actione seruetur decentia:& ad huc ponit ornatum,Tertiò in colloquiis amicorum; vel quibuscumque aliis; & ad hoc ponit austeritatem Denique circa res ipsas externas, ne superflua quærantur ponit parcitatem, seu sufficientiam Secundò,vt non nimia exquisita homo requirat, ponit moderationem.Hæc Sanctus Doctor.Quæ omnia debent à nobis breuiter examinari.

Et quidem primo loco agemus de continentiâ circa quam nonnullæ quæstiones mouentur non magni momenti:Prima est,de qua Caietanus,contra Martinum infrà q.155.a.2.quare scilicet hæc ponatur vt specialis virtus,cum in omni materia videatur esse continentia,in materia iustitiæ, honoris,&c Verum hęc est quæstio de sola voce:cui duobus verbis respondemus, etiamsi attenta significatione vocis Latinę *continentia* omnino possit ad quamcumque materiam applicari: nos tamen solùm in præsenti significare eum voluntatis actum quo homo resistit motibus carnis ad Venerem excitantibus: hanc enim resistentiam ordinariè Theologi & Philosophi denotant nomine continentiæ:neque nouum est applicare alicui speciei vocem, quæ est ex genere suo communis omnibus speciebus. 17

Quid nomine continentia significetur.

Vbi aduertendum est, à D. Thoma ea q. 155. a.2. supponi inter passiones allicientes ad malũ vehementissimas esse,quæ ad delectationes carnis inclinant:ideòque maximè censet ibi ponendum esse habitum,qui eas frænet Quæ doctrina habet satis magnam difficultatem ratione motuum iracundiæ qui longe solent esse potentiores: licet enim non tamdiu durent quam motus carnis,quamdiu tamen existunt,libertatem etiam sæpe tollunt:id quod numquam,aut pæne numquam præstant motus carnis Quidquid verò de ea comparatione sit, satis est,quod motus carnis sint vehementes,vt indigeant habitu voluntatem continente,ne eis consentiat; prout etiam ad eos motus iræ frænandos ponitur alius habitus de quo inferiùs:quis autẽ ex his duobus sit dicẽdus magis principalis,quæstio est non magni momẽti. Ego iudicarem nobiliorem esse eum, qui impetus iræ frænat, magis enim nociui sunt hi quam motus carnis:quia ira est peccatum tertiæ personæ nociuum:ex quo capite grauius est.

Refrænatio iræ nobilior videtur esse quam continentia.

Secunda difficultas, An ea continentia sit virtus. D.Thomas eam dicit esse dispositionem,quia non supponit hominem perfectum:addit tamen, quatenus virtus vsurpatur pro principio laudabilium operum,posse dici virtutem.Ego non vererer absolutè eam dicere virtutem:quod enim hominem non supponat omnino perfectum: nam est contra rationem virtutis:alioquin nec pænitentia esset virtus cum supponat hominem in peccato fuisse, sed hoc ad quæstionem de voce magna ex parte spectat,& per D. Thomæ secundam acceptionem tota difficultas tollitur. 18

Continentia est simpliciter virtus.

Caietanus opponitur nobis.

Vbi aduerto,Caietanum ideo docere eam non esse perfectam virtutem, quia non est perfectus habitus:Cũ enim,inquit,passio sit de facili mobilis non potest etiam continentia esse nisi de facili mobilis. Hæc tamen ratio magnam patitur æquiuocationem:argumentatur enim Caietanus ab obiecto seu materia eius virtutis ad virtutem ipsam:admittimus ergo passionem esse facile mobilem: numquid propterea habitus residens in voluntate eamque passionem frænans, est facile mobilis?ad rationem autem solùm requiritur, vt ipse non sit transiens: quod verò eius actus non sint valdè durabiles, non obest,maximime quando sæpe repetuntur:tunc enim ad eam frequentem repetitionem oportet habere principium stabile & constans.Secundò male supponit Caietanus,eas passiones esse facile mobiles:certè pertinaciores solent esse hi motus quam quilibet alius

Æquiuocat.

Refutatur.

Malè supponit.

alius actus voluntatis bonus, dum in hoc corpore sumus. Vide quæ paulo inferius dicam ad probandum continentiam esse habitum.

19 Tertia difficultas est, An continentia sit melior quàm temperantia. Ratio dubitandi est, nam continentia superat adversarios, & quidem valdè graves: ergo est nobilior. Respondeo, si de ipsis habitibus sit sermo non esse difficultatem, iuxta ea quæ statim dicturus sum; ostendam enim, vnum eumdémq; habitum esse sufficientem ad vtrumq; actum eliciendum, vnde omnis cessat comparatio: si verò de ipsis actibus loquamur, dicimus licet difficilius fortè sit, non consentire passionibus excitatis; quam impedire ne excitentur; gloriosius tamen esse penitus eas compescere; quia per hoc homo magis est remotus ab ipso consensu, magísque ad perfectam puritatem accedit; nam & illa ipsa passionum excitatio habet aliquam indecentiam moralem, esto quia libera non est, non sufficiat ad rationem peccati; vt etiam gloriosius est omnino à se omnes diuitias abdicare, quam eis retentis non permittere se nimium trahi illarum affectu.

An continentia sit nobilior quàm temperantia.

Gloriosior est actus temperantiæ quàm continentiæ.

Obijci posset ex Eccli. 26. c. *Omnis ponderatio non est digna continentis animæ*: ergo continentia est suprà omnes alias virtutes. Respondeo, benè ostendere D. Thomam, ibi continentiam accipi non pro vna virtute respectu aliarum, sed generaliter prout denotat continentiam ab omnibus illicitis: fit enim ibi comparatio virtutis ex vna parte cùm aliis omnibus bonis physicis ex altera: non autem vnius virtutis cum alia.

Obijcitur. Respondetur.

20 Tertia difficultas est de subiecto continentiæ cùm continentia ponatur ab cohibendum consensum voluntatis in passionea, eam ponit Caietanus in voluntate; temperantiam verò quia cohibet, ne motus ipsi insurgant, ponit in appetitu.

Ego quia Tomo 3. dixi probabilius longè esse, non dari habitibus vllos in appetitu, indico etiam in præsenti non debere poni duas virtutes: vnam quæ sit temperantia in appetitu, aliam quæ dicatur continentia, & sit in voluntate: ac propterea ex eo capite reiicio sententiam Caietani de qua adhuc inferiùs nonnihil. Nihilominùs adhuc potest esse difficultas, vtrùm sint ponendi duo habitus in ipsa voluntate: vnus qui directè imperet cohibitionem eorum motuum, qui à passionibus caussantur: secundus qui excitatis passionibus voluntatem contineat, ne eis consentiat. Respondetur fortè quis, eo ipso quod voluntas non dominetur immediatè passionibus, non posse per habitum in ipsa existentem eas se dati, sed summum effici posse, ne ipsa voluntas eis consentiat.

In appetitu nullus datur habitus.

An habitus continentiæ & temperantiæ diuersi sint in voluntate.

21 Pro decisione tamen aduerte duo hic esse diuersa: vnum, Vtrùm voluntas habere queat actum aliquem quo compescat motus contrarios rationi: & præterea alium actum, quo excitatis passionibus cohibeat consensum in illas. Altera quæstio erit, Vtrùm sint duo diuersi habitus ponendi pro eis duobus actibus. Circa primũ dico, negari non posse, dari tales duos actus diuersos: etenim certissimum est voluntatem posse imperare appetitui sæpè, vt cohibeat eos motus. & licet nõ semper infallibiliter obediat appetitus voluntati, nihilominus vehementer inde cum frænari: talis autem actus diuersus omnino est ab illo quo impeditur consensus ipse. Vnde inter Casistas & Theologos passim disputatur, Vtrùm voluntas præter negationem consensus volũtarij in motus carnis insurgentes teneatur eos motus positiuè comprimere, an possit se habere permissiuè circa illos. Supponitur ergo vt omnino certũ, posse esse aliquem actum qui resistat eis motibus, saltem ne vlteriùs durent. Quòd verò in ratione dubitandi paulò antè obijciebam, appetitum non subesse despoticè voluntati, est quidem verum, inde tamen solùm infertur, nõ esse in potestate voluntatis eos motus statim ipso facto omnino tollere: id quod libentissimè concedimus: negamus tamen inde inferri, non posse voluntatem eis aliqualiter resistere, & paulatim eos comprimere. Verùm statim quæres, quomodo id fiat. Respondeo, auertẽdo cogitationem vel oculos per ipsum etiam diuersum motum localem, vel rationes alias vrgendo, vel amando aliud obiectum contrarium; & sic trahendo secum appetitum, qui ordinariè sequitur voluntatem, maximè dum hæc potenter in aliquod obiectum fertur.

Dantur duo actus, quorũ alter compescat motus inhonestos, Alter cohibeat consensum

Quomodo voluntas possit comprimere motus inhonestos.

22 Circa secundum dubium dico probabilius videri, vtrumque illum actum ab vno eodemque habitu prouenire: cùm enim honestas in resistendo eis motibus, & in negando illis consensu sit eadem (vt per se constat) quid quæso necessarium est duos habitus ibi constituere, vnum pro vno actu, alterum pro altero? Confirmo: Habitus qui appetit finem aliquem, appetit etiam media, quæ per se ad illum finem ordinantur: & è contrario habitus, qui fugit aliquem finem, fugit ea media, quæ quasi necessario illum finem inferunt: ergo cùm motus illi in tantum sint mali in quantum naturâ sua sunt illatiui consensus in rem turpem: profectò illa virtus, quæ talem rem turpem odit, etiam eos motus odio habebit.

Pro diuersis illis actibus sufficit vnus habitus.

Obijcies cum Caietano: Continens differt à temperato: quòd continens est in via ad temperantiam; ergo sunt ibi duo habitus diuersi. Respondeo negando cõsequentiam: etenim ex antecedente solùm sequitur, habitum cõtinentiæ non esse in ter temperantiam, quousq; peruenist ad eam perfectionem, qua compescat motus insurgentes. Neq; nouum debet alicui videri, vnum eumdemque habitum secundùm diuersas intensiones & status habere etiam diuersa nomina.

Obijcit Caietanus.

Solutio.

23 Obijcies vlteriùs: Potest quis habere summam facilitatem & valdè intensam in non consentiendo eis motibus: & tamen non ideò habebit facilitatem in eis comprimendis, aut impediendis; ergo habitus temperantiæ etiam secundùm summam intensionem non est habitus continentiæ. Respondeo, Cum actus illi sint diuersi (vt ostendimus) rectè posse habitum esse intensum circa vnum ex illis actibus ex repetitione vehementi illius, & non esse intensum erga alterum actum, eò quòd circa illum se non ita dio exercuit: sic in ea sententia communi idem omnino habitus est, quo inclinor ad amandum Deum in se immediatè, & ad amandum proximum propter Deum: fieri autem potest, vt quis per illum eumdemque habitum frequẽter exerceat actus amoris Dei in se, non amoris proximi propter Deum; quia non datur occasio hos secundos exercendi: vnde postea quodammodò sit facilior ad amorem immediatum Dei solius, quam proximi propter Deum. Ratio à priori est, quia licet honestas attrahens sit eadem, sæpè tamen solent esse aliquæ circumstantiæ diuersæ, quæ quodammodo reddunt voluntatem minùs expeditam erga vnum actum quam erga alterum. Secundò respondeo, eum, qui ex affectu castitatis cohibet consensum in motus turpes insurgentes, esse etiam facillimum ad eliciendum actum, quo velit eis motibus omnino carere, eosque

Obiectio secunda.

Prima responsio.

Ratio à priori.

Secunda responsio.

eósque reprimere: etiamsi, quia appetitus non obedit despoticè voluntati, non possit semper suū effectum sortiri.

24 Vnde Paulus haud dubiè ex eodem affectu castitatis & voluntate carendi eis motibus inhonestis rogauit Dominum vt liberaretur à stimulo carnis suæ angelo satanæ se colaphizante: noluit tamen Deus tunc talem gratiam ei concedere, sed solùm eum confortare, vt eis motibus & tentationibus non consentiret.

Aliæ tentationes ab appetitu, aliæ à cognitionibus sunt.

Ex hinc obiter deduco aliam rationem pro mea sententia: Nam tentationes carnis possunt esse duplices; quædam ex ipsis motibus appetitus, aliæ verò ex solis cogitationibus turpibus, vt ex pulchritudine visa, etiamsi tunc non excitentur motus vlli in appetitu: vt enim per solam cognitionem potest esse tentatio ad reliqua peccata: ita etiam potest esse ad turpitudinem, licet nulli motus turpes excitentur.

Probatur demum conclusio.

Hinc vlteriùs argumentor: Non ponimus vnum castitatis habitum, qui solùm frænet cogitationes inhonestas: alium, qui illis non consentiat: sed vtrumque munus tribuimus vni habitui: ergo eodem modo non est necessarium concedere duos; vnum qui impediat, ne insurgant, motus inhonesti: alium qui efficiat, ne eis consentiatur.

Oppositum satis probabile si de habitu acquisito sit sermo.

Non nego tamen per hoc, satis probabiliter posse etiam duos habitus ibi poni, saltem ob auctoritatem D. Thomæ: quod de habitu acquisito & naturali intelligendum est: nam in infusis & supernaturalibus omnino censeo non debere vllam fieri distinctionem: cùm enim illi non producantur per actus, & sint per modum potentiarum, facillimè potest vnus idemque ad eos diuersos actus inclinare.

Cur clementia & modestia reducantur ad temperantiam.

25 Secunda difficultas in præsenti est, cur clementia & modestia reducantur ad temperantiam, cùm in materia seu obiecto differant toto genere: temperantia enim solum versatur circa materiam tactus iuxta dicta superius, clementia verò & modestia versantur circa iram, & circa alias exteriores actiones planè diuersas.

Ratio Caietani.

Multus est Caietanus in hoc puncto contra Martinum de Magistris: censeo tamen rem esse nullius momenti. Caietanus igitur ex Diuo Thoma eam reddit rationem, quòd conueniant hæ actiones cum temperantia in hoc, quod est ponere modum passionibus.

Impugnatur. Respondet.

Quòd si obiicias, Etiam iustitia ponit modum circa affectum pecuniæ. Respondet Caietanus negando antecedens, quia iustitia consistit in debito soluendo.

Responsio nulla est.

Hæc tamen solutio, si rigorosè discutiatur, nulla est: quia etiā iustitia ponit modum in affectu pecuniæ: vt v.g. Non accipiā plus quàm illud quod meum est: hoc ipsum in liberalitate elucet: item in timore, qui sine dubio moderationem seu medium amat.

Quæstio quoque nullius momenti.

Dixi hanc quæstionem esse nullius momenti: nam eò quòd ad temperantiam reducantur hæ virtutes, nihil illis ponitur diuersum, vel è contrario adimetur nihil, si id negetur: sed solum ponitur quædam denominatio extrinseca quod numerentur à nobis post temperātiam, iustitia verò nō numeretur, sed ponatur in alio loco seu quasi per se: quæ diuersitas

26 tota quanta se tenet ex parte nostra, & vt sic dicam, ex modo nostro loquendi de eis virtutibus: nam si locum & sedem propriam ipsarum consideremus: constat in nostra sententia, non admittente illum habitum virtutis in appetitu sensitiuo, debere illas omnes in parte spirituali collocari: & quia etiam negamus potentias distinctas ab animâ, & hanc supponimus esse indiuisibilem, necessarium omnino esse, vt tandem illæ omnes virtutes, quoquo modo à nobis numerentur, recipiantur in eodem diuisibili subiecto: ergo tota dissensio de modo enumerationis eius virtutis est de solo modo loquendi, ideoque, vt dixi, nullius momenti.

Diuus Thomas rursus inferiùs agit de continentia & incontinentia, ac de his virtutibus à nobis breuiter explicatis: interponit autem alias quæstiones de verecundia, & aliis virtutibus. Nos verò, ne bis de materiis iisdem tractemus, prius quidquid ad tres suprà positas spectat decidemus: deinde ad eas, de quibus agit D. Thomas à q.144.

SECTIO IV.

De incontinentia.

Quæ circa continentiam adhuc possunt desiderari, meliùs intelligentur ex his quæ de incontinentia ei directè opposita breuiter nunc trademus. 27 De incōtinētia agit D. Thomas q 156. circa quam Primò quærit, An illa pertineat ad corpus, an ad animam.

Incontinentia est actus voluntatis.

Sed cùm suprà dixerimus continentiam esse actum voluntatis resistentem turpibus motibus, necessarium omnino est è cōtrario incontinentiam esse actum voluntatis cedentis eis motibus; libēter tamen fatemur motus ipsos carnis inducere seu impellere voluntatem ad illum ipsum consensum.

An turpes motus sint caussa per se incontinentiæ.

Vbi magna est inter Caietanum & Martinum dissensio, Vtrùm tales motus sint dicendi caussa per se, an verò occasio consensus: Martinus enim indicat esse caussas per se inducentes: Caietanus verò defendit modum loquendi D. Thomæ vocantis eos occasionem. Verùm quæstio est de voce: neque enim Caietanus negat vehementer, & quasi directè voluntatē allici ab eis motibus: sed quia hi sunt in diuerso subiecto, nēpe in corpore, & consensus in voluntate, seu in anima, opinatur Caietanus non debere dici caussas per se, sed occasionem: id quod nemo negabit ad solas voces pertinere.

Aristoteles male negat feminas dici esse incontinentes.

Cur autem feminæ non dicantur à Philosopho continentes aut incontinentes, discutit D. Thomas ibi articulo secundo. Ego, vt verum fatear, non puto posse Aristotelis modum loquendi defendi: quis enim non videat passim nos dicere *Illa femina est incontinentissima*, &c. & sane eadē est de illis quæ de viris ratio: non est ergo quod de eo modo loquendi dubitemus.

In[illegible]tia est peccatū. Cur vsus rei venereæ ex genere suo malus pra appetitu honoris.

Secunda circa incontinentiam difficultas est, 28 an ea sit peccatū. Cui respondetur, omnino esse. Ratio est clara quia delectationes illæ sunt illicitæ: non loquor inter coniugatos. Disputat autē hîc Caietanus cum Magistro, cur studium rerum venerearum absolutè dicatur ex genere suo malum, appetitus vero honoris non dicatur ex se malus, cum in vtroque casu solus excessus sit reprehensibilis. Sed meo iudicio res etiam ad solam vocē pertinet, in qua ea differentia potest assignari, quod voluptates carnis non sunt licitæ nisi iam coniugatis: honos autem absolutè omnibus est licitus & solum prohibetur excessus illius.

Tertia difficultas, Vtrùm incontinentia sit grauior quam intemperantia. Qua occasione priùs discutiendum est, Vtrùm incontinentia sit habitus. Negat Caietanus contra Magistrum: illam enim qualitatem vocat dispositionem. Facit tamen Caietanus quæstionem omnino de nomine, in qua abutitur voce habitus. Vt enim superius dixi, etiamsi motus ipsius appetitus, seu passio ipsa non sit stabilis, quali-

tas tamen acquisita per actum inclinans vel ad resistendum eis motibus, vel è contrario ad consentiendum illis, si sit incontinentia, stabilis est & permanens in voluntate; est ergo illa proprius habitus. Nam ad rationem habitus non requiritur vllo modo, vt eius actus seu effectus sit difficulter mobilis, sed vt ipsa sit natura sua permanens. Secundò circa hanc eamdem quæstionẽ

Incontinentia est proprie habitus.

29 inquiri debet. Vtrũ intemperantia, cum qua comparamus incontinentiam, sit habitus voluntatis, an appetitus. Caietanus dicit esse solùm in appetitu: verùm cùm dixerimus suprà in appetitu nullum esse verum habitum cõsequenter in intemperantia id erit negandum. Addo prætereà, etiãsi in appetitu ipso tales habitus concederemus, non proptereà posse vlla probabilitate negari, dari in voluntate alium habitum, qui sit temperantia, aut è contrario intemperantia: id quod ex communibus principiis de habitibus manifeste suadetur, etenim Caietanus omnesque concedunt, actus temperantiæ & intemperantiæ esse actus ipsius voluntatis, & spirituales meritorios ac demeritorios: negari etiam non potest facilitari voluntatẽ per exercitium illorũ ad habẽdos alios similes atqui illa facilitas necessario debet esse in ipsa voluntate directè eam inclinans ad imperandam compressionem motuum appetitus quidquid interim sit, verùm in ipso appetitu detur alius habitus similiter ipsum appetitum facilitans ad obediendum rationi. Id quod clarissimè D. Thomas hoc articulo tertio docuit, expressis verbis asserens intemperati voluntatem per habitum acquisitum ex consuetudine inclinari ad peccatum. Ridiculum autem est quod Caietanus monet: *Ne nouitius fallatur, putans D. Thomam agere de habitu voluntatis cùm solum agat de habitu in appetitu residente.* Id quod Caietanus nulla ratione probat, & verè ad intentum D. Thomæ planè ea doctrina Caietani est impertinens: etenim Sanctus Doctor semper vult ostẽdere, intemperatum magis à se & ab intrinseco moueri quàm incontinentem: ad quod sine dubio requiritur, vt intemperatus moueatur ab habitu proprio: nam si solum induceretur ab habitu residente in appetitu, non minùs moueretur quasi ab extrinseco quàm incontinens, cùm & passio & habitus ille esset in appetitu eodem, & consequenter deberent iudicari eodem modo extrinseci respectu ipsius voluntatis. Præterquam, quod habitus inclinans ad electionem quà talem maximè debet esse in sola voluntate, quæ vt talis operatur electiuè, non autem in appetitu, qui nullo modo eligit sed operatur per modum bruti. Non est ergo cur de eo habitu intemperantiæ in ipsa voluntate dubitemus, quidquid Caietanus dixerit in contrarium.

Intemperantia est habitus voluntatis.

Caietani doctrina ad intentum Diui Thomæ impertinens.

30

Sed eo supposito, ad comparationem in tertio dubio. Cui respondet D. Thomas, intemperatum grauius peccare; quia (vt Diuus Augustinus ait) vbi est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est maius peccatum; intemperans autem peccat ex electione: ideoque peccat ex maiori inclinatione voluntatis: incontinẽs verò peccat ex inclinatione passionis quæ citò etiam transit, vnde fit vt etiam citò eum pœniteat: id quod non habet intemperatus: quia ex electione operatur. Hæc doctrina D. Thomæ satis est clara, & sufficienter satisfacit quæstioni: oportet tamen vnam vel alteram obiectionem, quæ contra illam fieri potest dissoluere.

Intemperantia grauius est peccatum quàm incontinentia.

31 Prima est: quia potiùs videtur è contrario ibi esse minus peccatum, vbi est maior voluntatis inclinatio ad peccandum: eo enim ipso libertas est minor, & consequenter ratio peccati debet esse minor. Huic tamen obiectioni respondendum est D. Thomam non loqui de maiori inclinatione in actu primò, quin potiùs videtur clarè contrarium insinuare, incontinentem scilicet peccare ex maiori inclinatione quasi antecedẽti actum ipsum: docet enim incontinentem trahi quodammodò ad consensum ab ipsa passione, intẽperatum verò ex sola electione agere: vbi apertissimè docet, intemperatum magis liberè operari, & minus antecedenter tractũ agit ergo de maiori inclinatione ad peccatum, quæ consistat in ipsa actuali voluptate peccatis ac si diceret: Quando consensus in peccatum est fortior, tunc peccatum est maius, quia magis tunc amatur malitia: hoc autem reperiri in intẽperato præ incontinente, patet ex paulò antè dictis; nam incõtinens magis trahitur ab extrinseco: vnde minùs considerat malitiam turbatus quodammodò passione: ergo minùs liberè, minùs affectiuè malitiam amat: ergo minùs peccat. In signum verò minoris eius amoris malitiæ rectè adducit D. Thomas, quod faciliùs illum pœniteat: ea enim quæ cum minori consideratione & affectu amauimus, faciliùs deinde deserimus.

Obiectio.

Responsio.

Secunda obiectio contra doctrinam D. Thomæ potest esse, quòd incontinentia videatur esse è contrario magis culpabilis: faciliùs enim est non consentire motibus insurgentibus, quam ne insurgãt impedire ergo ex eo capite grauior erit incõtinentia. Respõdeo: Etiamsi non tam despoticè obediat appetitus voluntati quam ipsa voluntas, dum per vnum actum sibi imperans aliũ, quasi sibi ipsi obedit in eius imperati actus executione, ideóq; actus tẽperantiæ difficilius exequatur suum obiectũ volitum, hoc est difficiliùs efficiat, ne insurgant passiones, quàm cohibeat omnino consensum in illas, quia hic consensus est actus voluntatis: in ordine tamen ad habendam ipsam voluntatem, quâ adhibet media ad impediendum ne passiones excitentur, non habet voluntas tantã difficultatem quã in consensu reprimendo: cuius ratio est manifesta: nã ante repressionem consensus est vehementer tentata voluntas per ipsas passiones ideoq; difficulter se continet. At antequam dicat, *Nolo habere tales motus* & antequam adhibeat media, ne illi insurgant, non habet motus, aut passiones, à quibus rapiatur: ideóque tunc se gerit cum libertate maiori.

32
Obiectio secunda.

Responsio.

Replicabis: Temperantia etiam est ad frænandas concupiscentias, quando iam sunt excitatæ: hoc autem difficilius est quam eis non consentire: ergo. Respondeo, hoc esse per accidens nam per se ordinatur ad impediendas antequam sint: deinde dico, etiam tunc saltem non esse difficilius dicere, *Nolo has concupiscentias habere*, quàm dicere, *Nolo consentire in obiectum malum, ad quod illa inclinant.*

33
Replicatur.

Respondetur.

Verum vrgebis Tertiò: Minus malum est permittere motus turpes carnis imò etiam illos positiuè optare, quam consentire in eorum obiecta: nam grauius peccatum est dicere, *Volo fornicari*, quam, *Volo in me habere passionem allicientem ad fornicationem*: vt enim cõmuniter dicitur, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, ergo cum motus illi totam suam malitiã habeãt ratione fornicationis, v.g. ad quam inclinant, profectò non possunt esse in se tam mali quam ipsa fornicatio. Vnde fit vt inter Auctores disputetur,

Vrgetur argumentum.

disputetur, an teneamur sub peccato eos motus comprimere; multique dicant, non teneri: at in ordine ad ipsam fornicationem nemo dicit non teneri nos illam impedire, seu non consentire in illam.

34 *Respondetur primo explicando officiũ temperantiæ.* Propter hoc responderi posset generaliùs etiam pro obiectione præcedenti, ad temperantiam non solùm spectare, impedire ne excitentur passiones, sed etiam non consentire tentationibus, quæ etiam independenter à passione possunt excitari: nam, vt superiùs insinuaui, sicut in aliis materiis potest esse cognitio sufficiens ad peccatum independens à passione corporea, vt in superbia, in mendacio, in iuramento, in lusu, &c. ita etiam in materia castitatis potest esse cognitio sufficiens ad peccandum, sine vlla tamen commotiuoe passionis; quo casu dici potest, temperantiam dictare non consentiendum ei cognitioni, & consequenter ex eo capite, si homo per intemperantiam consentiat, grauius peccaturum; quia manifestè consentit in rem malam, & sine præuia passione; grauius inquam quam si consentiret per incontinentiam, postquam passionibus iam est motus.

Respondetur Secundo. Secundò respondetur, eum, qui liberè & positiuè optat habere actum appetitus allicientem ad luxuriam, æquè grauiter peccare, ac si immediatè luxuriam amasset; quia reuerà illa duo sibi omnino æquiualent: & vix potest intelligi, quin per talem voluntatem homo ipse afficiatur luxuriæ illi. Quod verò obiiciebatur, inter Doctores verti in dubium, &c. non est ad rem: quia illud dubium solùm est de eis motibus, qui in membris fiunt, non de ipsis actibus appetitus, obiectum ipsum turpe appetentibus; hos enim, si homo possit, tenetur sub peccato graui cohibere.

35 Quarta & vltima difficultas circa incontinentiam est, Vtrùm ea sit grauior quando est circa iras, quàm dum est circa concupiscentias. Diuus Thomas respondet articulo quarto, concupiscentias ideò esse peiores passionibus iræ, quòd ira tendit ad compensationem iniuriæ, quæ ex se est bonum quoddam, licet iratus aliqualiter in ea compensatione excedat, quatenus non seruat modum; motus autem concupiscentiæ est ad rem solùm secundùm sensum bonam, non autem secundùm rationem. Secundò; nam motus iræ magis tollit libertatem. Tertiò; quia ira quærit manifestè operari, concupiscentia verò quærit latebras. Quartò: quia concupiscentia delectabiliter operatur, iratus verò quasi à tristitia præuia coactus. Quod si tamen attendatur ad malum, in quod inducit ira, grauius esse peccatum; quia inducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum. Hæc vltima pars doctrinæ Diui Thomæ verissima est & nos eam suprà tetigimus.

Cur Diuus Thomas peiorem censeat concupiscentiam quàm passiones iræ.

Cur è contrario passiones iræ grauiores concupiscentia.

Obiectio contra vltimam partem. Solutio. Dices tamen: Concupiscentia etiam inducit ad adulterium; quod est damnum proximi. Respondeo id esse per accidens: solùm enim ea inducit ad amorem v.g. eius feminæ: quòd autem ea sit maritata, néc ne, est per accidens ad concupiscentiam. At ira directè per se tendit in malum proximi: ergo ex hoc capite secundùm se grauior est. Dico *secundùm se*: quia non assero, omnem iram in indiuiduo esse grauiorem etiam ex parte obiecti quàm incontinentiam: nam bestialitas sine dubio peior est quàm multæ iræ, quæ non se extendunt ad damnum valdè nociuum proximo: intelligenda ergo est ea sententia secundùm se, & ceteris paribus.

36 Circa primam ergo partem doctrinæ Diui Thomæ, duæ illius rationes vltimæ non videntur sufficientes: non vltima de tristitia, nisi in secundam reducatur: nam quod homo ex lætitia aut ex tristitia operetur, paruum facit ad diminutionem aut augmentum malitiæ: nisi inde minuatur vel augeatur libertas: id quod ad secundam rationem de minori libertate pertinet. Adde, tristitiam non esse circa ipsam vindictam: illam enim potius homo sumit cum maxima voluptate: est ergo ratione præcedentis iniuriæ sibi illatæ: hoc autem, nisi dicatur minuere libertatem, non minuet malitiam: potest autem fieri vt amor boni delectabilis tam alliciat ad amorem sui, quàm tristitia illa inducat ad vindictam; ergo ex eo capite nulla est differentia. Tertia ratio de latebris non vrget vllo modo: nam ad delectationes etiam licitas matrimonij homo quærit latebras: imò ad necessitatibus corporis satisfaciendum: nec tamen ideo illæ sunt actiones moraliter malæ. Fortè dici potius deberet, ideo minus malam esse incontinentiam, quia occultat se, ne alios scandalizet; sufficiant ergo duæ priores rationes. Hinc tamen rogabis, quæ sit omnibus pensatis peior. Crediderim peiorem esse iram ex genere suo; quia per illum defectum minoris libertatis non compensatur grauitas, quæ ex obiecto peiori prouenit iræ. Neque obest, quod apud homines inhonestius reputetur magis infamis quàm iracundus: etenim (vt alibi dixi) peccata carnis etsi maiorem habeant infamiam, non ideo sunt grauiora. Et satis de incontinentia.

Obiectio contra duas vltimas rationes pro prima parte doctrinæ D. Thomæ.

Tertia ratio pro eadem doctrina extenuatur.

Duæ primæ approbantur. Absolutè ira videtur grauior quàm concupiscentia.

SECTIO V.

De clementia & mansuetudine.

37 *Primum discrimen inter mansuetudinem & clementiam assignatũ à D. Thoma.* De elementia & mansuetudine disputat etiam D. Thomas, vt de partibus potentialibus temperantiæ, seu de speciebus illius. Primo autem quærit, in quo distinguantur inter se: responderque, mansuetudinem moderari passiones iræ, & consequenter etiam exteriorem punitionem, quæ ab ea ita solet oriri: non quasi mansuetudo moderetur solùm interiorem affectum iræ, & clementia moderetur exteriorem actum (vt Sanctum Doctorem intelligit Martinus de Magistris, quem bene refutat Caietanus) sed quod directè vtrumque moderetur: clementia vero etiam moderetur actum interiorem & exteriorem punitionis, non quidem interiorem iræ, seu passionis, sed alterum interiorem, quo quis etiam sine ira potest excedere in punitione, & in vindicta ob alia motiua diuersa: vnde idem Diuus Thomas articulo tertio, maxime ad secundum, declarat seipsum expresè dicens clementiam moderari affectum interiorem punitionis: per quæ verba tollitur ratio dubitandi circa illius mentem, dum in hoc articulo videtur insinuare, clementiam præcisè versari circa actiones exteriores. Quod vero etiam independenter ab ira dari queat excessus in puniendo, patet; quia etiam à crudelitate interiori & à nequitia propria, vel fortè quia ex aliqua affectata tamen ignorantia iudicet ita expedire, potest homo valde excedere infligendo grauiorem pœnam quàm delictum ipsum mereatur: ergo ex hoc capite sufficienter declaratur diuersitas clementiæ à mansuetudine.

38 *Obiicitur.* Fortè dices: Ergo clementia eo sensu pertinebit potius ad amorem proximi: nam hæc facit ne sim erga illum crudelis, imo ipse D. Thomas eo articulo tertio ad secundum videtur docere, ex

ex quadam animi lenitate, quâ non audet quis alterum contristare, id sæpè prouenire: confirmatque id ipsum ex Senecâ: hæc autem lenitas seu dulcedo animi videtur planè esse charitas in proximum: loquor de lenitate & dulcedine voluntatis: nam si loquamur de passione ipsâ naturali, sicut hæc non est propriè virtus moralis, ita neque ad rem nostram quidpiam facit. Respondeo, charitatem quidem in proximum, per se loquendo, omnino minuere animum puniendi: quia quò magis aliquem amo, eò minus illi volo malum: nego tamen hinc sequi, solam charitatem entrigere eum nimium affectum; nam & erga illos, quos nullo modo specialiter amo, possum esse in puniendo clemens ob diuersissimas rationes, quæ independenter ab amore possunt mihi ostendere, bonum esse eos non punire crudeliter; vt erga ipsum inimicum est honestum non se gerere crudeliter: est etiam honestum sæpè non vti toto rigore legis; multò autem magis necessarium est non punire grauius. Hæc est vna differentia inter duas eas virtutes, quamque D. Thomas prosequitur totâ eâ quæstione.

Respondetur.

39 *Aliud discrimen clementiæ & mãsuetudinis.*

Secunda verò differentia, quam etiam idem Diuus Thomas insinuat articulo primo in argumento, *Sed contra*, ex Seneca lib. 2. de Clementiâ cap. 3. circa principium, vt scilicet clementia sit lenitas superioris aduersus inferiorem: mansuetudo verò non solùm superioris ad inferiorem, sed cuiuslibet ad quemlibet. Hæc inquam differentia omnino est diuersa à præcedenti, vt ex terminis constat: iudicóque illam esse valdè probabilem, & maximè conformem acceptioni vocis, etiamsi D. Thomas eam non explicet amplius, sed solùm insinuet obiter (vt dixi) in eo argumento, *Sed contra*; eam verò maximè esse conformem acceptioni communi patet: quia titulus clementis non datur ex vi significationis, nisi ei qui habet ius aliquod in proximum, vt eum puniat: æqualis enim in æqualem non solet vocari clemens: dixi, *tribui ei qui habet ius aliquod*: censeo enim non esse necessarium vt propriè sit superior, sed sufficere, si saltem ratione sententiæ à superiore latæ aut alio titulo eum possit affligere, aut molestare: licet eo ipso dici possit habere aliquam in alterum superioritatem, saltem ratione illius pœnæ: sed quidquid hoc sit, iam explicaui, quo sensu ego intelligo eam doctrinam Senecæ, & quo sensu videatur admodum probabilis ea explicatio clementiæ: quæ vno verbo sic declaratur, vt solùm versetur clementia in ordine ad infligendas pœnas, ne tam graues infligantur, quàm delictum ipsum meretur: quo sensu extenditur ea virtus tum ad dominos, dum iubent puniri delicta subditorum, tum ad ipsos exequentes: mansuetudo verò moderetur iras in ordine ad alios siue subditos, siue superiores, siue æquales.

Admodũ probabile.

Clementia competit merè dictionem habentibus in proximum.

Clementia minuit pœnas infligendas.

Clementia tum ad mandantem tum ad executorẽ pœna pertinet.

40 *Obiectio.*

Dices: Si honestas formalis eius actus eadem est, parum facit ad distinctionem earum virtutum, quòd personæ sint priuatæ, aut publicæ, inferiores, aut superiores: vt patet in iustitiâ commutatiuâ; quæ quia seruat æqualitatem inter datum & acceptum, non curat, vtrùm ea æqualitas exerceatur erga superiorem, vtrùm erga inferiorem: ergo duæ illæ virtutes non erunt distinctæ, sed vna se extendens ad diuersas personas. Respondeo, honestatem in eis actionibus repertam non esse eiusdem omnino rationis, neque ab eisdem principiis desumi. Aliud enim est, non irasci ob proprias iniurias, neque sumere pro illis maiorem vindictam quàm sibi debeatur: aliud est, esse in reos clementem. Pro primo enim puncto homo considerat bonum esse, non sumere vindictam pro suis propriis iniuriis, sed potiùs suauem esse ad omnes: in quo puncto quia homo consideratur vt priuata tantum persona, prout à mansuetudine respicitur, vix potest esse excessus per magnam mansuetudinem. At in clementia debent considerari rationes communes: debet etiam attendi, vt ita ea clementia exerceatur, ne Magistratus contemnatur, ne detur reis ansa grauius peccandi, ne noceatur Reipublicæ. Denique homo ibi abstrahit à propriâ iniuria, & solùm respicit communitatem.

Responsio.

Clementia considerat rationes communes.

41 *Aliter se habent clementia & mansuetudo innata, aliter acquisita.*

Fateor libentissimè, quando clementia & mansuetudo proueniunt quasi ab innata suauitate & indole naturæ (sunt enim aliqui qui vix sciunt irasci) tunc eo ipso, eodẽ fere modo hominem esse propensum, vt non irascatur grauiùs quàm debet ob proprias, quàm sit propensus ne irascatur ob alienas & subditorum iniurias: Id tamen non obstat, quò minùs, quando tales actus fiunt ex regula rationis, habeant eam diuersitatem quam explicuimus. Imò addo, etiam tales homines à natura suaues longè esse faciliores ex clementia erga subditos, quam erga alios ob proprias miserias: quia semper homo facilius, ceteris paribus, commouetur ad iram ob mala sibi immediatè illata, quàm ob communitatis damna.

Priuatæ rationes magis mouent quam publicæ.

Secunda difficultas circa clementiam & mansuetudinem est, Vtrùm sint absolutè virtutes, quandoquidem opponuntur seueritati, quæ est etiam virtus. Respondet Diuus Thomas, ideò eas non opponi, quia ambæ sunt secundùm rectam rationem: nam seueritas, inquit, est inflexibilitas circa inflictionem pœnarum, quando hoc recta ratio requirit: clementia autem est diminutiua pœnarum, quando ratio dictat: non ergo sunt oppositæ. Hæc tamen solutio, meo iudicio, non satisfacit: nam seueritas non consistit per se in hoc, quòd homo sit inflexibilis, quando ratio præcise permittit eam flexibilitatem. Quod probo manifestè: negari enim à nemine potest, quòd sæpè sit liberum positumque in manibus iudicis punire ex integro, vel etiam ob alias rationes in contrarium iustè aliquid de pœna aut fortè totam remittere. Hinc passim fit, vt multi sanctissimè intercedant apud Iudicem, vt dignetur remittere, ipse vero nolit: quo casu neque intercessores rogant pro se iniusta, alioquin peccarent: neque Iudex iniustè eis contradicit: alioquin etiam peccaret: sed in se vtrimque licita Iudex vult vti seueritate. Ratio à priori sæpè est à me insinuata, estque ad multas materias generalis: ea autem est, quod non omnia quæ sunt licita & honesta, sunt eo ipso sub obligatione: ideóque potest eo casu vnus eam rem sanctè amplecti, alter vero enuntiatiam. Contrahere v. g. matrimonium potest esse actus licitus & honestus, ideóque virtutis, & secundum rationem rectam: & tamen ei opponitur alius actus honestus non contrahendi, sed ingrediendi Religionem ad seruiendum Deo melius. Ergo possunt esse in multis circumstantiis duo actus; quorum vnus sit repugnans cum altero, vterque tamen licitus: vt in eodem exemplo Religionis sine dubio repugnat simul intrare in Ordinem sancti Francisci & sancti Dominici: ingressus tamen in quamcunque est licitus, & secundum rationem: similiter vendere vna vice sua, vt possit liberiùs Christum sequi, & velle eadem bona retinere, vt possit frequenter facere aliquas eleemosynas, manifestè sunt actus oppositi, quilibet autem secundum rationem; non quidem

An clementia & mãsuetudo sint virtutes.

Quid seueritudo.

42 *Non omnia licita obligant.*

Ex oppositis in genere moris alterum tam non est necessario vitiosum.

secundum

secundùm rationem obligantem: id enim manifestè repugnat in terminis, quia non potest esse simul & semel obligatio ad contradictoria: ergo solùm, iuxta dicta, sunt illi actus secundùm rationem approbantem, ideóque licitè datur inter illos electio. Negari ergo non potest, multos actus virtutum esse inter se contrarios. Hinc facilè dico seueritatem & clementiam verè esse inter se contrarias; quia velle non condonare quidquam ex iustâ pœnâ, eo animo, vt alij magis terreantur, æquum est; contraria tamen voluntas remittendi, vt aliqua ostendatur humanitas, vel ne nimis aliter torqueatur, etiamsi hoc ipsum licitè fieri possit, etiam est actus honestus; non tamen possunt in eumdem hominem cadere simul duæ illæ denominationes, scilicet clementis & seueri. Ac denique hinc non sequitur vllo modo eos actus non esse virtutis; nam, vt ostendi, optimè possunt actus aliqui virtutum sibi inuicem esse contrarij.

Seueritas & clementia opponuntur.

Actus earum simul nō stāt.

43 Tertia difficultas est, quomodo hæ virtutes sint partes temperantiæ. Huic tamen sufficienter est responsum superiùs: nam temperantia in suo conceptu debet frænare passiones & propensiones ad malum: vbi quodammodò etiam includitur frænatio iræ & volitionis puniendi: id quod præstatur per clementiam & temperantiam. Vtrùm autem etiam eo sensu iustitia, quatenus frænat affectum furandi, &c. possit ad temperantiam reduci, sæpè dixi superiùs, ferè pertinere ad quæstionem de modo loquendi.

Quo pacto sint partes temperantiæ.

Quarta & vltima difficultas est, An hæ duæ sint potissimæ virtutes. Respondet benè Diuus Thomas, non esse; quia hæ directè tantum refrænant à malo, non verò inclinant ad positiuum actum bonum. Nobilius autem est facere bonum quàm declinare præcisè à malo: secundum quid autem dicit mansuetudinem habere excellentiam magnam tum ratione difficultatis in superandâ irâ, tum ratione vtilitatis, quæ per mansuetudinem affertur: vt enim ira vehementer impedit hominem à bonis operibus: ita è contrario mansuetudo eum reddit maximè ad virtutes alias acquirendas capacem, & hominibus summè acceptum.

An sint potissimæ virtutes.

Magna est mansuetudinis excellentia.

SECTIO VI.

De ira & crudelitate oppositis clementiæ & mansuetudini.

44 POst mansuetudinem frænantem iras agit Diuus Thomas de irâ quæst. 158. per totam: de eâ nos egimus Tomo 3. vt de passione animæ. Nunc breuissimè dicimus, iram denotare passionem quamdam appetentem vindictam: quæ quidem passio fieri solet etiam cum aliquâ commotione corporis, quam passim oculis ipsis intuemur in iratis, maximè quando vehementer commouentur. Hoc supposito, dicimus affectum vindictæ, si sit debito modo, hoc est, erga vindictam proportionatam culpæ, & vt à debito Magistratu infligendam, posse esse actum honestum, ideóque iram ex genere suo non esse malam. vnde Psalmista dixit: *Irascimini, & nolite peccare.* Si verò sit affectus vindictæ iniquæ, foret peccaminosus, & quidem ex genere suo mortaliter, sicut voluntas furandi dicitur ex se peccatum mortale, quia si materia sufficienter sit grauis, eo ipso erit mortale. Vnde minus benè Martinus de Magistris reprehendit Diuum Thomam, eò quòd dixerit eum appetitum esse ex se mortalem, & simul requisierit ad eam malitiam, quòd materia sit grauis: minus inquam benè reprehendit, quia, iuxta certam omnium sententiam, ferè omne peccatum, quod dicitur ex genere suo mortale, requirit, vt materia habeat aliquam grauitatem: nihil ergo speciale Diuus Thomas hîc docuit, quod Martinus de Magistris in aliis materiis cum communi Doctorum non admittat. Et satis de hoc, quod ad solam vocem videtur pertinere, an scilicet, eò quòd requiratur materia grauis, dicenda sit eo sensu ira ex se mortalis.

Quid ira.

Ira ex genere suo honesta est.

Potest etiam ira esse ex genere suo peccatum mortale ratione materiæ.

45 Secundò docet Diuus Thomas, etiam ex modo appetendi, esto ipsa vindicta optata sit licita, contrahi posse malitiam in irâ, v. g. ex inordinatâ commotione corporis: quem excessum non iudicat esse ex se mortalem: quia licet aliqua indecentia reperiatur in eo motu, non tamen est tanta, vt ab ea sola, si vindicta optata est licita, possit esse peccatum mortale.

Item ex modo appetēdi vindictam potest esse venialis.

Posset autem hac occasione quæri, cur non sit licitum propriâ auctoritate se vindicare: sed de hoc alibi egimus, reddidimusque eam rationem, quod grauissima inde in Republica oriri possent incommoda, cùm quilibet in sua caussâ non sit bonus iudex, maximè passione iræ prædominante: quæ ordinariè & maiorem vindictam & nec suo tempore ac nec loco exoptat.

Cur nō liceat vindicare propria auctoritate.

Tertiò docet Diuus Thomas iram ex genere suo esse minus peccatum quàm odium & inuidiam; quia ira appetit malum proximi sub titulo vindictæ seu iustæ cōpensationis honoris, aut damni illati: qui titulus honestior est quàm appetere malum proximi quà malum illius: quod fit per odium: aut quàm dolere de bono alterius, quatenus minuit meam excellentiam: quod fit per inuidiam: nam hic titulus honoris minus honestus est quam titulus iustæ compensationis. Quæ doctrina intelligenda est, vt ferè in omnibus aliis materiis, *cæteris paribus*: non enim per hoc asserit Diuus Thomas omnem iram, quantumuis grauem, esse leuiorem omni odio quantumuis leui: sæpè enim in aliis quæstionibus diximus, ex materiæ grauitate aut circumstantiis posse peccatū leuius excrescere supra aliquod alterius speciei ex se grauioris.

Ira est leuius peccatū odio & inuidia.

46 Maior hîc esse posset difficultas, quomodo sit intelligendum, quòd per odium ametur malum alterius quà tale: cum etiam odium fundetur in iniuria odio habenti facta: vnde eo ipso non videatur amare malum alterius, nisi quatenus illud est in vindictam meæ offensæ. Verùm hanc difficultatem diligenter discussi suprà explicans, in quo consistat malitia odij.

Prætereà articulo quinto ponit Diuus Thomas ex Aristotele tres species iracundorum, acutos, qui citissimè irascuntur: amaros, qui diu affliguntur memoria præcedentis iniuriæ, quam non possunt obliuisci; & difficiles, qui animum vindictæ diu retinent: qui duo vltimi conueniunt in conseruatione diuturna iræ, ex diuersis tamen caussis: nam amari retinent iram, quia etiam retinent tristitiam: difficiles verò, quia retinent diu animum vindictæ, esto tristitia iam cessauerit: de quibus nihil amplius specialiter occurrit dicendum.

Tres iracundorum species, acuti, amari, difficiles.

Articulo verò sexto cum Diuo Gregorio ponit iram inter vitia capitalia, quia ira suo motu & vehementia hominem ad multa vitia trahere solet. Cur verò odium non dicatur filius iræ, sed acediæ, disputat Diuus Thomas articulo septimo. Mihi res videtur multum habere de nomine, & probabilius esse, quòd frequentius nascatur ex passione iræ: id quod absolutè docet Augustinus ab eodem

Ira capitale vitium.

Odium probabilius nascitur frequentiùs

ex ira quàm ex accediâ. eodem Diuo Thomà citatus: frequentiùs inquam quàm ex accediâ, quæ solùm significat tristitiam. Dixi multum habere de nomine, quia cùm aliquando ex hac, aliquando verò ex illâ nascatur, parum interest cuius sit dicendus filius: non enim propterea quidquam diuersum in eo ponitur, aut ab eo adimitur.

47 *Insensibilitas iræ opposita.* Vltimò denique Diuus Thomas ponit vitium quoddam oppositum iræ per defectum, ratione cuius homo non irascitur quando debet; vnde fit (teste Chrisostomo, vel Auctore Operis imperfecti in Matthæum Homiliâ 11.) *vt irrationabilis patientia vitia seminet, negligentiam nutriat*: quomodo autem debeat vocari tale vitium non constat: potest fortè dici insensibilitas. Et satis nobis nunc de irâ.

Quid crudelitas. Post iram agit Diuus Thomas de crudelitate, quæ opponitur clementiæ, consistitque in nimiâ animi asperitate, independenter etiam à motu iræ, ratione cuius homo punit alios vltrà quàm merentur: cuius vitij natura ex dictis paulò superiùs de clementiâ illi oppositâ intelligitur.

Obiicitur. Obiicies: Hic excessus pertinet potiùs ad iniustitiam quàm ad crudelitatem, quia punire plus quàm homo meretur est iniustitia. *Responsio D. Thomæ.* Respondet Diuus Thomas, eum excessum, quantum ad animi cruditatem, ex quâ procedit, esse crudelitatem; quantum verò ad affectum ipsum, esse iniustitiam. *Oppugnatur.* Adhuc tamen videtur esse grauis difficultas: nam si loquamur de ipsâ sola exteriori punitione, illa in se non est peccaminosa, nisi ratione voluntatis à quâ procedit: vel ergo solùm procedit à cruditate animi, & tunc solùm erit crudelitas, non iniustitia; vel potest etiam ex alio affectu prodire, quem moderetur iustitia; & tunc oportet ostendere qualis ille sit. *Confirmatur oppugnatio.* Adde, cruditatem illam animi nō videri esse vitium, sed naturalem indolem hominis; ideóque non posse constituere habitum voluntatis oppositum clementiæ. Respondeo ad

48 *Nostra responsio ad oppugnationem.* primum, Verum omnino esse, illum exteriorem excessū posse ex eis diuersis caussis prouenire (vt potest quis furari, & consequenter exteriùs iniustitiam in alterum committere vel ex animo fornicandi, vel ex animo nocendi, vel ex aliquâ voluptate malè in ipsâ actione furandi apprehensâ: ita quis potest ex naturali feritate aut cruditate animi alium grauiùs punire; potest item id facere ex malitiâ putà: potest ex aliis capitibus: illa ergo *Responsio ad confirmationem.* cruditas animi vocatur in præsenti crudelitas. Ad secundam obiectionem dicimus, etsi naturalis illa feritas, seu crudelitas, non sit vitium morale, de quo in præsenti, nihilominùs ipsum permittere voluntatem, vt eâ cruditate trahatur, seu, vt illi consentiat, esse vitium formale crudelitatis: ex eâ enim frequentatione consensus liberi in talem passionem producitur habitus in ipsâ voluntate inclinans ad similes alios actus: talis autem habitus est vitium, de quo hîc agimus.

Replica. Adhuc tamen vlteriùs replicabis: Sola iustitia est, quæ eum excessum etiam à crudelitate ortum debet frænare: ergo crudelitas non opponitur nisi soli iustitiæ. *Responsio.* Respondeo, crudelitatem posse etiā concipi quodammodo independēter ab iniustitiâ: id quod ego explico etiam respectu animantium,

49 *Explicatur responsio.* quibus non potest vllo modo fieri iniustitia. Certum enim est, animi esse crudelis, qui delectaretur vexando auiculam viuam, aut caniculum lento igne torrendo: fortasse etiam, si Deus vni homini in alterum daret plenum ius vitæ & necis, eodem modo posset ibi reperiri tota crudelitas sine vllâ iniustitiâ: & ex hoc capite ego Tom. 3. disp. de sect. vltimâ dixi longè probabilius esse, Deum nec diuinitus posse damnare ad perpetuos inferni ignes hominem innocentem: nam licet in eâ damnatione non faceret contra iustitiam, quia supremus est Dominus: crudelitatis tamen vitium non euaderet. *Deus innocentem non potest damnare ad æternos inferorū cruciatus.* Ostenditur etiam crudelitas ea naturalis, dum quis libenter & cum gaudio videt reos crudelibus, etiam iustis, suppliciis affici: potest ergo alia virtus a iustitiâ distincta eum affectum compescere, vt facit clementia & ex parte mansuetudo, iuxta dicta suprà.

Quid sæuitia. Crudelitati annectit Diuus Thomas articulo secundo feritatem, seu sæuitiam, quatenus homo non attentâ vllâ ratione culpæ ex parte alterius patientis, ex innatâ tamen feritate delectatur in malo alieno: crudelitas ergo solùm in hoc differret à feritate, quòd illa delectatur in malo alieno ob culpam illato, vltra tamen debitum: at feritas seu sæuitia lætatur in malo etiam vt illato sine culpâ: vbi illud obseruo, vix ea duo vitia distingui, quia etiam ille excessus, ex quo denominatur sæuitia, non est propriè ob culpam, sed ex nequitiâ inferentis: ideóque quodammodò iam transit ad sæuitiam. *Vix differt à crudelitate.* Vt enim lætatur leo discerpens hominem: ita suo modo tales homines lætantur: dum alios siue iustè siue iniustè cruciant.

SECTIO VII.

De modestiâ in genere.

Modestiam in præsenti accipit Diuus Thomas quæst. 160. art. 10. prout significat virtutem, non quidem absolutè ponentem modum in actionibus: eo enim sensu quælibet virtus esset modestia: sed prout est species temperantiæ, & versatur circa actiones illas temperandas seu moderandas, in quibus est minor difficultas: nam ad maiores & difficiliores frænandas temperantia constituitur. 50 *Modestia moderatur actiones faciles.*

Explicatur quomodo virtus possit dari circa obiectum facile. Vbi statim occurrit dubium, quod mouet Caietanus ad articulum secundum, quomodo scilicet modestia sit virtus circa actiones faciles, cùm erga tales non sit necessaria vlla virtus. Respondet autem idem Caietanus esse eas actiones non quidem summè, aliquantulùm tamen difficiles: id quod putat sufficere ad rationem virtutis, quæ solum exigit mediocrem difficultatem, quam Caietanus ponit. Ego quidem iudico sufficere ad rationem virtutis eam mediocrem difficultatem, non tamen puto illam esse necessariam; sæpe enim ostendi, etiam circa obiecta nullo modo difficilia esse posse aliquem habitum virtuosum, qui, licet non deseruiat ad tollendas difficultates, quia nullæ supponuntur, seruit tamen ad inclinandam voluntatem erga tale obiectum: non enim voluntas est propensa ad quodlibet bonum morale, etiamsi illud in se omnino nullam habeat difficultatem: id quod agens de habitibus fusiùs deduxi. Vnde in præsenti dico ad hoc, vt modestia habeat rationem virtutis, sufficere quòd moderatio eorum motuum sit quid honestum, esto alioquin non sit difficile. *Modestia est virtus.*

Hoc ergo supposito, quæri potest Primò, quæ sit materia, seu quæ actiones, quas modestia componit: de quo puncto agit Diuus Thomas art. 2. vbi ait ad modestiam non solùm spectare, componere actiones externas, sed etiam internas: non declarat autem ibi, quæ sint hæ internæ: ex his tamen quæ docet articulo sequenti intelligitur de quibus agat: ponit enim vt spe- 51 *Modestia etiam actiones interiores moderatur.*

ciem

ciem modestiæ humilitatem, quæ sine dubio frænat actiones interiores, hoc est, appetitum laudis & honoris, &c. vnde modestiam accipit prout est genus ad eam virtutem, quam nos solemus vocare modestiam; & præcise versatur circa exteriorem compositionem corporis, de quâ agemus infrà, & ad humilitatem aliasque virtutes, quas non vocamus ordinariè modestiam.

An materia modestia sit facilior materia temperantiæ.

Hinc autem oritur difficultas aliqua circa rationem Diui Thomæ, cur scilicet dicat modestiam versari circa actiones, in quarum moderatione vel nulla est difficultas, vel certè parua: etenim virtus humilitatis inter maximè difficiles ab omnibus censetur: & sanè longè facilius iudicatur temperatum esse in materiâ ciborum, & verò etiam in materiâ castitatis, quàm esse verè humilem: cuius ratio desumitur ex vehementissima hominis propensione ad gloriam & æstimationem; ergo si humilitas ponitur vt species modestiæ, non debet modestia dici esse circa actiones quæ longè facilius frænantur, quàm illæ circa quas versatur temperantia, maxime si hæc contrahatur ad delectationes in materia ciborum. Hæc obiectio satis est difficilis, & fortasse ob eam alicui minus arridebit, quod dixit Diuus Thomas, materiam modestiæ in genere non esse tam difficilem quàm materiam temperantiæ; quia reuerà difficilius est homini esse humilem, quàm non comedere vltrà quàm natura requirit: quod præstat temperantia: cui Diuus Thomas tamquam minùs difficilem annexuit modestiam: Neque res est magni momenti, siue hæ delectationes dicantur magis attrahere, siue è contrario illæ.

DISPVTATIO LV.

De humilitate, & de superbia ei contraria.

DE humilitate egit Diuus Thomas quæst. 161. per totam: de superbiâ verò quæst. 162. Nos breuiter rem totam comprehendemus.

SECTIO I.

Discutitur prima difficultas circa humilitatem.

1 *D. Thomas definit humilitatem.*

CIrca quam prima difficultas est, quid sit formalis conceptus illius. Diuus Thomas articulo primo ponit illam ad frænandum animum, ne immoderatè tendat in excelsa: sicut è contrario magnanimitas ponitur ad firmandum animum, ne ob difficultatem obiecti desistat à rebus magnis. In qua doctrinâ magna est difficultas: & quidem duplex: vna, quã Caietanus fuse discutit contra Martinum de Magistris, inde desumpta, quod fortitudo v.g. eadem firmat animum, ne terreatur periculis vitæ; & simul frænat, ne temerariè aggrediatur eadem pericula, & idem videtur de aliis omnibus virtutibus dicendum: vna enim eademque virtus ponit medium inter vitiosa extrema: ergo vel eadem humilitas, si est virtus, vtrumque illud munus præstabit: vel certè id ad solam magnanimitatem pertinebit: vnde vna ex illis virtutibus erit otiosa.

Prima contra definitionem D. Thomæ difficultas.

Altera difficultas est, quòd humilitas non tam videtur esse ad non quærenda altiora quàm homo mereatur, quàm potiùs vt quærat etiam minora quàm meretur: sed de hac difficultate, quæ minoris est momenti, deinde; nunc ad primam quæ est maioris. Respondet Caietanus ad eum secundum articulum, quando inter passiones duæ impedientes idem bonum virtutis, vna est per modum impellentis, altera per modum terrentis, necessum esse, vt è contrario assignentur duæ virtutes distinctæ: quarum prima animet seu excitet & confortet hominem contra vitium illud, quod terret voluntatem; altera verò terreat contra vitium impellens. Declaro id in exemplo posito humilitatis: medium virtutis in eo consistit, vt homo sibi magna proportionata quærat: ab hoc medio terret vnum vitium proponens sæpè difficultates & molestias, quæ in eis bonis acquirendis reperiuntur: ab hoc etiam medio impedit aliud vitium, quod repræsentans magnitudinem gloriæ & honoris allicit voluntatem, vt maiora etiam, quàm sibi debeantur, appetat. Hinc ergo necessarium est, vt dentur duæ virtutes: vna quæ superet eas difficultates terrentes voluntatem: alia verò quæ teneat voluntatem, ne nimium afficiatur erga ea magna bona: quia verò in fortitudine (vt ait Caietanus) bonum arduum non nisi vnam virtutem exigit, inde vnica etiam ponitur. Verum in hac solutione petit hic Auctor principium; quia de hoc est tota lis, cur scilicet illud bonum solum petat vnam virtutem: etenim si ratio immediatè antè facta benè consideretur, planè habet eamdem vim in fortitudine quàm in humilitate: bonum enim eius virtutis consistit in hoc quod hominem firmet, ne terreatur periculis vitæ in quo fortitudo opponitur timori retrahenti: & quoad hoc respondet fortitudo magnanimitati: est etiam è contrario vitium oppositum timori; quod non terrendo, sed potius alliciendo impedit bonum fortitudinis (vt in materiâ humilitatis dicebatur:) illud autem est audacia, quæ potiùs despicit ea pericula, quæ timor exaggerabat, & consequenter voluntatem allicit, vt etiam maxima aggrediatur; quia gloriosum est ea superare; ergo debet etiam esse ibi alia virtus respondens humilitati, quæque frænet eam audaciam allicientem.

2 *Secunda difficultas.*

Caietanus conatur satisfacere primæ difficultati.

3 *Petit principium.*

Huic obiectioni videtur respondisse Caietanus articulo secundo, dum fatetur etiam magnanimitatem frænare voluntatem, ne appetat maiora quàm meretur: & insuper etiam humilitatem firmare voluntatem, ne minoribus quam potest habere contentus sit, seu ne negligat res magnas & pericula, quæ in illis esse possunt. Assignat ergo differentiam inter has duas virtutes non quod vna firmet, altera frænet, sed quòd, cùm vtraque duo illa munia faciat, diuersâ tamen ratione, seu sub diuerso motiuo id præstant: nam humilitas frænat appetitum maiorum honorum, quatenus id est contra subiectionem & reuerentiam debitam Deo: magnanimitas verò quatenus id est vltra propriam exigentiam.

Respondet Caietanus ad factã primam obiectionem.

4 *Responsio est aliena à mente D. Thomæ.*

Hæc doctrina Caietani (quidquid ipse ibi toties inculcet) est omnino aliena à Diuo Thomâ, si non ei planè contraria: & quidem eam à Diuo Thomâ non fuisse traditam negare ipsis non potest. Vnde obiter infero, Ergo per eam non explicuit Diuus Thomas differentiam humilitatis à magnanimitate, seu, vt meliùs dixerim

tum, Ergo aliam ibi posuit Diuus Thomas differentiam, quam Caietanus non defendit, sed eâ desertâ confugit ad aliam à se confictam. Secundò addo, cùm verba expressa Diui Thomæ eo loco, quo agit de differentiâ harum virtutum, non aliud sonent, quàm quod humilitas refrænet, magnanimitas verò firmet animum: quâ rogo probabilitate dicere potest Caietanus, non esse contra Diuum Thomam, asserere tam humilitatem quàm magnanimitatem firmare, & è contrario tam magnanimitatem quàm humilitatem frænare? Ostendo idipsum adhuc efficacius ex doctrinâ Diui Thomæ articulo secundo, vbi tractans, an humilitas consistat in actu voluntatis, seu appetitus, an verò in actu intellectus, respondet, eam ex parte intellectus includere iudicium, quo cognoscat id, in quo deficit à proportione eius, quod suam virtutem excedit: addit autem: *Et ideò cognitio proprij defectus pertinet ad humilitatem, sicut regula directiua appetitus.* Vides Diuum Thomam solùm ponere pro regulâ ex parte intellectus cognitionem propriæ imbecillitatis; quam nullatenus Diuus Thomas dicet requiri ad magnanimitatem. Vnde duo euidenter inferuntur: Primum à Diuo
5 Thomâ nô iudicari magnanimitatem frænare voluntatem. Secundum, nec item è contrario iudicari humilitatem firmare animum ad magna: ad hoc enim insufficiens omnino esset vnica illa cognitio propriæ imbecillitatis: ea enim potius retrahit hominem: ergo cùm solam eam censeat Diuus Thomas ad humilitatem sufficere, profectò humilitati non tribuit impellere ad magna, sed è contrario solum retrahere. Et hæc sufficiant contra Caietanum, vt constet illum finxisse distinctionem, de qua Diuus Thomas non cogitauit, &, vt videbimus, meritò; quia reuerà videtur esse contra rationem, & contra communem Theologorum sententiam, quando de humilitate loquuntur.

Responsio Caietani oppugnatur vlteriùs ratione.

Secundò ergo à ratione eam doctrinam reiicio, quia humilitas non potest refugere magna sub alio titulo, quàm quatenus sunt supra capacitatem & meritum proprium: quod enim insinuat Caietanus eam magna fugere, quatenus appetere maiora est contra subiectionem & reuerentiam Deo debitam, planè non est ad rem; quia hi duo tituli potiùs ad religionem & obedientiam erga Deum quàm ad humilitatem spectant. Atqui si magnanimitas refugit se maiora, id profectò facit, quatenus se quis non agnoscit eis dignum: ergo duæ illæ virtutes in ipso motiuo formali necessario conueniunt: ergo non erunt diuersæ. Confirmo id vlteriùs: nam magnanimitas, quando iuxta Caietanum respicit maiora, non potest habere aliud motiuum, quàm quod homo non sit condignus illis: neque enim ratio alia ardui ibi potest reperiri: imo etsi ibi esset, hæc tamen non posset magnanimum terrere: quia ille potius est armatus ad omne arduum superandum, quàm vt se permittat illo vinci: ergo solum potest moueri ex eo, quòd non sit illis magnis condignus: quid autem quæso aliud mouet humilitatem ad non appetenda maiora: ergo non datur ibi distinctio motiui formalis.

Confirmatur vltima impugnatio.

6 Confirmo id Tertiò: Eo ipso quod siue diuinis siue propriis viribus magnanimus posset ea maiora assequi, haud dubiè non frænaretur per magnanimitatem ab eis appetendis; ergo, vt magnanimitas frænet absolutè, debet se videre omnino indignum non solùm ex vno titulo, sed etiam absolutè ex omni: quasi diceret; Quia hæc bona sunt simpliciter supra me, nolo ea appetere, appeterem, si non essent, vel ex vno solo capite; ergo nullum nouum motiuum relinquitur, vt ab humilitate despiciantur. Probo consequentiam, quia in sententia Caietani humilitas, eo ipso quod reperiat vel vnum titulum, nempe quòd viribus Dei possit ea magna obtinere, habet iuxta dicta motiuum sufficiens ad ea appetenda: ergo vbicumque est caussa sufficiens vt vna appetat, est etiam vt altera; & è contrario, quòd vna non potest, non potest altera: oportet igitur vt ambæ in eodem motiuo saltem ad respuendum conueniant: id est, vt nullo modo, nullo titulo homo sit eis dignus, & consequenter in actu frænandi omnino conueniunt duæ illæ virtutes: ergo non explicatur vllo modo diuersitas obiecti formalis aut materialis in eis actibus.

Alia vltima impugnationis confirmatio.

Impugnatio tertia principalis.

Tertiò principaliter displicet ea sententia, quia (vt superiùs absolutè diximus) neque fortitudo, neque magnanimitas, neque vlla alia virtus habet eam vim efficiendi duos illos actus distinctos impellendi, & refrænandi ab extremis oppositis: vt in religione clarè apparet: ea enim non frænat hominem, ne audiat duo Sacra v. g. quando debet studere, alioquin ibi essent duo peccata, vnum contra studiositatem, alterum contra religionem: & deberet homo confiteri tunc se transgressum esse præceptum colendi diem festum: id quod planè absurdum est: & vno aut altero recentiore excepto, nemo id concedit. Rationem à priori eius veritatis alibi reddidi: quia ea duo contraria planè ex 7
diuersis capitibus debent superari: & consequenter non potest id fieri ab vnâ eademque virtute: etenim, ne omne Sacrum omittam die festo, debet me mouere tum præceptum Ecclesiæ de eo audiendo, tum honestas religionis & cultus Dei: debet ergo interuenire tunc religio & obedientia erga Ecclesiam: at, ne audiam duo Sacra, seu ne per secundum Sacrum negligam infirmum extremè periclitantem, non me mouet religio & cultus Dei: quia potius ille me quodammodò retrahit à iuuando proximo: mouet igitur me tunc necessitas proximi & charitas in illum. Idem dico, si ea auditio Sacri sit meæ sanitati nociua: tunc enim me debebit mouere amor mei: ille idem amor, qui independenter à die festo me mouet, ne meæ sanitati grauiter sine necessitate noceam. Idem dico de magnanimitate, humilitate, &c. Ne enim opera magna relinquam ob aliquas molestias, mouet me tunc honestas ipsorum operum, quæ exigit, vt aliquid propter illa toleretur: quia quod magnum est haud dubiè meretur: quia quod magnum est, haud dubiè meretur carò emi. At ne etiam nimis magna opera, & implicata maioribus difficultatibus quam ego possum superare, aggrediar, profectò non me mouent duo illa quasi motiua, bonitas illorum operum, & quod res magna carò emi debet: hæc enim potius incitant me ad ea etiam maiora tentanda: mouet igitur, quod non debeam me exponere periculo amittendi quod habeo, siue vitam, siue sanitatem, quando non est spes aliquid inde lucrandi: ergo vel affectus, seu amor ordinatus mei, vel horror illius grauis mali, quod tentando ea bona probabiliter incurram, debet me tenere, vt sic dicam, contra magnanimitatis stimulum; debet ergo esse alia virtus. Idem denique in humilitate facile ostenditur: quia ne maiora quàm mihi debentur appetam, mouet me ratio illa naturalis: Nemo debet vltra suas vires aliquid tentare: vnde meritò Diuus Thomas dixit cognitionem proprij defectus esse, quæ ex parte intellectus vnicè requiritur ad humilitatem. At, vt appetam ma- 8
gna etiam mihi cum diuino auxilio proportionata,

nata, mouet me hæc quasi disparata cognitio: *Possum hæc habere, nec debeo ob meam imbecillitatem ea negligere, sed diuino auxilio fretus illa tentare.* Hinc fit, vt nullus, saltem extra disputationem Theologicam, dum de humilitate agit, ei tribuat magna quærere, sed è contrario fugere omnem honorem & æstimationem hominum, dignitates, &c. Id quod in sententiâ Caietani falsissimum est: seruam humilis quà humilis eas dignitates vt debitas sibi ratione donorum à Deo concessorum posset directissimè & operosè quærere: id quod in materiâ humilitatis planè est inauditum. Est etiã humilitatis actus agnoscere, se nihil boni nisi à Deo habere, & consequenter seipsum vt fragilem despicere, & fortè eo ipso Deum vt vnicum benefactorem & datorem eorum infinitè æstimare. Ex hac autem consideratione & affectu non oritur formaliter voluntas magna tentandi etiam quæ sunt sibi proportionata: sed debent ad id diuersæ cognitiones & affectus concurrere.

Nemo tribuit humilitati quærere dignitates.

Quid efficij habeat humilitas.

Nostra responsio ad primã difficultatem.

Vides quàm clarè & consequenter res tota vniuersaliter ad omnes virtutes explicetur. Vnde ad obiectionem suprà positam, quòd fortitudo vna eademque & superat timorem, periculum mortis, & reprimit audaciam erga magna pericula: ergo etiam in suâ materia vtrumque efficiet magnanimitas, & necessaria non erit humilitas, aut è contrario vtrumque humilitas: ideóque non erit necessaria magnanimitas. Respondendum erit negando antecedens: neque enim audacia reprimitur per fortitudinem, sed vel per humilitatem, vel per amorem ordinatum sui, vel per virtutem Fidei, cuius negandæ periculo fortè se homo exponit per eam audaciam: consideranda enim sunt diuersa capita, ex quibus potest hîc & nunc prouenire, quòd opus illud aggrediendi sit audacia: & iuxta eorum diuersitatem dicendum est, eam frænari ab hac aut illâ virtute. Et satis de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Explicantur alia circa humilitatem difficultates.

9 SEcunda ergo difficultas sit, dato quod humilitas ex suo conceptu solum frænet voluntatem (vt docet Diuus Thomas) quæ sit propria materia quam frænat, an solum honores & æstimatio propria apud homines, an verò etiam aliquid aliud. Respondeo, negari non posse quin humilitas siue adæquatè siue inadæquatè consistat in eorum honorum contemptu: id enim omnes, qui de humilitate loquuntur, apprehendunt vt primum in materiâ eius virtutis principium, ideóque maximè inde humilem ex eo contemptu dignoscunt. In quo punctio non malè discurrit Martinus de Magistris (quidquid contra illum dicat Caietanus) dum docet humilitatem consistere in contemptu exteriorum bonorum: id quod de bonis honoris & dignitatum debet intelligi: nam contemptus diuitiarum non pertinet ad humilitatem propriè.

Humilitas consistit in cõtemptu honorum.

10 Vbi obiter etiam noto, non pertinere ad humilitatem contemnere res magnas, quæ sunt coram Deo magnæ, non tamen habent annexum honorem humanum: etenim humilis non fugit magna opera charitatis erga proximum, erga Deum, magnas mortificationes, abstinentias, maximè quando in secreto fiunt: non fugit etiam magnam conformitatem cum voluntate Dei: hæc enim sicut per se immediatè, quando soli Deo sunt cognita, nullam habent apud homines æstimationem: ita nullo modo sunt contra intentum humilitatis: licet neque etiam formaliter & propriè ab eâ procedant eiusmodi opera, sed ab aliis virtutibus. Est etiam actus humilitatis agnoscere, se nihil habere à se boni, sed quidquid habet, omnia à Deo prouenire; à se autem solum peccatum habere, iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua Israel ex te.* Ex hac autem consideratione homo se despicit, Deum æstimat, in se diffidit, seque iudicat indignum omni honore, etiamsi ex liberalitate Dei habeat aliqua dona; iuxta illud Pauli: *Quid habes quod non accepisti: si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Hi sunt duo actus præcipui huius virtutis: motiuum autem formale vtriusque est honestas, quam ratio naturalis dictat reperiri in hoc, quòd homo & Deum & alios se maiores æstimet vt tales, neque velit se illis æquiparare, multò minus præferre: amat etiam humilitas honestatem illam, quæ reperitur in non affectandis honoribus & æstimatione humana, etiam illa, quæ alioquin esset homini proportionata ratione talentorum sibi à Deo concessorum.

Humilitas nõ auersatur magna solum in oculis Dei.

Duo actus præcipui humilitatis.

1. Cor. 4.

Motiuum eorum actuum.

11 Dices; Honestum est quærere honorem sibi debitum (vt suprà fusè deduximus;) ergo illum honorem fugere non erit honestum, sed potius vitiosum. Respondeo, eos, qui vniuersaliter putant nullam virtutem alteri esse contrariam, fortasse premendos hoc argumento, aut certè cogendos dicere, non esse honestum quærere honorem etiam suis meritis debitum. Nos autem, qui sæpè diximus aliquas virtutes sibi esse contrarias, vt virginitatem castitati coniugali, vt paupertatem voluntariam ei virtuti quæ retinere vult omnia sua, vt possit pauperibus ministrare, vt esse seuerum in exactione pœnarum, & simul clementem: de quo fusius paulò antè; ita etiam in præsenti dicimus magnanimitatem esse contrariam humilitati saltem in multis rebus. Neque id mirum debet esse, quia sæpe sunt diuersi spiritus, & quodammodo inter se oppositi: iuxta illud Pauli: *Alius sic, alius verò sic*: multi ergo ex affectu humilitatis contemnunt omnes honores & dignitates: alij verò iudicantes se melius Deo posse deseruire, & plus hominibus prodesse, si in dignitate constituti sint, aptant dignitates: certum autem est contrarios esse duos eos actus acceptandi & non acceptandi dignitates: sic aliquis Religionis Fundator ex affectu paupertatis mandat, ne sui etiam in templis vtantur sericeis, & multò minus aureis paramentis: alter verò considerans excellentiam infinitam Dei, cui totus ornatus templi immediate consecratur, imperat, vt pro templo pretiosissima quæque conquirantur: qui duo actus haud dubie sunt inter se oppositi: per hoc tamen non efficitur vllo modo, quemlibet ex illis non esse honestum. Idem dico in præsenti esse virtuosos duos illos actus humilitatis & magnanimitatis, etiamsi inter se aliquo modò opponantur.

Obiectio.

Responsio.

Virtutes aliæ aliis contrariæ.

1. Cor. 7.

Illud tamen adhuc est difficile, quod non videatur apparere, quæ sit honestas propria in eis honoribus & dignitatibus debitis fugiendis: hæc enim vel fugiuntur quia periculosa: euanescunt enim facile multi in altioribus, qui dum in minoribus erant, gloriosissime se gesserunt. At hoc motiuum potius spectat ad reliquas virtutes, quæ possunt periclitari in eis occasionibus eo modo, quo suprà agentes de patientia diximus, fugere tristitias vt impeditiuas aliarum

Obiectio secunda bipartita.

virtutum esse commune motiuum aliarum virtutum: rationem à priori reddidimos, quòd virtus, quæ amat honestatem aliquam, fugit omnia illa quæ ei honestati contrariari possunt: ergo non assignatur proprium & speciale humilitatis formale obiectum per hoc, quod dicamos eam ideò fugere honores, quia periculosi sunt: quòd si propterea dicatur eam fugere eas dignitates, vt se subiiciat magis Deo, præterquam quòd non est facile explicare, quid subiectio illa maior dicat, videtur tunc ea ratio formalis magis pertinere ad religionem colentem Deum quàm ad humilitatem. Nec restat aliquod aliud huius virtutis motiuum formale.

Responsio ad primam obiectionis partem.

Respondeò Primò, rationem pro priori parte dubitandi positam omnino conuincere, formale obiectum humilitatis non esse fugere occasiones peccandi contra alias virtutes: id quod iuxta dicta suprà de patientiâ certum est. Vniuersaliter enim ad virtutem amantem aliquam honestatem spectat vitare quæcumque illam possunt impedire directè. Secundò tamen dico, honestatem ab humilitate intentam esse, fugere periculum quod intra materiam humilitatis potest reperiri in eis honoribus & dignitatibus.

13 *Notantur varia honorum pericula.*

Quod vt facilius intelligas, & ne putes nos dicere idem per idem, aduerte, honores posse concipi periculosos, quatenus in eis homo solet periclitari de castitate, de temperantia in cibo, potu, &c. hoc periculum, quia est contra alias virtutes, dico non vitari ab humilitate, quæ non fugit dignitates & honores, ne fiat luxuriosus, &c. id enim sub ea ratione ad castitatem, &c. pertinet. Aliud periculum independens ab aliarum virtutum violatione reperitur in honoribus & æstimatione humana, quod est quasi magis intrinsecum & proprium, nempe titillatio quædam, quæ ita allicit hominem, vt facillimè inde ad magis & magis eos honores optandos, & vt nimium de illis sit solicitus, inducere possit, vt magis se æstimet quàm reuera sit: vnde vlterius facillimè contra ipsam humilitatem peccatur appetendo maiores etiam honores quàm sibi debeantur: & quando non debentur, inde etiam facillimè ad alios contemnendos deflectere potest. Præterea facile excæcatur, quasi totus ille honor sit sibi ex propriis & non acceptus à Deo debitus: quod vitium ad superbiam pertinet humilitati contrariam: honestatem igitur, quæ in fugâ horum periculorum reperitur, dicimus formaliter appeti ab humilitate: vnde facile intelligitur, quomodo illa ex eo capite à reliquis virtutibus differat: & iuxta hanc declarationem potest intelligi, per illam amari esse subiectam Deo, agnoscere quæ à Deo accepit, & nolle se victuriorem Deo facere in bonis quam ra ipsâ sit.

Quæ propria honestas motiui humilitatis.

Tertia difficultas est: Quomodo per humilitatem debeamus nos postponere omnibus aliis. Certum enim est humilitatem non tollere, quò minùs ego noscam me esse doctiorem eo qui nihil studuit, aut minorem peccatorem quàm publicam meretricem, &c. iam quod quis per gratiam Dei agnoscat se non habere peccatum graue, aut aduertat se procurare esse perfectum, religioséque viuere, &c. alterum verò ebrietatibus luxuriæque traditum; hæc inquam omnino agnoscere non est contra humilitatem, quomodo ergo cum hoc stat, quòd humilis se peiorem omnibus (vt de sancto Francisco legitur) iudicet, & quòd se omnibus subiiciat? Si de subiectione solâ sermo est, ego nullam inuenio difficultatem: quia optimè possum optare, obedire me inferiori, ei subiici,

14 *Humilitas non tollit scientiam de maiori meâ, quâ sit aliorum, excellentia.*

minoris æstimari quàm alios: etiamsi absolutè, vt dixi, eos iudicem me minùs bonos, doctos, &c. quia libenter habeo pro Deo, & ad maiorem meæ conscientiæ securitatem, si contemnar, postponar, &c. Et in hoc præcipuè consistit vera humilitas (vt paulò ante explicatum est:) quod si de æstimatione quasi speculatiuâ loquamur, tunc habet locum doctrina Diui Thomæ art. 3. scilicet non esse contra humilitatem, si homo agnoscat se secundum naturam non esse altero peiorem: hoc est: Sicut ego nihil nisi a Deo habeo, ita proximum nihil habere à se, sed à Deo: deinde quòd agnoscat se plura dona à Deo accepisse quàm alterum, neque in eo sensu diuus Franciscus se peiorem credebat ceteris, qui sciebat se prædestinatum. &c. Hoc ergo efficit humilitas (inquit D. Thomas) vt ego secundùm naturam meam iudicem me inferiorem aliis secundum ea quæ illi à Deo per gratiam habent, ideóque ex eo titulo me illis postponam: & forte eo sensu diuus Franciscus dixit se esse aliis peiorem, quia si Deus illis aliis tanta dona & auxilia, quanta sibi contulisset, illi fuissent fortè meliores se, efficacius gratiæ diuinæ respondendo.

Vera humilitas in quo consistat.

Modus aliis se postponendi, etiam imperfectioribus.

15 Pro complemento tamen huius difficultatis rogabis, an possit aliquando esse excessus vitiosus in exteriori contemptu honorum, &c. Respondetur, Omnino posse: nam Pontifex v. g. non debet permittere se contemni cum suæ dignitatis detrimento: de quo in simili diximus agentes de patientiâ: ita enim Pius Quintus dixisse fertur, cum intercederetur apud ipsum pro quodam qui in eum deliquerat: *Si offendit Michaelem Gislerium, illi parco: si Pium Quintum Pontificem, nolo vt dignitas contemnatur*: habet autem hæc consideratio locum in omnibus illis, à quorum honore & æstimatione aliorum honos salúsve pendet: non enim debent permittere alios in se innocenter defraudari.

Datur excessus in exteriori honorum contemptu.

Quarta difficultas: Quomodo humilitas sit pars modestiæ, cum humilitas se subiiciat Deo: id quod ad virtutes Theologicas videtur pertinere: ergo humilitas potiùs erit species virtutis Theologicæ. Respondet Diuus Thomas, eam esse partem temperantiæ, quia refrænat affectum gloriæ & laudis: ad temperantiam autem & modestiam pertinet frænare affectus nimios. Ad obiectionem verò tactam, quòd ea virtus videatur esse Theologica, respondet: Etiamsi humilitas causetur ex reuerentia diuinâ, non ideò tolli quò minus sit pars modestiæ, & temperantiæ. Verum hæc solutio non explicat adæquate difficultatem; quia non ostendit, quomodo, si Deum habet pro obiecto non sit Theologica. Respondendum ergo est eodem planè modo, quo diximus sæpè de Religione, scilicet eam non ferri immediatè in Deum, neque ex amore ipsius, sed in Dei cultum qua talem & quatenus ipse cultus est in se, honestus & valdè decens hominem rationalem: eodem ergo modo iudico in præsenti humilitatem non affici immediate Deo quatenus bonus est, sed respicere subiectionem erga Deum & fugam honorum, quatenus hæc in se sunt honesta & bona.

Difficultas: Quomodo humilitas sit pars modestiæ.

Responsio D. Thomæ.

16 *D. Thomæ responsio non satisfacit difficultati.*

Nostra responsio.

Verum adhuc vrgebis, quærendo quid sit illa subiectio. Respondeo, esse actum illum intellectus, quo homo agnoscit se nihil esse a se, se omnia à Deo habere: ideoque non quærit suam gloriam, neque alte de se præsumit: voluntas ergo imperans illum actum intellectus, quo homo se subiicit Deo, est ipsa humilitas: vnde pro obiecto non habet nisi quid creatum, nempe, subiectionem;

Vrgetur difficultas. Respondetur. Humilitas est in voluntate virtutem mouente creato.

ctionem;esto subiectio,quæ in se solum est iudicium illud agnoscens suam inæqualitatem , possit dici tangere immediate Deum.

17 Adhuc tamen vrgeri vlteriùs potest:Nam hoc modo Fides est virtus Theologica, quatenus ipse actus credendi,qui est actus intellectus imperatus tangit immediatè Deum;esto actus piæ affectionis seu voluntatis,quo impero eum assensum Fidei,non habeat pro obiecto Deum,sed ipsum actum Fidei,qui est quid creatum. Respondeo, ex hac eâdem replicâ confirmari nostram solutionem : sicut enim illa pia affectio non est virtus Theologica:ita nec humilitas est Theologica:Fides autem ipsa Theologica est , quia assentitur Deo ob eius infinitam veracitatem , eo autem sensu rectissimè possumus admittere,ipsam actualem subiectionem esse actum Theologicum : est enim ordinariè actus quidam Fidei, quo iudicamus Deum esse à se , & nos quidquid habemus boni habere à Deo : inde eo sensu humilitas habet pro obiecto imperato quemdam assensum Fidei:non quatenus assensus est Fidei,nec quatenus Deo dicenti nititur, sed quatenus est cognitio infinitatis Dei à se,&c,vt sic dicam, nostræ nihilitatis,seu nullitatis:in quo puncto longè differt à pio affectu virtualiter imperante omnes assensus Fidei , & sub ratione nitentium veracitate & reuelatione Dei:nam respectu humilitatis per accidens est, quòd illa cognitio nostræ nullitatis & imbecillitatis sit Fidei, aut solum naturalis,nitensque ipso lumine naturali intellectus : pia autem affectio essentialiter respicit eum assensum nitentem veracitate Dei. Secundò potest principaliter responderi,humilitatem non tam intendere eam subiectionem intellectualem hucusque explicatam, quàm ex cognitione eius subiectionis imperare fugam honorum , &c. ac compescere motus superbiæ , iuxta ea quæ fusiùs superiùs diximus.

Vrgetur adhuc. *Respondetur.* *Humilitas habet pro obiecto assensũ Fidei.* *Respondetur Secundò principaliter.*

18 Quinta difficultas est circa perfectionem humilitatis, An excedat omnes alias virtutes. Respondetur,non excedere : & quidem de Theologicis res est certa : de moralibus diximus suprà, per se loquendo virtutes benefactiuas aliis esse meliores quàm sint quæ in ipso homine sistunt : vnde iustitiam diximus esse meliorem temperantia,ad quam reducitur humilitas:per quod tamen non negamus , humilitatem esse vtilissimam virtutem , quatenus hominem remouet à superbia, quæ est initium omnis malitiæ ; quatenus item remouet ab honoribus, in quibus frequentissimè homo grauiter periclitatur : quatenus Deum vehementer obligat, vt iuuet diffidentem in suis viribus & ad Deum confugientem:quatenus hominem reddit patientissimam laborum , dum se omnibus malis dignum iudicat ; quatenus cum proximis amorem fouet , & ad omnibus inseruiendum disponit : ob quas caussas Sancti Patres eam miris laudibus extollunt , & fundamentum totius vitæ spiritualis dicunt.

Humilitas non est perfectissima virtutum. *Cur miro modo laudetur à Sanctis Patribus.*

Vbi aduerte , à Caietano occasione cuiusdam doctrinæ Diui Thomæ hic articolo quinto docentis,virtutes intellectuales esse meliores quàm voluntatis, fusè disputari contra Magistrum, qui contrarium videtur docere. Iudico tamen totam quæstam ferè esse dissensionem de solo nomine: nam Martinus solum videtur docere , in genere morali esse maiores eas, quæ ad voluntatem spectant:quia iuxta doctrinam communem solæ illæ sunt propriè & formaliter meritoriæ , ac propriæ virtutes:id quod non negat vllo modo Caietanus ; quin potius id expresse fatetur. Vtrum autem in genere entis sit nobilior actus intellectus quàm voluntatis , quod solum docet Caietanus , non videtur in dubium hic reuocari à Martino; addo tamen, iuxta doctrinam alibi traditam , etiamsi ex genere suo actus intellectus sit nobilior, non tamen inde inferri , omnes actus intellectus fore nobiliores quolibet actu voluntatis ; quia sæpè id , quod ex conceptu suo est minus perfectum , compensat ex alio capite eum defectum perfectionis: vtrùm autem id in præsenti habeat locum,& an ex suâ particulari perfectione actus v.g. Religionis sit physicè nobilior quàm actus prudentiæ, est planè incertum:neque video principia, ex quibus id vel probabiliter possimus declarare. De actu ipso amoris Dei alibi dixi , satis esse probabile,eum excedere in perfectione actum Fidei,licet ignobilior sit visione beatâ.

Quo sensu virtutes intellectuales antecellant spectantibus ad voluntatem & è contrario.

Sexta difficultas, de qua D. Thomas disputat, est, Vtrum conuenienter assignentur à Beato Benedicto duodecim gradus humilitatis. Respondeo, Cùm humilitas iuxta dicta contemnat tam honores quàm gloriam, & erga omnes se gerat modestè,posse varias actiones externas assignari,quæ ex eis affectibus oriuntur : vt sunt taciturnitas, modestia oculorum, humilis incessus, abiectè de se loqui, de aliis magnificè,&c.quæ omnia à Patribus spiritualibus fusiùs deducuntur , & ab instituto nostro sunt aliena. Vide enim articulum D. Thomæ. 19

Multi & varij humilitatis gradus.

Vltimò posset inquiri, An humilitas sit virtus naturalis. Ratio dubitandi est,quod non videatur ab Aristotele & aliis Philosophis inter virtutes numerata,imò nullo modo agnita. Respondeo , absolutè & simpliciter esse naturalem : quia etiam ratio naturalis dictat euidenter , necessarium esse hominem Deo subiici , à se non habere vlla bona, sed omnia à Deo accepta : item debere hominem se submittere Superioribus & maioribus : ac denique non debere se eleuare supra id quod est in se:omnia hæc conformia sunt naturæ rationali: ergo absolute ea virtus est naturalis:quatenus autem eam maxime nos docet Fides , & Deus ipse Incarnatus , dici potest quodammodò supernaturalis. Per quod non volo dicere,non dari infusam seu supernaturalem humilitatem , sicut dantur aliæ virtutes morales : sed dico , etiam posse dari aliam simpliciter naturalem. Imò addo, esto ante omnem reuelationem & Fidem non potuisset lumine naturali agnosci humilitas ; nihilominus, datâ semel ea notitiâ Fidei , potuisse etiam acquiri naturalem humilitatem , iuxta ea quæ sæpè diximus : scilicet etiam circa obiecta in sua entitate supernaturalia dari posse actus naturales, & habitus ex eis actibus acquisitos. Et satis nobis de humilitate.

Datur humilitas naturalis. *Sed & supernaturalis datur.*

SECTIO III.

De superbia humilitati contraria.

DE superbiâ agit D. Thomas quæst. 161. per octo articulos : vbi fusè Caietanus multas circa eam quæstiones discutit contra Martinum de Magistris : quæ mihi videntur fere inutiles ; & omnes reduci ad solam exactam definitionem superbiæ , & ad distinctionem illius ab aliis vitiis. 20

Igitur D. Thomas articulo 1. ait superbiam esse , quâ homo tendit supra id quod est , seu (iuxta Beatum Isidorum) quâ videri vult plus quàm

Superbiam definit S. Thomas.

quàm sit: aliis terminis eam tradit Augustinus, quòd sit affectus inordinatus propriæ excellentiæ. Dico eam aliis terminis tradi, quia (vt obseruaui sæpè) non facilè possumus affectum ipsum explicare esse inordinatum, si illius obiectum bonum est & honestum: vnde quando Augustinus dicit inordinatum affectum propriæ excellentiæ, debemus clarioribus verbis dicere, esse affectum inordinatæ excellentiæ. Nascitur autem hinc tota ratio dubitandi, in quo consistat eius excellentiæ inordinatio.

A S. Augustino.

SVBSECTIO I.

Discutitur doctrina Caietani.

21 *Exponitur doctrina Caietani.*

VAlde in hoc laborat Caietanus ad articulum primum, quærens aliquam rationem communem, quam appetat superbia: cùm enim vana gloria appetat laudem maiorem quàm quis meretur, & ambitio quærat maiores dignitates, & præsumptio maiora tentet opera quàm possit; oportet explicare, quæ excellentia distincta sit illa, quam superbia appetit. Respondet autem, esse rationem genericam seu abstractam ab his omnibus: sicut ens, quatenus abstrahit à suis differentiis est obiectum Metaphysicæ. Addit vlterius, sicut celsitudo iuncta magnis operibus est obiectum præsumptionis, & celsitudo iuncta honori est obiectum vanæ gloriæ, ita celsitudinem iunctam propriæ personæ esse obiectum superbiæ: quia hæc celsitudo, inquit, sola est peruersa simpliciter & absolutè, aliæ verò solùm secundùm quid, seu partialiter, vna secundùm honorem, alia secundùm dignitatem tantùm: est ergo obiectum superbiæ ipsemet operans vt celsus, seu celsitudo ipsius. In quo puncto specialiter putat Caietanus propriam personam respici à superbiâ præ aliis vitiis.

22 *Displicet Primo, quia non assignat benè obiectū formale superbiæ.*

Ego in hac doctrinâ aliqua inuenio quæ minùs mihi placent: Primò hoc vltimum, quod dicit, superbiam specialiter præ aliis vitiis respicere propriam personam; etenim, sicut dicit Caietanus, seipsum vt excelsum, seu celsitudinem sui, esse obiectum superbiæ; ita sine vllâ planè differentiâ dicendum est, seipsum vt honoratum, seu honorem sui, esse obiectum vanæ gloriæ: item seipsum in dignitatibus constitutum, seu dignitates sui, esse obiectum ambitionis: & sic de aliis vitiis: ergo ex hoc capite non potest magis ipse homo dici obiectum propriæ superbiæ quàm sit respectu aliorum vitiorum. Quòd enim per superbiam fortè magis vniuersalem exaltationem sui quærat quàm per alia vitia, ostendit fortè materiam sibi amatam esse hîc maiorem; quòd autem sibi ipsi magis illam amet, quàm alias materias sibi amat per alia vitia, non potest vllâ probabilitate à Caietano defendi, saltem eo modo nec apparenter explicatur.

Displicet Secundò, & impugnatur.

Secundò mihi ea doctrina displicet, quia licet in actibus intellectus ad cognoscendas rationes inferiores detur habitus distinctus ab eo, quo cognoscitur ratio communis v.g. ad cognoscendam rationalitatem, necessarius sit habitus distinctus ab eo, quo cognoscitur animalitas vt sic: cuius ratio est, quia ex eo quòd ego cognoscam quid sit sensus, nullatenus nosco quid sit discurrere: at in actibus voluntatis difficulter id saluatur: qui enim vult suam gloriam absolutè & simpliciter, vult illam in hac aut illâ materiâ. Nam cùm

23 actus voluntatis in his vitiis sit per modum volitionis efficacis, & volitio efficax non possit ponere à parte rei rationes communes nisi in suis indiuiduis; profectò si quis per superbiam appetit efficaciter suam excellentiam in genere, eo ipso appetet excellentiam in honoribus, in famâ, in operibus, &c. ideò non erunt necessaria vlla alia vitia magis determinata, quæ sint præsumptio, vana gloria, &c. Confirmatur: nam si eo modo deberemus discurrere, dicendum esset, respectu quorumcumque vitiorum aliquo modo inter se conuenientium dari vnum aliud vniuersalius respiciens rationem communem abstractam ab illis particularibus: & eadem etiam proportione è contrario in virtutibus v.g. debere dari vnum vitium intemperantiæ vt sic, quod neque sit luxuria, neque ebrietas, neque immodestia, &c. sed respiciens rationem communem: similiter debere dari vnam luxuriam vt sic, quæ neque sit sodomia, neque bestialitas, neque fornicatio simplex, neque adulterium, neque mollities, sed quid abstrahens ab his omnibus: item è contrario debere dari vnam castitatem, quæ neque sit virginitas, neque matrimonialis, neque cælibatus, sed aliquid abstrahens ab omnibus his. Quæ doctrina multùm abest à mente Theologorum, & incredibiliter multiplicat habitus tam virtutum quàm vitiorum sine vlla prorsus necessitate.

Confirmatur impugnatio ab absurdis.

Dices, à me alibi traditum, posse aliquem actum dari, quo ego dicam; *Volo in omni materia esse bonus*; eum autem diximus fore diuersum ab aliis particularibus, quorum vnus hanc, alter illam materiam amplectitur, diximus item, per talem actum frequenter repetitum posse generari habitum: ergo iam potest dari habitus ad rationē communem diuersus à particularibus: quid ergo mirum, si idem dixerimus de superbia? Confirmatur, quia etiam potest è contrario quis dicere: *Volo in omni materiâ peccare*: potest autem hic actus repeti, & generare habitum, qui sit distinctus à particularibus vitiis: ergo & poterit esse alius qui dicat: *Volo in omni materia meam excellentiam*, &c. Respondeo Primò ad hanc confirmationem, vix eam posse habere locum vt proposita est: nam peccare vt sic est malum, & consequenter non potest esse motiuum amoris. Fortasse dici sic melius posset: *Non volo ob peccati malitiam deterreri à voluptate physica vllius obiecti*; & in hoc sensu habet maiorem conuenientiam cum primo illo actu virtutis in obiectione posito. Cui Secundò respondeo, Caietanum non velle ponere talē generalem habitum superbiæ, quia non vult per illum appeti omnes excellentias eo modo quo in argumento dicitur, sed solum eum actum admittit, qui dicat, *Volo excellentiam mei*, non cogitando quæ illa sit: ergo ea solutio non fauet Caietano: quia tamen non curando mentem Caietani posset aliquis eo modo constituere superbiam: respondeo, Esto absolutè sit possibilis talis actus tàm in bono quàm in malo, vt alibi diximus, ordinariè tamen nullatenus tales haberi: & in virtute quidem si qui sunt, illos produci vel ab spe, si ob vitam æternam, volo in nullâ materiâ peccare, ne amittam gloriam, vel à timore pœnarum, vel ab amore Dei, qui per omnia peccata offenditur. Rarò autem 25
habetur talis actus ex alio motiuo abstracto. In vitiis autem multò magis id cernitur: nam cùm malum morale vt sic, & abstractum à particularibus materiis, potius deterreat, quàm alliciat voluntatem, non facilè homo incipit nisi à particularibus materiis, in quibus ob delectationem aut

24 *Replica.*

Confirmatio replicæ.

Respondetur confirmationi.

Solutio prima replicæ ad hominem.

Solutio secunda replicæ.

gloriam

gloriam physicam attrahitur ad non curandam rationem mali moralis, quæ in tali materiâ reperitur, & quæ poterat voluntatem frænare, ne homo permitteret se ab eâ rapi. Prætereà, si semel homo non curat rationem mali moralis, quæ in eo obiecto abstracto reperitur; si v.g. dicit, *Non obstante, quod id sit contra Deum, ego volo amare magnitudinem meã*; profectò nullus est necessarius diuersus habitus ad amandam magnitudinem in honore, in dignitatibus, &c. & in hoc puncto est magna diuersitas inter vitia & virtutes: nam virtus etiamsi in communi placeat, in particulari tamen sunt necessarij diuersi habitus, qui superent difficultates diuersas, quæ in particularibus materiis reperiuntur, ratione quarum homo non solet amplecti virtutem. Cùm autem illæ difficultates sint omnino diuersæ in vna ab iis quæ in alterâ materiâ reperiuntur, profectò debent esse diuersi habitus ad voluntatem confortandam: secùs contingit in vitio: cùm enim in particularibus omnibus materiis vitiosis nulla alia ratio sit, quæ voluntatem retrahat ab illis, quàm indecentia ipsa, seu malitia moralis, & quòd illa sit contra Deum; profectò eùm primùm quis ita afficitur in genere, vt planè

Discrimen inter virtutes & vitia.

26 non curet malum morale, neque pœnas inferni, neque Deum, iam videtur necessariò talis homo sine vllo nouo habitu esse affectus ad species physicas illius boni. Imò affectus ille in genere videtur esse planè nullius momenti, nisi ad particulares materias descendat: quam enim homo habebit gloriam vel voluptatem appetendo excellentiam vt sic, vel voluptatem vt sic, nisi in particulari quærat hanc & illam excellentiam, hanc & illam voluptatem? Vbi rursus aliud discrimen notabile inuenio inter virtutes & vitia: nam amor ipse honesti vt sic, etiam non descendendo ad hunc vel illum casum, perficit moraliter ipsum hominem, eodem modo ac amor boni particularis: est enim etiam amor ille honestus, sanctus, &c. At in vitio cùm homo non quærat inhonestatem moralem per amorem illum abstractum, sed potiùs eam horreat, quærat que solùm voluptates & commoditates physicas, has autem non assequatur per huiusmodi abstractos amores, sed in particulari hoc vel illud bonum delectabile optando, certè vel non dantur tales habitus sic in communi ea obiecta inhonesta amantes; vel (quod probabilius iudico) illi sufficiunt ad particulares materias; vt qui habet animum furandi, non obstante indecentiâ aut malitiâ morali furti furabitur argentum, furabitur aurum, furabitur vestes pretiosas, prout illi occurrerit commoditas; neque vllus Theologus (vt & dixi paulò antè) ponit habitum furandi vt sic, & deinde habitum distinctum furandi libros, alium furandi vestes, tertium furandi argentum, &c. ergo posito vno habitu, quo homo appetat esse magnus, quantumuis iudicet id esse contra Deum: profectò vi eius habitus appetet magnitudinem in famâ, in honore, &c. Vnde omnino censeo, non debere eo modo distingui superbiam à præsumptione, ambitione, vanâ gloriâ, &c.

Aliud inter eadem discrimen.

27 Tertiò ea doctrina Caietani displicet, quia non vult ibi concedere, à superbiâ amari excellentiam vt sic respectiuam, sed quasi absolutam; hoc autem est penitus inintelligibile: nam excellentia propria, si consideretur secundùm se, obiectum est honestissimum: ergo vt consideretur mala, debet considerari vt maior quàm ipsi homini debeatur: hoc autem est eam considerare vt respectiuam in ordine ad propria merita. Secundò, vt ea excellentia propriè sit obiectum superbiæ, non videtur sufficere, quòd ea sit maior simpliciter, quàm homo ipse meretur; nam per hoc formaliter homo non se tollit supra alios: in quo propriissimè consistere videtur superbia: etenim si quis inferior Petro duodecim gradibus v. g. faciat se inferiorem solùm sex, per hoc non se extollit vllo modo supra Petrum, etiamsi se extollat supra sua merita; ergo debet ea excellentia, vt obiectum est superbiæ, esse omnino respectiua, id est, maior quàm homini ipsi debeatur, & simul maior quàm excellentia aliorum, qui verè mihi sunt pares, aut etiam superiores.

Displicet Tertio doctrina Caietani.

Propria excellentia, vt est obiectum superbiæ, est respectiua.

SVBSECTIO II.

Quid in hoc puncto probabilius: vbi, An superbia in Deum possit esse sine hæresi.

Hinc ego putarem Primò, posse superbiam à vanâ seu inani gloriâ, à præsumptione & ambitione distingui; non quòd superbia appetat rationem communem abstractam ab his: hæc verò vitia ferantur in rationes particulares, vnum in vnam, in aliam aliud; Id enim videtur satis à nobis immediatè antè reiectum; sed in eo, quòd superbia ita fertur in has omnes excellentias, vt appetat in eis alios homines superare, etiamsi re ipsa non sit illis maior. Hoc enim propriè est se super alios inique ponere, seu super se; vnde superbire dicitur: inanis vero gloria solùm respicit maiorem laudem, quam re ipsa homo mereatur, etiamsi non propterea sit supra alios: sicut ambitio est prætensio dignitatis & honoris, quem homo non meretur, etiamsi adhuc maneat infra alios: præsumptio item aggressio operum quæ sunt supra vires proprias; vbi multò minus est de prælatione suprà alios. 28

Discrimen inter superbiã, inanem gloriam, præsumptionem & ambitionem.

Vbi obiter noto, ex differentia hac clarè apparere, quare superbia sit longè grauior quàm ambitio, vana gloria, &c. id quod difficulter posset explicari in sententia Caietani; ex eo enim quod superbia solùm abstractè amat excellentiam, hæ vero in particulari, non videtur inferri, superbiam esse adeo grauiorem, maximè ea grauitate, de qua statim. Quod vero in nostra sententia id facilè explicetur, apparet inde: nam me procurare laudem maiorem quàm mereor, si per hoc aliis non noceo, non est adeo malum: fortè ex se solùm est peccatum veniale; at velle aliis me præferre iniustè, & vsurpare mihi gloriam, quæ illis debetur, est quoddam genus iniustitiæ, & in materia valdè graui: id quod maximè locum habet, si ea elatio superbi sit supra ipsum Deum, iuxta ea quæ paulo inferiùs dicemus.

Cur superbia grauior ambitione, &c.

Iam igitur oportet explicare Primo, quomodo superbia sit peccatum voluntatis: videtur enim consistere in solo eo iudicio, quo homo se aliis meliorem credit: vnde videtur respectu Dei non posse hominem superbire nisi per peccatum hæresis, & quidem tale, quod omnino cadere nequeat nisi in stultum: quis ergo poterit iudicare, se esse meliorem Deo, aut se non esse à Deo productum, aut posse se subterfugere subiectionem sui in Deum: D. Thomas tangens hanc difficultatem respondet, talem hominem errare in iudicio particulari, non in vniuersali, id vero fieri optimè posse sine errore circa Fidem ostendit exemplo luxuriosi hominis, qui non dicit in genere, *Honestum* 29

An superbia contra Deum sit hæresis.

Negat Diuus Thomas. Explicat suâ doctrinam exemplo.

est

est fornicari, aut, *Melius est fornicari, quam non fornicari*: si enim id diceret, esset hæreticus: solùm ergo in particulari dicit: *Mihi hic & nunc bonum est peccare*. Similem Diui Thomæ responsionem alibi examinaui, dixique eam esse valdè difficilem nam in ordine ad punctum hæresis parum est, quòd iudicium illud sit vniuersale, aut quod sit particulare: non enim solùm est hæreticum dicere, *Honestum est absolutè fornicari*: sed etiam dicere, *Hic & nunc*, seu, *Hæc fornicatio est honesta* est propositio hæretica, quia si est de Fide hæc, *Omnis fornicatio est peccatum*: etiam erit de Fide hæc, *Hæc fornicatio est peccatum*: neque est similitudo vlla inter fornicatiorem & superbum quoad præsentem quæstionem, nam fornicator non dicit, *Honestum est fornicari hic & nunc*: sed dicit, *Delectabile est fornicari*: hoc enim iudicium mouet illum ad eam fornicationem: hoc autem & in particulari & in vniuersali dicitur verissimè, scilicet, *Fornicatio omnis est delectabilis & ex eo capite amari potest*: vnde nullum ibi penitus periculum est hæresis. At in nostro eam neque in communi neque in generali potest homo dicere sine hæresi, *se esse Deo maiorem, se non habere à Deo omnia bona quæ in se agnoscit*: ergo non potest esse superbiæ peccatum sine hæresi.

Difficilis est explicatio.

30 Respondebis adhuc, talem hominem non dicere, se non habere ea dona à Deo, sed in actu exercito se gerere perinde, ac si id iudicaret. Sed contrà: rogo enim quid sit, Perinde se habere in actu exercito: hoc enim non est adhuc declaratum.

Potest dari superbia citra omnem intellectus errorẽ.

Vt à facilioribus incipiamus dico, Si de superbiâ, quâ homo se supra alias creaturas extollit, velimus loqui, facilè responderi posse Primò, sine vllo errore in intellectu posse apertè eam intelligi, & quidem vt in solo voluntatis affectu consistentem; eò quòd homo optet se ab aliis magis æstimari, maiorem haberi ceteris, etiamsi re ipsâ iudicet se esse illis minorem. Neque enim repugnat, aliquem noscere se esse altero minùs doctum, & nihilominùs velle apparere, vel æstimari, reputari, &c. vt magis doctum. Ex hoc ergo capite nulla est difficultas in eo actu superbiæ, neque necessarium est illum ad errorem aut ad actum intellectus reducere.

Superbia oriri potest ex ignorantia culpabili.

Secundò dico, sæpè etiam contingere, vt superbus ex ignorantiâ aliquâ culpabili iudicet sua dona esse maiora quàm sint dona aliorum: & consequenter se inde iudicet meliorem, & maiori honore ac laude dignum ceteris: quo casu immediatè & proximè superbia illa in intellectu consistet: culpa verò erit maior minorve iuxta rationem vincibilitatis aut inuincibilitatis eius ignorantiæ, & iuxta obligationem eam deponendi, vt suo modo de peccato hæresis dictum est.

31 Tertio dico, vix videri posse habere locum sine hæresi eam superbiam, quâ homo iudicet se à Deo non habere ea bona quæ possidet: vnde ibi non est explicanda superbia per eiusmodi actus intellectus, sed eo modo quem in materia de Angelis explicui, ostendens, quomodo habuerit in illis locum superbia sine ignorantia vlla ex parte intellectus: dixi enim non potuisse quidem luciferum affectu efficaci optare esse supra Deum, aut non subiici Deo: quia id apertè noscebat vt impossibile simpliciter: potuisse tamen ex vehementi affectu suæ gloriæ doluisse, quòd acceperit à Deo omnia, & quòd ea non habeat à seipso id indignè ferens; displicens etiam sibi valdè in eo, quòd non esset maior Deo, simul etiam optando vt alij sibi eum honorem exhibeant quem Deo. Ad quod magis declarandum subiungam hîc quod à quodam prudente viro non pridem audiui; dum enim cuiusdam alterius à summa superbia notissimi naturam declararet, dicere solebat: *Hic quidem agnoscit se ab omnibus etiam Regibus & Imperatoribus timeri, ideoque quodammodo illis se maiorem credit: hoc tamen vnicum illum ad insaniam redigit, quod non ab ipso Deo timeatur, nec contra illum quidquam tentare possit*. Hæc ille; & quidem satis prudenter ad declarandam superbiam sine hæresi. Inde ego dico, illam indignationem, quæ sine vllo mentis errore tota quanta consistit, vel illum affectum, quantum est ex se efficacem, quo supra Deum homo vellet esse, constituere perfectissimam speciem superbiæ. Et hæc videntur mihi satis ad declarandam hanc difficultatem.

Superbia, quâ dicit bona se sua bona non habere à Deo vix est sine hæresi.

SVBSECTIO III.

Cetera quæ de superbia desiderantur.

PRIMÒ ergo quæri potest, Vtrùm superbia sit peccatum mortale; & quàm graue: esse mortale ex genere suo videtur certum: & quidem si includat aliquem errorem Fidei voluntarium, quo se aliquo modo Deo præferat, res est extra controuersiam: quia peccatum hæresis est ex suo genere mortale, maximè quando adeò iniquè de Deo sentitur, vt vermis se supra illum extollat. Secundò, si independenter ab omni errore intellectus includat illos sinistros affectus circa Deum, sine dubio etiam est mortale; quia iniquissimum est, indignè ferre, Deum esse supra omnia alia: iniquissimus item est affectus ille, quo homo, quantum est ex se, efficaciter vellet esse supra Deum. Denique loquendo de superbiâ erga alios homines, fortasse ibi, nisi & aliorum contemptus & animus natandi supra illos sit valde efficax, non includet malitiam mortalem: nam simplicem illam volitionem, quâ homo optet esse supra alios, & maior quàm illi videri, non facilè ostenderur habere malitiam grauem: quando verò adeò efficax est illa volitio, vt ex se causet contemptum, maximè suorum Superiorum, excludatque obedientiam & reuerentiam erga illos; quando item ad iniqua media recurrit, vt maior ceteris appareat, & abiectè valdè de illis loquitur, sine dubio graue ac mortale peccatum constituet: quando autem interior superbia sit in eo gradu, quando verò in solo illo leuiori, non possumus nos determinare; quilibet in se meliùs potest dicere, qualem in hac materiâ animum habeat. 32

Superbia est peccatum ex genere suo mortale.

Superbia contra homines quãdo sit mortale.

Probabilissimè crediderim illam magnam superbiam erga Deum raro in hominibus reperiri, nisi in aliquibus semiatheis, & planè diabolicis, secundam hanc erga homines frequentiorem esse: in eo autem gradu, qui ad veniale sufficiat, frequentissimam. Sed quid circa secundam partem dubij, si comparemus superbiam cum aliis peccatis: Diuus Thomas videtur absolutè docere, illam esse maximum peccatum: nec expressè excipit desperationem, hæresim, odium Dei: imò quodam modo illa etiam dicit esse minora: loquitur verò de superbiâ in Deum, distinguitque duo in eo peccato; Primum est, ratio conuersionis ad bonum creatum, nempe ad excellentiam, quam homo amat: & secundùm hanc dicit non esse adeò grauem. Alterum est, auersio à Deo; in quâ totam 33

Raro superbitur contra Deum: Frequentius contra homines.

E sententia D. Thomæ superbia est peccatorum maximum.

totam superbiæ grauitatem constituit, quatenus in eâ homo voluntariè à Deo quasi ex toto auertitur, dum non vult eius regulæ obedire, neque illi subiici.

Odium Dei est grauius superbiâ.

Nihilominùs dicendum est, odium Dei sine vllâ dubitandi ratione grauius esse quàm superbiam: tum quia tota quanta auersio in superbiâ reperta reperitur in odio, & insuper modus recedendi pessimus; qui potest esse scilicet per odium infinitæ bonitatis: est enim hic summus modus recedendi ab altero per odium: superbus autem quà talis non odio habet eum, suprà quem extollitur: imò potest illum amare, sed solùm indirectè: quatenus dum supra illum esse vult videtur etiam aliquo modo illius malum optare, ideóque indirectè eum odio habere.

Superbia non est peior desperatione;

34 Secundò etiam dicendum, superbiam non esse ex genere suo peiorem desperatione & hæresi: desperatione quidem, quia hæc etiam videtur esse odium Dei, quatenus ille est nostra beatitudo: est etiam contemptus summæ felicitatis nostræ: ex quo capite maiorem habet auersionem à Deo quàm superbia, quæ directè solùm quærit excellentiam magnam: vnde indirectè tantùm à Deo recedit: fateor tamen, si superbiæ talis actus ponatur, vt dicat expressè, *Nolo Deo subiici, neque eius præceptis obedire*, fore peiorē desperatione; quia & talis actus desperationem includit: multò enim minùs vult Deo frui: & est quædam quasi generalissima voluntas peccandi. Quòd verò nō sit per se peior infidelitate, patet: nam hæc facit Deo iniuriam grauem, eum quasi auctorem mendacij constituendo: quod qua ratione intelligendum sit, in materiâ de Fide ostendimus. Superbia autem solùm appetit pro se magnam excellentiam: nullam tamen Deo malitiam & indecentiam grauem attribuit. Et sanè in moralibus, qui de aliquo sanctissimo viro ac Superiore suo diceret, *Ille est mendax* aut *luxuriosus*, grauius in eum peccaret, quàm si diceret, *Nolo illi obedire, & eius esse subditus, sed esse volo superior illius:* nam per hoc quodammodò ab illo nihil auferret, sed sibi nimis multum tribueret.

Nec est peior infidelitate.

35 Dices: Non potest supra illum se velle constituere nisi illum deprimendo, & consequenter auferendo ab eo excellentiam quam habet: hoc autem peius est quàm illum facere mendacem.

Obiectio.

Responsio.

Respondeo, dupliciter posse contingere vt quis quasi affectiuè optet esse supra alium, vno modo illum deprimendo, & quidquid gloriæ in illo est ad se transferendo: secundo, nihil ab altero adimendo, sed in se fingendo aliquid maius quàm sit illud, quod in altero reperitur: si hoc secundo modo se gerat, statim apparet non esse ibi eam malitiam, quæ est in hæresi: si verò primo, licet ex vno capite plus mali quasi Deo optet, quàm dum eum facit mendacem: nihilominùs quia ille actus tantùm est per modum cuiusdam desiderij: qui autem Deo non credit, ostendit quasi re ipsâ, & in actu exercito, apud se Deum esse mendacem, ideò ex hoc capite videtur infidelitas esse maius peccatum. Illud tamen aduerto, quod & sæpè dixi, eiusmodi comparationes esse supra modum difficiles: quia non possumus ita mathematicè ponderare quantitates malitiæ in eis actibus, vt statim dicamus, *Hic est peior: ille nobilior:* cùm in ipsis rebus, quas intuitiuè nouimus, in ipsis coloribus, v.g. rubedine, albedine, virore, &c. agnoscamus quidem clarè, eos inter se differre: quis verò illorum sit melior, non facilè decidere possimus: pendet etiam id valdè ex apprehensione diuersâ iudicantium, & vnus sic, alter verò sic æstimat, vni magis hoc, alteri magis illud placet: quod è contrario etiam in ordine ad peccatorum grauitatem, seu eorum inter se excessum declarandum, locum habet; maximè cùm sæpè in his peccatis concurrant circumstantiæ diuersæ, quæ aliquando aggrauant, aliquando eleuant malitiam. Quoad alia verò peccata, exceptâ irreligione, non videtur esse tanta ratio dubitandi, vt dicere statim non possimus, superbiam esse ex genere suo peiorem: loquor de superbiâ respectu Dei: nam respectu hominum fortasse, nisi ad eum gradum magnum, quem suprà posuimus, perueniat, non erit grauior quàm homicidium, quam magna infamatio grauis personæ, &c. Respectu autem irreligionis esse posset aliqua difficultas; quia peccatum hoc, maximè si positiuam contra Deum irreligionem includat, vt venerabile Sacramentum conculcare, statuas sacras in contemptum & opprobrium ad lutum vel ad alia immunda loca proiicere, grauissimum est peccatum; neque potest facilè ostendi, quomodo à superbiâ superetur. Nihilominùs si ea sit in illo summo gradu suprà assignato, etiamsi exteriùs non appareat tam grauis, quin se non ita prodit, non potest tamen negari, quin sit longè peior: quia magis immediatè erga Deum ipsum versatur, eiusque excellentiam contemnit, & virtualiter est transgressio omnium præceptorum Dei. Et satis de his comparationibus.

Tomus V.

36

Ceteris peccatis ex genere suo est grauior superbia.

Secundò principaliter circa superbiam quæri potest, an necessariò sit primum omnium peccatorum. Respondemus, non esse: quia necessarium non est, vt homo à superbiâ semper inchoet, vt experientiâ patet: illud tamen addendum, quando ea semel hominis animum occupauit, facillimè per illam hominem impelli ad alia peccata: inde enim odia, iniustitiæ, infamationes, &c. passim nascuntur.

Non est necessariò primum peccatum.

Cum inualuerit, trahit multa secum vitia.

37 Tertiò quæritur, cur illa non ponatur à Diuo Gregorio lib. 31. Moralium cap. 31. inter capitalia vitia, cùm nullum sit origo tot peccatorum quam superbia. Respondet Diuus Thomas illam esse per modum reginæ supra ipsa capitalia, & quasi per nimiam magnitudinem extrahi a numero capitalium. Id quod re intellectâ ad solum modum loquendi pertinet.

Est regina peccatorum.

Quartò inquiri potest, Vtrùm superbia sit in irascibili, an in concupiscibili. Cui respondet D. Thomas obiectum superbiæ esse arduum, ideóque in irascibili debere collocari: sed quia arduum hoc, quod appetit, est simul spirituale, quod vt sic per solam partem intellectualem est cognoscibile, & simul sensibile, ideò debere in parte rationali seu in voluntate collocari; quia hæc se extendit ad vtrumque arduum: in quâ conclusione non est vlla difficultas.

Est in facultate animæ irascibili spirituali.

Quintū & vltimum dubium est circa quatuor species superbiæ, quæ assignantur à Diuo Gregorio, de quibus agit D. Thomas articulo quarto, scilicet, *æstimare quod habeat bonum à seipso*; &, *credere se ob sua merita illud accepisse: iactare, se habere quod non habet:* &, *despectis ceteris, velle vt ipsi soli agnoscantur habere quod habēt.* De quibus nihil speciale occurrit præter dicta, nisi quòd circa bona vt à Deo accepta contingit aliquā io (& verò crediderim ferè semper) vt homo reflectens se v. g. supra doctrinam suam, supra ingenium, supra nobilitatem, pulchritudinem, &c. & non cogitando quidquam, quòd ea sint donata sibi à Deo, & quidem ita, vt ea aliis potuerit eâdem

Quatuor superbiæ species.

LII facilitate

tas tamen acquisita per actum inclinans vel ad resistendum e's motibus, vel è contrario ad consentiendum illis, si sit incontinentia, stabilis est & permanens in voluntate; est ergo illa proprius habitus. Nam ad rationem habitus non requiritur vllo modo, vt eius actus seu effectus sit difficulter mobilis, sed vt ipsa sit natura sua permanens.

Incontinentia est propriè habitus.

Secundò circa hanc eamdem quæstionē

29 inquiri debet. Verū intemperantia, cum qua comparamus incontinentiam, sit habitus voluntatis, an appetitus. Caietanus dicit esse solùm in appetitu: verùm cùm dixerimus suprà in appetitu nullum esse verum habitum cōsequenter in intemperantia id erit negandum. Addo prætereà, etiāsi in appetitu ipso tales habitus concederemus, non proptereà posse vlla probabilitate negari, dari in voluntate alium habitum, qui sit temperantia, aut è contrario intemperantia: id quod ex communibus principiis de habitibus manifeste suadetur, etenim Caietanus omnesque concedunt, actus temperantiæ & intemperantiæ esse actus ipsius voluntatis, & spirituales meritorios ac demeritorios: negari etiam non potest facilitari voluntatē per exercitium illorū ad habēdos alios similes atqui illa facilitas necessario debet esse in ipsa voluntate directè eam inclinans ad imperandam compressionem motuum appetitus quidquid interim sit, vtrùm in ipso appetitu detur alius habitus similiter ipsum appetitum facilitans ad obediendum rationi. Id quod clarissimè D. Thomas hoc articulo tertio docuit, expressis verbis asserens intemperati voluntatem per habitum acquisitum ex consuetudine inclinati ad peccatum. Ridiculum autem est quod Caietanus monet: *Ne nouitius fallatur, putans D. Thomam agere de habitu voluntatis cùm solum agat de habitu in appetitu residente.* Id quod Caietanus nulla ratione probat, & verè ad intentum D. Thomæ planè ea doctrina Caietani est impertinens:

Intemperantia est habitus voluntatis.

Caietani doctrina ad intentum Diui Thomæ impertinens.

30 etenim Sanctus Doctor semper vult ostēdere, intemperatum magis à se & ab intrinseco moueri quàm incontinentem: ad quod sine dubio requiritur, vt intemperatus moueatur ab habitu proprio: nam si solum induceretur ab habitu residente in appetitu, non minùs moueretur quasi ab extrinseco quàm incontinens, cùm & passio & habitus ille esset in appetitu eodem, & consequenter deberent iudicari eodem modo extrinseci respectu ipsius voluntatis. Præterquam, quod habitus inclinans ad electionem quà talem maximè debet esse in sola voluntate, quæ vt talis operatur electiuè, nōn autem in appetitu, qui nullo modo eligit sed operatur per modum bruti. Non est ergo cur de eo habitu intemperantiæ in ipsa voluntate dubitemus, quidquid Caietanus dixerit in contrarium.

Sed eo supposito, ad comparationem in tertio dubio. Cui respondet D. Thomas, intemperatum grauius peccare; quia (vt Diuus Augustinus ait) vbi est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est maius peccatum; intemperans autem peccat ex electione: ideoque peccat ex maiori inclinatione voluntatis: incontinēs verò peccat ex inclinatione passionis quæ citò etiam transit; vnde fit vt etiam citò eum pœniteat: id quod non habet intemperatus: quia ex electione operatur. Hæc doctrina D. Thomæ satis est clara, & sufficienter satisfacit quæstioni: oportet tamen vnam vel alteram obiectionem, quæ contra illam fieri potest dissoluere.

Intemperantia grauius est peccatum quàm incontinentia.

31 Prima est: quia potiùs videtur è contrario ibi esse minus peccatum, vbi est maior voluntatis inclinatio ad peccandum: eo enim ipso libertas est minor, & consequenter ratio peccati debet esse minor. *Obiectio.* Huic tamen obiectioni respondendum est D. Thomam non loqui de maiori inclinatione in actu primò, quin potiùs videtur clarè contrarium insinuare, *Responsio.* incontinentem scilicet peccare ex maiori inclinatione quasi antecedēti actum ipsum: docet enim incontinentem trahi quodammodò ad consensum ab ipsa passione, intēperatum verò ex sola electione agere: vbi apertissimè docet, intemperatum magis liberè operari, & minus antecedenter tractū agit ergo de maiori inclinatione ad peccatum, quæ consistat in ipsa actuali voluptate peccati: ac si diceret: Quando consensus in peccatum est fortior, tunc peccatum est maius, quia magis tunc amatur malitia: hoc autem reperiri in intēperato præ incontinentente, patet ex paulò antè dictis; nam incōtinens magis trahitur ab extrinseco: vnde minùs considerat malitiam turbatus quodammodò passione: ergo minùs liberè, minùs affectiuè malitiam amat: ergo minùs peccat. In signum verò minoris eius amoris malitiæ rectè adducit D. Thomas, quod faciliùs illum pœniteat: ea enim quæ cum minori consideratione & affectu amauimus, faciliùs deinde deserimus.

Secunda obiectio contra doctrinam D. Thomæ potest esse, quòd incontinentia videatur esse è contrario magis culpabilis: faciliùs enim est non consentire motibus insurgentibus, quam ne insurgāt impedire ergo ex eo capite grauior erit incōtinentia. 32 *Obiectio secunda.* Respōdeo: Etiamsi non tam despoticè obediat appetitus voluntati quam ipsa voluntas, dum per vnum actum sibi imperans aliū, quasi sibi ipsi obedit in eius imperati actus executione, ideóq; actus tēperantiæ difficilius exequatur suum obiectū volitum, hoc est difficiliùs efficiat, ne insurgant passiones, quàm cohibeat omnino consensum in illas, quia hic consensus est actus voluntatis: in ordine tamen ad habendam ipsam voluntatem, quā adhibet media ad impediendum ne passiones excitentur, non habet voluntas tantā difficultatem quā in consensu reprimendo: cuius ratio est manifesta: nā ante repressionem consensus est vehementer tentata voluntas per ipsas passiones ideoq; difficulter se continet. *Responsio.* At antequam dicat, *Nolo habere tales motus* & antequam adhibeat media, ne illi insurgant, non habet motus, aut passiones, à quibus rapiatur: ideóque tunc se gerit cum libertate maiori.

Replicabis: Temperantia etiam est ad frænandas concupiscentias, quando iam sunt excitatæ: hoc autem difficilius est quam eis non consentire: ergo. 33 *Replicatur.* Respondeo, hoc esse per accidens *Respondetur* nam per se ordinatur ad impediendas antequam sint: deinde dico, etiam tunc saltem non esse difficilius dicere, *Nolo has concupiscentias habere*, quàm dicere, *Nolo consentire in obiectum malum, ad quod illa inclinant.*

Verum vrgebis Tertiò: Minus malum est permittere motus turpes carnis imò etiam illos positiuè optare, quam consentire in eorum obiecta: *Vrgetur argumentum.* nam grauius peccatum est dicere, *Volo fornicari*, quam, *Volo in me habere passionem allicientem ad fornicationem*: vt enim cōmuniter dicitur, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, ergo cum motus illi totam suam malitiā habeāt ratione fornicationis, v.g. ad quam inclinant, profectò non possunt esse in se tam mali quam ipsa fornicatio. Vnde fit vt inter Auctores disputetur,

disputetur, an teneamur sub peccato eos motus comprimere: multique dicant, non teneri: at in ordine ad ipsam fornicationem nemo dicit non teneri nos illam impedire, seu non consentire in illam.

Respondetur primo explicando officiũ temperantiæ.

34 Propter hoc responderi posset generalius etiam pro obiectione præcedenti, ad temperantiam non solùm spectare, impedire ne excitentur passiones, sed etiam non consentire tentationibus, quæ etiam independenter à passione possunt excitari: nam, vt superiùs insinuaui, sicut in aliis materiis potest esse cognitio sufficiens ad peccatum independens à passione corporea, vt in superbia, in mendacio, in iuramento, in lusu, &c. ita etiam in materia castitatis potest esse cognitio sufficiens ad peccandum, sine vlla tamen commotione passionis; quo casu dici potest, temperantiam dictare non consentiendum ei cognitioni, & consequenter ex eo capite, si homo per intemperantiam consentiat, grauius peccaturum; quia manifestè consentit in rem malam, & sine præuia passione; grauius inquam quam si consentiret per incontinentiam, postquam passionibus iam est motus.

Respondetur Secundo.

Secundò respondetur, eum, qui liberè & positiuè optat habere actum appetitus allicientem ad luxuriam, æquè grauiter peccare, ac si immediate luxuriam amasset: quia reuerà illa duo sibi omnino æquiualent: & vix potest intelligi, quin per talem voluntatem homo ipse afficiatur luxuriæ illi. Quod verò obiiciebatur, inter Doctores verti in dubium, &c. non est ad rem: quia illud dubium solùm est de eis motibus, qui in membris fiunt, non de ipsis actibus appetitus, obiectum ipsum turpe appetentibus; hos enim, si homo possit, tenetur sub peccato graui cohibere.

Cur Diuus Thomas peiorem censeat concupiscentiam quàm passiones iræ.

35 Quarta & vltima difficultas circa incontinentiam est, Vtrùm ea sit grauior quando est circa iras, quàm dum est circa concupiscentias. Diuus Thomas respondet articulo quarto, concupiscentias ideò esse peiores passionibus iræ, quòd ira tendit ad compensationem iniuriæ, quæ ex se est bonum quoddam, licet iratus aliqualiter in ea compensatione excedat, quatenus non seruat modum; motus autem concupiscentiæ est ad rem solùm secundùm sensum bonam, non autem secundùm rationem. Secundò; nam motus iræ magis tollit libertatem. Tertiò; quia ira quærit manifeste operari, concupiscentia verò quærit latebras. Quartò: quia concupiscentia delectabiliter operatur, iratus verò quasi à tristitia præuia coactus.

Cur è contrario passiones iræ grauiores concupiscentia.

Quod si tamen attendatur ad malum, in quod inducit ira, grauius esse peccatum; quia inducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum. Hæc vltima pars doctrinæ Diui Thomæ verissima est & nos eam suprà tetigimus.

Obiectio contra vltimam partem. Solutio.

Dices tamen: Concupiscentia etiam inducit ad adulterium; quod est damnum proximi. Respondeo id esse per accidens: solùm enim ea inducit ad amorem v.g. eius feminæ: quòd autem ea sit maritata, néc ne, est per accidens ad concupiscentiam. At ira directè per se tendit in malum proximi: ergo ex hoc capite secundùm se grauior est. Dico *secundùm se*: quia non assero, omnem iram in indiuiduo esse grauiorem etiam ex parte obiecti quàm incontinentiam: nam bestialitas sine dubio peior est quàm multæ iræ, quæ non se extendunt ad damnum valdè nociuum proximo: intelligenda ergo est ea sententia secundùm se, & ceteris paribus.

36 Circa primam ergo partem doctrinæ Diui Thomæ, duæ illius rationes vltimæ non videntur sufficientes: non vltima de tristitia, nisi in secundam reducatur: nam quod homo ex lætitia aut ex tristitia operetur, paruum facit ad diminutionem aut augmentum malitiæ: nisi inde minuatur vel augeatur libertas: id quod ad secundam rationem de minori libertate pertinet. Adde, tristitiam non esse circa ipsam vindictam: illam enim potius homo sumit cum maxima voluptate: est ergo ratione præcedentis iniuriæ sibi illatæ: hoc autem, nisi dicatur minuere libertatem, non minuet malitiam: potest autem fieri vt amor boni delectabilis tam alliciat ad amorem sui, quàm tristitia illa inducat ad vindictam; ergo ex eo capite nulla est differentia. Tertia ratio de latebris non viget vllo modo: nam ad delectationes etiam licitas matrimonij homo quærit latebras: imò ad necessitatibus corporis satisfaciendum: nec tamen ideo illæ sunt actiones moraliter malæ. Fortè dicei potius deberet, ideo minus malam esse incontinentiam, quia occultat se, ne alios scandalizet; sufficiant ergo duæ priores rationes. Hinc tamen rogabis, quæ sit omnibus pensatis peior. Crediderim peiorem esse iram ex genere suo: quia per illum defectum minoris libertatis non compensatur grauitas, quæ ex obiecto peiori prouenit iræ. Neque obest, quod apud homines inhonestus reputetur magis infamis quàm iracundus: etenim (vt alibi dixi) peccata carnis etsi maiorem habeant infamiam, non ideo sunt grauiora. Et satis de incontinentia.

Obiectio contra duas vltimas rationes pro prima parte doctrinæ D. Thomæ.

Tertia ratio pro eadem doctrina enervatur.

Duæ primæ approbantur. Absolutè ira videtur grauior quàm concupiscentia.

SECTIO V.

De clementia & mansuetudine.

Primum discrimen inter mansuetudinem & clementiam assignatũ à D. Thoma.

37 De clementia & mansuetudine disputat etiam D. Thomas, vt de partibus potentialibus temperantiæ, seu de speciebus illius. Primo autem quærit, in quo distinguantur inter se: respondetque, mansuetudinem moderari passiones iræ, & consequenter etiam exteriorem punitionem, quæ ab ea ira solet oriri: non quasi mansuetudo moderetur solùm interiorem affectum iræ, & clementia moderetur exteriorem actum (vt Sanctum Doctorem intelligit Martinus de Magistris, quem bene refutat Caietanus) sed quod directè vtrumque moderetur: clementia vero etiam moderetur actum interiorem & exteriorem punitionis, non quidem interiorem iræ, seu passionis, sed alterum interiorem, quo quis etiam sine ira potest excedere in punitione, & in vindicta ob alia motiua diuersa: vnde idem Diuus Thomas articulo tertio, maxime ad secundum, declarat seipsum expressè dicens clementiam moderari affectum interiorem punitionis: per quæ verba tollitur ratio dubitandi circa illius mentem, dum in hoc articulo videtur insinuare, clementiam præcisè versari circa actiones exteriores. Quod vero etiam independenter ab ira dari queat excessus in puniendo, patet, quia etiam à crudelitate interiori & à nequitia propria, vel fortè quia ex aliqua affectata tamen ignorantia iudicet ita expedire, potest homo valde excedere infligendo grauiorem pœnam quàm delictum ipsum mereatur: ergo ex hoc capite sufficienter declaratur diuersitas clementiæ à mansuetudine.

Obiicitur.

38 Fortè dices: Ergo clementia eo sensu pertinebit potius ad amorem proximi: nam hæc facit ne sim erga illum crudelis, imo ipse D. Thomas eo articulo tertio ad secundum videtur docere,

secundùm rationem obligantem : id enim manifestè repugnat in terminis, quia non potest esse simul & semel obligatio ad contradictoria : ergo solùm, iuxta dicta, sunt illi actus secundùm rationem approbantem, ideóque licitè datur inter illos electio. Negari ergo non potest, multos actus

Seueritas & clementia opponuntur. virtutum esse inter se contrarios. Hinc facilè dico seueritatem & clementiam verè esse inter se contrarias; quia velle non condonare quidquam ex iustâ pœnâ, eo animo, vt alij magis terreantur, æquum est; contraria tamen voluntas remittendi, vt aliqua ostendatur humanitas, vel ne nimis alter torqueatur, etiamsi hoc ipsum licitè fieri possit, etiam est actus honestus; non tamen possunt

Actus earum simul nō stāt. in eumdem hominem cadere simul duæ illæ denominationes, scilicet clementis & seueri. Ac denique hinc non sequitur vllo modo eos actus non esse virtutis; nam, vt ostendi, optimè possunt actus aliqui virtutum sibi inuicem esse contrarij.

43 Tertia difficultas est, quomodo hæ virtutes

Quo pacto sint partes temperantiæ. sint partes temperantiæ. Huic tamen sufficienter est responsum superiùs : nam temperantia in suo conceptu debet frænare passiones & propensiones ad malum: vbi quodammodò etiam includitur frænatio iræ & volitionis puniendi : id quod præstatur per clementiam & temperantiam. Vtrùm autem etiam eo sensu iustitia, quatenus frænat affectum furandi, &c. possit ad temperantiam reduci, sæpè dixi superiùs, ferè pertinere ad quæstionem de modo loquendi.

An sint potissimæ virtutes. Quarta & vltima difficultas est, An hæ duæ sint potissimæ virtutes. Respondet benè Diuus Thomas, non esse; quia hæ directè tantum refrænant à malo, non verò inclinant ad positiuum

Magna est mansuetudinis excellentia. actum bonum. Nobilius autem est facere bonum quàm declinare præcisè à malo : secundum quid autem dicit mansuetudinem habere excellentiam magnam tum ratione difficultatis in superandâ irâ, tum ratione vtilitatis, quæ per mansuetudinem affertur: vt enim ira vehementer impedit hominem à bonis operibus: ita è contrario mansuetudo eum reddit maximè ad virtutes alias acquirendas capacem, & hominibus summè acceptum.

SECTIO VI.

De ira & crudelitate oppositis clementiæ & mansuetudini.

44 POst mansuetudinem frænantem iras agit Diuus Thomas de irâ quæst. 158. per totam: de eâ nos egimus Tomo 3. vt de passione animæ.

Quid ira. Nunc breuissimè dicimus, iram denotare passionem quamdam appetentem vindictam: quæ quidem passio fieri solet etiam cum aliquâ commotione corporis, quam passim oculis ipsis intuemur in iratis, maximè quando vehementer commouentur. Hoc supposito, dicimus affectum vin-

Ira ex genere suo honesta est. dictæ, si sit debito modo, hoc est, erga vindictam proportionatam culpæ, & vt à debito Magistratu

Potest etiam ira esse ex genere suo peccatum mortale ratione materiæ. infligendam, posse esse actum honestum, ideóque iram ex genere suo non esse malam. vnde Psalmista dixit: *Irascimini, & nolite peccare.* Si verò sit affectus vindictæ iniquæ, foret peccaminosus, & quidem ex genere suo mortaliter, sicut voluntas furandi dicitur ex se peccatum mortale, quia si materia sufficiens et sit grauis, eo ipso erit mortale. Vnde minus benè Martinus de Magistris reprehendit Diuum Thomam, eò quòd dixerit eum appetitum esse ex se mortalem, & simul requisierit ad eam malitiam, quòd materia sit grauis: minus inquam benè reprehendit, quia, iuxta certam omnium sententiam, ferè omne peccatum, quod dicitur ex genere suo mortale, requirit, vt materia habeat aliquam grauitatem: nihil ergo speciale Diuus Thomas hîc docuit, quod Martinus de Magistris in aliis materiis cum communi Doctorum non admittat. Et satis de hoc, quod ad solam vocem videtur pertinere, an scilicet, eò quòd requiratur materia grauis, dicenda sit eo sensu ira ex se mortalis.

Secundò docet Diuus Thomas, etiam ex modo 45

Item ex modo appetēdi vindictam potest esse venialis. appetendi, esto ipsa vindicta optata sit licita, contrahi posse malitiam in irâ, v. g. ex inordinatâ commotione corporis: quem excessum non iudicat esse ex se mortalem : quia licet aliqua indecentia reperiatur in eo motu, non tamen est tanta, vt ab ea sola, si vindicta optata est licita, possit esse peccatum mortale.

Cur nō liceat vindicare propria auctoritate. Posset autem hac occasione quæri, cur non sit licitum propriâ auctoritate se vindicare : sed de hoc alibi egimus, reddidimusque eam rationem, quod grauissima inde in Republica oriri possent incommoda, cùm quilibet in sua causâ non sit bonus iudex, maximè passione iræ prædominante: quæ ordinariè & maiorem vindictam & nec suo tempore ac nec loco exoptat.

Ira est leuius peccatū odio & inuidia. Tertiò docet Diuus Thomas iram ex genere suo esse minus peccatum quàm odium & inuidiam; quia ira appetit malum proximi sub titulo vindictæ seu iustæ cōpensationis honoris, aut damni illati: qui titulus honestior est quàm appetere malum proximi quà malum illius : quod fit per odium: aut quàm dolere de bono alterius, quatenus minuit meam excellentiam: quod fit per inuidiam: nam hic titulus honoris minus honestus est quam titulus iustæ compensationis. Quæ doctrina intelligenda est, vt ferè in omnibus aliis materiis, *ceteris paribus*: non enim per hoc asserit Diuus Thomas omnem iram, quantumuis grauem, esse leuiorem omni odio quantumuis leui: sæpè enim in aliis quæstionibus diximus, ex materiæ grauitate aut circumstantiis posse peccatū leuius excrescere supra aliquod alterius speciei ex se grauioris.

Maior hîc esse posset difficultas, quomodo sit intelligendum, quòd per odium ametur malum 46 alterius quà tale: cum etiam odium fundetur in iniuria odio habenti facta : vnde eo ipso non videatur amare malum alterius, nisi quatenus illud est in vindictam meæ offensæ. Verùm hanc difficultatem diligenter discussi suprà explicans, in quo consistat malitia odij.

Tres iracundorum species: acuti, amari, difficiles. Prætereà articulo quinto ponit Diuus Thomas ex Aristotele tres species iracundorum, acutos, qui citissimè irascuntur : amaros, qui diu affliguntur memoria præcedentis iniuriæ, quam non possunt obliuisci; & difficiles, qui animum vindictæ diu retinent: qui duo vltimi conueniunt in conseruatione diuturna iræ, ex diuersis tamen caussis: nam amari retinent iram, quia etiam retinent tristitiam : difficiles verò, quia retinent diu animum vindictæ, esto tristitia iam cessauerit : de quibus nihil amplius specialiter occurrit dicendum.

Ira capitale vitium. Articulo verò sexto cum Diuo Gregorio ponit iram inter vitia capitalia, quia ira suo motu & vehementia hominem ad multa vitia trahere solet. Cur verò odium non dicatur filius iræ, sed acediæ, disputat Diuus Thomas articulo septimo. Mihi res videtur multum habere de nomine, & pro-

Odium probabilius nascitur frequentius babilius esse, quòd frequentius nascatur ex passione iræ : id quod absolutè docet Augustinus ab

ex ira quàm ex accediâ. eodem Diuo Thomâ citatus: frequentiùs inquam quàm ex accediâ, quæ solùm significat tristitiam. Dixi multum habere de nomine, quia cùm aliquando ex hac, aliquando verò ex illâ nascatur, parum interest cuius sit dicendus filius: non enim propterea quidquam diuersum in eo ponitur, siue ab eo adimitur.

47 *Insensibilitas iræ opposita.* Vltimò denique Diuus Thomas ponit vitium quoddam oppositum iræ per defectum, ratione cuius homo non irascitur quando debet; vnde fit (teste Chrisostomo, vel Auctore Operis imperfecti in Matthæum Homiliâ 11.) *vt irrationabilis patientia vitia seminet, negligentiam nutriat*: quomodo autem debeat vocari tale vitium non constat: potest fortè dici insensibilitas. Et satis nobis nunc de irâ.

Quid crudelitas. Post iram agit Diuus Thomas de crudelitate, quæ opponitur clementiæ, consistitque in nimiâ animi asperitate, independenter etiam à motu iræ, ratione cuius homo punit alios vltrà quàm merentur: cuius vitij natura ex dictis paulò superiùs de clementiâ illi oppositâ intelligitur.

Obiicitur. Obicies: Hic excessus pertinet potiùs ad iniustitiam quàm ad crudelitatem; quia punire plus quàm homo meretur est iniustitia. *Responsio D. Thomæ.* Respondet Diuus Thomas, eum excessum, quantum ad animi cruditatem, ex quâ procedit, esse crudelitatem; quantum verò ad affectum ipsum, esse iniustitiam. *Oppugnatur.* Adhoc tamen videtur esse grauis difficultas: nam si loquamur de ipsâ solâ exteriori punitione, illa in se non est peccaminosa, nisi ratione voluntatis à quâ procedit: vel ergo solùm procedit à cruditate animi, & tunc solùm erit crudelitas, non iniustitia; vel potest etiam ex alio affectu prodire, quem moderetur iustitia; & tunc oportet ostendere qualis ille sit. *Confirmatur oppugnatio.* Adde, cruditatem illam animi nō videri esse vitium, sed naturalem indolem hominis; ideóque non posse constituere habitum voluntatis oppositum clementiæ.

48 *Nostra responsio ad oppugnationem.* Respondeo ad primum, Verum omnino esse, illum exteriorem excessū posse ex eis diuersis caussis prouenire (vt potest quis furari, & consequenter exteriùs iniustitiam in alterum committere vel ex animo fornicandi, vel ex animo nocendi, vel ex aliquâ voluptate malè in ipsâ actione furandi apprehensâ: ita quis potest ex naturali feritate aut cruditate animi alium grauiùs punire; potest item id facere ex malitiâ putâ: potest ex aliis capitibus: illa ergo cruditas animi vocatur in præsenti crudelitas. *Responsio ad confirmationem.* Ad secundam obiectionem dicimus, etsi naturalis illa feritas, seu crudelitas, non sit vitium morale, de quo in præsenti, nihilominùs ipsum permittere voluntatem, vt eâ cruditate trahatur, seu, vt illi consentiat, esse vitium formale crudelitatis: ex eâ enim frequentatione consensus liberi in talem passionem producitur habitus in ipsâ voluntate inclinans ad similes alios actus: talis autem habitus est vitium, de quo hîc agimus.

Replica. Adhuc tamen vlteriùs replicabis: Sola iustitia est, quæ eum excessum etiam à crudelitate ortum debet frænare: ergo crudelitas non opponitur nisi soli iustitiæ. *Responsio.* Respondeo, crudelitatem posse etiā concipi quodammodo independēter ab iniustitiâ: id quod ego explico etiam respectu animantium, quibus non potest vllo modo fieri iniustitia. 49 *Explicatur responsio.* Certum enim est, animi esse crudelis, qui delectaretur vexando aniculam viuam, aut caniculum lento igne torrendo: fortasse etiam, si Deus vni homini in alterum daret plenum ius vitæ & necis, eodem modo posset ibi reperiri tota crudelitas sine vllâ iniustitiâ: & ex hoc capite ego Tom. 3. disp. & sect. vltimâ dixi longè probabilius esse, Deum nec diuinitus posse damnare ad perpetuos inferni ignes hominem innocentem: nam licet in eâ damnatione non faceret contra iustitiam, quia supremus est Dominus: crudelitatis tamen vitium non euaderet. *Deus innocentem non potest damnare ad æternos infernū cruciatus.* Ostenditur etiam crudelitas ea naturalis, dum quis libenter & cum gaudio videt reos crudelibus, etiam iustis suppliciis affici. potest ergo alia virtus à iustitiâ distincta eum affectum compescere, vt facit clementia & ex parte mansuetudo, iuxta dicta suprà.

Quid sæuitia. Crudelitati annectit Diuus Thomas articulo secundo feritatem, seu sæuitiam, quatenus homo non attentâ vllâ ratione culpæ ex parte alterius patientis, ex innatâ tamen feritate delectatur in malo alieno: crudelitas ergo solùm in hoc differret à feritate, quòd illa delectatur in malo alieno ob culpam illato, vltra tamen debitum: at feritas seu sæuitia lætatur in malo etiam vt illato sine culpâ: vbi illud obseruo, vix ea duo vitia distingui, quia etiam ille excessus, ex quo denominatur sæuitia, non est propriè ob culpam, sed ex nequitiâ inferentis: *Vix differt à crudelitate* ideóque quodammodò iam transit ad sæuitiam. Vt enim lætatur leo discerpens hominem: ita suo modo tales homines lætantur: dum alios siue iustè siue iniustè cruciant.

SECTIO VII.

De modestiâ in genere.

Modestiam in præsenti accipit Diuus Thomas quæst. 160. art. 10. prout significat virtutem, non quidem absolutè ponentem modum in actionibus: eo enim sensu quælibet virtus esset modestia: sed prout est species temperantiæ, & versatur circa actiones illas temperandas seu moderandas, in quibus est minor difficultas, quam ad maiores & difficiliores frænandas temperantia constituitur. 50 *Modestia moderatur actiones faciles.*

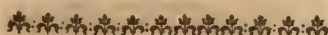
Vbi statim occurrit dubium, quod mouet Caietanus ad articulum secundum, quomodo scilicet modestia sit virtus circa actiones faciles, cùm erga tales non sit necessaria vlla virtus. *Explicatur quomodo virtus possit dari circa obiectum facile.* Respondet autem idem Caietanus esse eas actiones non quidem summè, aliquantulùm tamen difficiles: id quod putat sufficere ad rationem virtutis, quæ solùm exigit mediocrem difficultatem, quam Caietanus ponit. Ego quidem iudico sufficere ad rationem virtutis eam mediocrem difficultatem, non tamen puto illam esse necessariam; sæpe enim ostendi, etiam circa obiecta nullo modo difficilia esse posse aliquem habitum virtuosum, qui, licet non deseruiat ad tollendas difficultates, quia nullæ supponuntur, seruit tamen ad inclinandam voluntatem erga tale obiectum: non enim voluntas est propensa ad quodlibet bonum morale, etiamsi illud in se omnino nullam habeat difficultatem: id quod agens de habitibus fusiùs deduxi. Vnde in præsenti dico ad hoc, vt modestia habeat rationem virtutis, sufficere quòd moderatio eorum motuum sit quid honestum, esto alioquin non sit difficile. *Modestia est virtus.*

Hoc ergo supposito, quæri potest Primò, quæ sit materia, seu quæ actiones, quas modestia componit: de quo puncto agit Diuus Thomas art. 2. vbi ait ad modestiam non solùm spectare, componere actiones externas, sed etiam internas: non declarat autem ibi, quæ sint hæ internæ: ex his tamen quæ docet articulo sequenti intelligitur de quibus agat: ponit enim vt spe- 51 *Modestia et am actiones interiores moderatur.*

ciem

ciem modestiæ humilitatem, quæ sine dubio frænat actiones interiores, hoc est, appetitum laudis & honoris, &c. vnde modestiam accipit pro vt est genus ad eam virtutem, quam nos solemus vocare modestiam; & præcise versatur circa exteriorem compositionem corporis, de quâ agemus infrà, & ad humilitatem aliasque virtutes, quas non vocamus ordinariè modestiam.

An materia modestia sit facilior materia temperãtia. Hinc autem oritur difficultas aliqua circa rationem Diui Thomæ, cur scilicet dicat modestiam versari circa actiones, in quarum moderatione vel nulla est difficultas, vel certè parua; etenim virtus humilitatis inter maximè difficiles ab omnibus censetur: & sanè longè facilius iudicatur temperatum esse in materiâ ciborum, & verò etiam in materiâ castitatis, quàm esse verè humilem: cuius ratio desumitur ex vehementissima hominis propensione ad gloriam & æstimationem; ergo si humilitas ponitur vt species modestiæ, non debet modestia dici esse circa actiones quæ longè facilius frænantur, quàm illæ circa quas versatur temperantia, maximè si hæc contrahatur ad delectationes in materia ciborum. Hæc obiectio satis est difficilis, & fortasse ob eam alicui minus arridebit, quod dixit Diuus Thomas, materiam modestiæ in genere non esse tam difficilem quàm materiam temperantiæ; quia reuerà difficilius est homini esse humilem, quàm non comedere vltrà quàm natura requirit: quod præstat temperantia: cui Diuus Thomas tanquam minùs difficilem annexuit modestiam: Neque res est magni momenti, siue hæ delectationes dicantur magis attrahere, siue è contrario illæ.



DISPVTATIO LV.

De humilitate, & de superbia ei contraria.

De humilitate egit Diuus Thomas quæst. 161. per totam: de superbiâ verò quæst. 162. Nos breuiter rem totam comprehendemus.

SECTIO I.

Discutitur prima difficultas circa humilitatem.

1 *D. Thomas definit humilitatem.* Circa quam prima difficultas est, quid sit formalis conceptus illius. Diuus Thomas articulo primo ponit illam ad frænandum animum, ne immoderatè tēdat in excelsa: sicut è contrario magnanimitas ponitur ad firmandum animum, ne ob *Prima contra definitionem D. Thoma difficultas.* difficultatem obiecti desistat à rebus magnis. In qua doctrinâ magna est difficultas: & quidem duplex: vna, quâ Caietanus fusè discutit contra Martinum de Magistris, inde desumpta, quod fortitudo v.g. eadem firmat animum, ne terreatur periculis vitæ; & simul frænat, ne temerariè aggrediatur eadem pericula, & idem videtur de aliis omnibus virtutibus dicendum: vna enim eademque virtus ponit medium inter vitiosa extrema: ergo vel eadem humilitas, si est virtus, vtrumque illud munus præstabit: vel certè id ad solam magnanimitatem pertinebit: vnde vna ex illis virtutibus erit otiosa.

2 *Secunda difficultas.* Altera difficultas est, quòd humilitas non tam videtur esse ad non quærenda altiora quàm homo mereatur, quàm potiùs vt quærat etiam minora quàm mereatur: sed de hac difficultate, quæ minoris est momenti, deinde; nunc ad primam quæ est maioris. Respondet Caietanus ad eam secundum articulum, quando inter passiones duæ impedientes idem bonum virtutis, vna est per modum impellentis, altera per modum terrentis, necessum esse, vt è contrario assignentur duæ virtutes distinctæ: quarum prima animet seu excitet & confortet hominem contra vitium illud, quod terret voluntatem; altera verò terreat contra vitium impellens. *Caietanus conatur satis facere primæ difficultati.* Declaro id in exemplo posito humilitatis: medium virtutis in eo consistit, vt homo sibi magna proportionata quærat: ab hoc medio terret vnum vitium proponens sæpè difficultates & molestias, quæ in eis bonis acquirendis reperiuntur: ab hoc etiam medio impedit aliud vitium, quod repræsentans magnitudinem gloriæ & honoris allicit voluntatem, vt maiora etiam, quàm sibi debeantur, appetat. Hinc ergo necessarium est, vt dentur duæ virtutes: vna quæ superet eas difficultates terrentes voluntatem: alia verò quæ teneat voluntatem, ne nimium afficiatur erga ea magna bona: quia verò in fortitudine (vt ait Caietanus) bonum arduum non nisi vnam virtutem exigit, inde vnica etiam ponitur.

3 *Petit principium.* Verum in hac solutione petit hic Auctor principium; quia de hoc est tota lis, cur scilicet illud bonum solum petat vnam virtutem: etenim si ratio immediatè antè facta benè consideretur, planè habet eamdem vim in fortitudine quàm in humilitate: bonum enim eius virtutis consistit in hoc quod hominem firmet, ne terreatur periculis vitæ in quo fortitudo opponitur timori retrahenti: & quoad hoc respondet fortitudo magnanimitati: est etiam è contrario vitium oppositum timori, quod non terrendo, sed potiùs alliciendo impedit bonum fortitudinis (vt in materiâ humilitatis dicebatur:) illud autem est audacia, quæ potiùs despicit ea pericula, quæ timor exaggerabat, & consequenter voluntatem allicit, vt etiam maxima aggrediatur; quia gloriosum est ea superare; ergo debet etiam esse ibi alia virtus respondens humilitati, quæque frænet eam audaciam allicientem.

Respondet Caietanus ad secũdã primæ obiectionem. Huic obiectioni videtur respondisse Caietanus articulo secundo, dum fatetur etiam magnanimitatem frænare voluntatem, ne appetat maiora quàm meretur: & insuper etiam humilitatem firmare voluntatem, ne à minoribus quam potest habere contentus sit, seu ne negligat res magnas, & pericula, quæ in illis esse possunt. Assignat ergo differentiam inter has duas virtutes non quod vna firmet, altera frænet, sed quòd, cùm vtraque duo illa munia faciat, diuersâ tamen ratione, seu sub diuerso motiuo id præstat: nam humilitas frænat appetitum maiorum honorum, quatenus id est contra subiectionem & reuerentiam debitam Deo: magnanimitas verò quatenus id est vltra propriam exigentiam.

4 *Responsio est aliena à mẽte D. Thomæ.* Hæc doctrina Caietani (quidquid ipse ibi toties inculcet) est omnino aliena à Diuo Thomâ, si non etiam planè contraria: & quidem eam à Diuo Thomâ non fuisse traditam negare ipsis non potest. Vnde obiter infero, Ergo per eam non explicuit Diuus Thomas differentiam humilitatis à magnanimitate, seu, vt meliùs dixe-

tum, Ergo aliam ibi posuit Diuus Thomas differentiam, quam Caietanus non defendit, sed eâ desertâ confugit ad aliam à se confictam. Secundò addo, cùm verba expressa Diui, Thomæ eo loco, quo agit de differentiâ harum virtutum, non aliud sonent, quàm quod humilitas refrænet, magnanimitas verò firmet animum: quâ rogo probabilitate dicere potest Caietanus, non esse contra Diuum Thomam, asserere tam humilitatem quàm magnanimitatem firmare, & è contrario tam magnanimitatem quàm humilitatem frænare? Ostendo idipsum adhuc efficacius ex doctrinâ Diui Thomæ articulo secundo, vbi tractans, an humilitas consistat in actu voluntatis, seu appetitus, an verò in actu intellectus, respondet, eam ex parte intellectus includere iudicium, quo cognoscat id, in quo deficit à proportione eius, quod suam virtutem excedit: addit autem: *Et ideò cognitio proprij defectus pertinet ad humilitatem, sicut regula directiua appetitus.* Vides Diuum Thomam solùm ponere pro regulâ ex parte intellectus cognitionem propriæ imbecillitatis; quam nullatenus Diuus Thomas dicet requiri ad magnanimitatem. Vnde duo euidenter inferuntur: Primum à Diuo
5 Thomâ nô iudicari magnanimitatem frænare voluntatem. Secundum, nec item è contrario iudicari humilitatem firmare animum ad magna: ad hoc enim insufficiens omnino esset vnica illa cognitio propriæ imbecillitatis: ea enim potius retrahit hominem: ergo cùm solam eam censeat Diuus Thomas ad humilitatem sufficere, profectò humilitati non tribuit impellere ad magna, sed è contrario solum retrahere. Et hæc sufficiant contra Caietanum, vt constet illum finxisse distinctionem, de qua Diuus Thomas non cogitauit, &, vt videbimus, meritò; quia reuerâ videtur esse contra rationem, & contra communem Theologorum sententiam, quando de humilitate loquuntur.

Responsio Caietani oppugnatur vlterius ratione.

Secundò ergo à ratione eam doctrinam reiicio, quia humilitas non potest refugere magna sub alio titulo, quàm quatenus sunt supra capacitatem & meritum proprium: quod enim insinuat Caietanus eam magna fugere, quatenus appetere maiora est contra subiectionem & reuerentiam Deo debitam, planè non est ad rem; quia hi duo tituli potiùs ad religionem & obedientiam erga Deum quàm ad humilitatem spectant. Atqui si magnanimitas refugit se maiora, id profectò facit, quatenus se quis non agnoscit eis dignum: ergo duæ illæ virtutes in ipso motiuo formali necessario conueniunt: ergo non erunt diuersæ. Confirmo id vlterius: nam magnanimitas, quando iuxta Caietanum respicit maiora, non potest habere aliud motiuum, quàm quod homo non sit condignus illis: neque enim ratio alia ardui ibi potest reperiri: imo etsi ibi esset, hæc tamen non posset magnanimum terrere: quia ille potius est armatus ad omne arduum superandum, quàm vt se permittat illo vinci: ergo solum potest moueri ex eo, quòd non sit illis magnis condignus: quid autem quæso aliud mouet humilitatem ad non appetenda maiora: ergo non datur ibi distinctio motiui formalis.

Confirmatur vltima impugnatio.

6 Confirmo id Tertiò: Eo ipso quod siue diuinis siue propriis viribus magnanimus posset ea maiora assequi, haud dubiè non frænaretur per magnanimitatem ab eis appetendis, ergo, vt magnanimitas frænet absolutè, debet se videre omnino indignum non solùm ex vno titulo, sed etiam absolutè ex omni: quasi diceret; Quia hæc bona sunt simpliciter supra me, nolo ea appetere, appeterem, si non essent, vel ex vno solo capite; ergo nullum nouum motiuum relinquitur, vt ab humilitate despiciantur. Probo consequentiam, quia in sententia Caietani humilitas, eo ipso quod reperiat vel vnum titulum, nempe quòd viribus Dei possit ea magna obtinere, habet iuxta dicta motiuum sufficiens ad ea appetenda: ergo vbicumque est causa sufficiens vt vna appetat, est etiam vt altera; & è contrario, quòd vna non potest, non potest altera: oportet igitur vt ambæ in eodem motiuo saltem ad respuendum conueniant: id est, vt nullo modo, nullo titulo homo sit eis dignus, & consequenter in actu frænandi omnino conueniunt duæ illæ virtutes: ergo non explicatur vllo modo diuersitas obiecti formalis aut materialis in eis actibus.

Alia vltima impugnationis confirmatio.

Impugnatio tertia principalis.

Tertiò principaliter displicet ea sententia, quia (vt superiùs absolutè diximus) neque fortitudo, neque magnanimitas, neque vlla alia virtus habet eam vim efficiendi duos illos actus distinctos impellendi, & refrænandi ab extremis oppositis: vt in religione claré apparet: ea enim non frænat hominem, ne audiat duo Sacra v. g. quando debet studere, alioquin ibi essent duo peccata, vnum contra studiositatem, alterum contra religionem: & deberet homo confiteri tunc se transgressum esse præceptum colendi diem festum: id quod planè absurdum est: & vno aut altero recentiore excepto, nemo id concedit Rationem à priori eius veritatis 7
tatis abhi reddidi: quia ea duo contraria planè ex diuersis capitibus debent superari: & consequenter non potest id fieri ab vnâ eademque virtute: etenim, ne omne Sacrum ominam die festo, debet me mouere tum præceptum Ecclesiæ de eo audiendo, tum honestas religionis & cultus Dei: debet ergo interuenire tunc religio & obedientia erga Ecclesiam: at, ne audiam duo Sacra, seu ne per secundum Sacrum negligam infirmum extremè periclitantem, non me mouet religio & cultus Dei: quia potius ille me quodammodò retrahit à iuuando proximo: mouet igitur me tunc necessitas proximi & charitas in illum. Idem dico, si ea auditio Sacri sit meæ sanitati nociua: tunc enim me debebit mouere amor mei: ille idem amor, qui independenter à die festo me mouet, ne meæ sanitati grauiter sine necessitate noceam. Idem dico de magnanimitate, humilitate, &c. Ne enim opera magna relinquam ob aliquas molestias, mouet me tunc honestas ipsorum operum, quæ exigit, vt aliquid propter illa toleretur: quia quod magnum est haud dubiè meretur: quia quod magnum est, haud dubiè meretur carò emi. At ne etiam nimis magna opera, & implicata maioribus difficultatibus quam ego possum superare, aggrediar, profectò non me mouent duo illa quasi motiua, bonitas illorum operum, & quod res magna carò emi debet: hæc enim potius incitant me ad ea etiam maiora tentanda: mouet igitur, quod non debeam me exponere periculo amittendi quod habeo, siue vitam, siue sanitatem, quando non est spes aliquid inde lucrandi: ergo vel affectus, seu amor ordinatus mei, vel horror illius grauis mali, quod tentando ea bona probabiliter incurram, debet me tenere, vt sic dicam, contra magnanimitatis stimulum; debet ergo esse alia virtus. Idem denique in humilitate facile ostenditur: quia ne maiora quàm mihi debentur appetam, mouet me ratio illa naturalis: Nemo debet vltra suas vires aliquid tentare: vnde meritò Diuus Thomas dixit cognitionem proprij defectus esse, quæ ex parte intellectus vnicè requiritur ad humilitatem. At, vt appetam ma- 8
gna etiam mihi cum diuino auxilio proportionata,

nata, mouet me hæc quasi disparata cognitio: *Possum hec habere, nec debeo ob meam imbecillitatem ea negligere, sed diuino auxilio fretus illa tentare.*

Nemo tribuit humilitati quærere dignitates.

Hinc fit, vt nullus, saltem extra disputationem Theologicam, dum de humilitate agit, ei tribuat magna quærere, sed è contrario fugere omnem honorem & æstimationem hominum, dignitates, &c. Id quod in sententiâ Caietani falsissimum est sternam humilis quà humilis eas dignitates vt debitas sibi ratione donorum à Deo concessorum posset directissimè & operosè quærere: id quod in materiâ humilitatis planè est inauditum. Est etiã humilitatis actus agnoscere, se nihil boni nisi à Deo habere, & consequenter seipsum vt fragilem despicere, & fortè eo ipso Deum vt vnicum benefactorem & datorem eorum infinitè æstimare. Ex hac autem consideratione & affectu non oritur formaliter voluntas magna tentandi etiam quæ sunt sibi proportionata: sed debent ad id diuersæ cognitiones & affectus concurrere.

Quid officij habeat humilitas.

Nostra responsio ad primã difficultatem.

Vides quàm clarè & consequenter res tota vniuersaliter ad omnes virtutes explicetur. Vnde ad obiectionem suprà positam, quòd fortitudo vna eademque & superat timorem, periculum mortis, & reprimit audaciam erga magna pericula: ergo etiam in suâ materia vtrumque efficiet magnanimitas, & necessaria non erit humilitas, aut è contrario vtrumque humilitas: ideóque non erit necessaria magnanimitas. Respondendum erit negando antecedens: neque enim audacia reprimitur per fortitudinem, sed vel per humilitatem, vel per amorem ordinatum sui, vel per virtutem Fidei, cuius negandæ periculo fortè se homo exponit per eam audaciam: consideranda enim sunt diuersa capita, ex quibus potest hîc & nunc prouenire, quòd opus illud aggrediendi sit audacia: & iuxta eorum diuersitatem dicendum est, eam frænari ab hac aut illâ virtute. Et satis de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Explicantur alia circa humilitatem difficultates.

9 SEcunda ergo difficultas sit, dato quod humilitas ex suo conceptu solum frænet voluntatem (vt docet Diuus Thomas) quæ sit propria materia quam frænat, an solum honores & æstimatio propria apud homines, an verò etiam aliquid aliud. Respondeo, negari non posse quin humilitas siue adæquatè siue inadæquatè consistat in eorum honorum contemptu: id enim omnes, qui de humilitate loquuntur, apprehendunt vt primum in materiâ eius virtutis principium, ideóque maximè inde humilem ex eo contemptu dignoscunt. In quo puncto non malè discurrit Martinus de Magistris (quidquid contra illum dicat Caietanus) dum docet humilitatem consistere in contemptu exteriorum bonorum: id quod de bonis honoris & dignitatum debet intelligi: nam contemptus diuitiarum non pertinet ad humilitatem propriè.

Humilitas consistit in cõtemptu honorum.

10 Vbi obiter etiam noto, non pertinere ad humilitatem contemnere res magnas, quæ sunt coram Deo magnæ, non tamen habent annexum honorem humanum: etenim humilis non fugit magna opera charitatis erga proximum, erga Deum, magnas mortificationes, abstinentias, maximè quando in secreto fiunt: non fugit etiam magnam conformitatem cum voluntate Dei: hæc enim sicut per se immediatè, quando soli Deo sunt cognita, nullam habent apud homines æstimationem: ita nullo modo sunt contra intentum humilitatis: licet neque etiam formaliter & propriè ab eâ procedant eiusmodi opera, sed ab aliis virtutibus. Est etiam actus humilitatis agnoscere, se nihil habere à se boni, sed quidquid habet, omnia à Deo prouenire; à se autem solum peccatum habere, iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua Israel ex te.* Ex hac autem consideratione homo se despicit, Deum æstimat, in se diffidit, seque iudicat indignum omni honore, etiamsi ex liberalitate Dei habeat aliqua dona; iuxta illud Pauli: 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepisti: si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Hi sunt duo actus præcipui huius virtutis: motiuum autem formale vtriusque est honestas, quam ratio naturalis dictat reperiri in hoc, quòd homo & Deum & alios se maiorés æstimet vt tales, neque velit se illis æquiparare, multò minus præferre: amat etiam humilitas honestatem illam, quæ reperitur in non affectandis honoribus & æstimatione humana, etiam illa, quæ alioquin esset homini proportionata ratione talentorum sibi à Deo concessorum.

Humilitas nõ auersatur magna, solum in oculis Dei.

Duo actus præcipui humilitatis.

Motiuum eorum assumm.

11 *Obiectio.*

Dices; Honestum est quærere honorem sibi debitum (vt suprà fusè deduximus;) ergo illum honorem fugere non erit honestum, sed potius vitiosum. Respondeo, eos, qui vniuersaliter putant nullam virtutem alteri esse contrariam, fortasse premendos hoc argumento, aut certè cogendos dicere, non esse honestum quærere honorem etiam suis meritis debitum. Nos autem, qui sæpè diximus aliquas virtutes sibi esse contrarias, vt virginitatem castitati coniugali, vt paupertatem voluntariam ei virtuti quæ retinere vult omnia sua, vt possit pauperibus ministrare, vt esse seuerum in exactione pœnarum, & simul clementem: de quo fusius paulò antè; ita etiam in præsenti dicimus magnanimitatem esse contrariam humilitati saltem in multis rebus. Neque id mirum debet esse, quia sæpe sunt diuersi spiritus, & quodammodo inter se oppositi: iuxta illud Pauli: 1. Cor. 7. *Alius sic, alius vero sic*: multi ergo ex affectu humilitatis contemnunt omnes honores & dignitates: alij vero iudicantes se melius Deo posse deseruire, & plus hominibus prodesse, si in dignitate constituti sint, optant dignitates: certum autem est contrarios esse duos eos actus acceptandi & non acceptandi dignitates: sic aliquis Religionis Fundator ex affectu paupertatis mandat, ne sui etiam in templis vtantur sericeis, & multò minus aureis paramentis: alter verò considerans excellentiam infinitam Dei, cui totus ornatus templi immediatè consecratur, imperat, vt pro templo pretiosissima quæque conquirantur: qui duo actus haud dubie sunt inter se oppositi: per hoc tamen non efficitur vllo modo, quemlibet ex illis non esse honestum. Idem dico in præsenti esse virtuosos duos illos actus humilitatis & magnanimitatis, etiamsi inter se aliquo modo opponantur.

Responsio.

Virtutes alia aliis contraria.

Obiectio secunda bipartita.

Illud tamen adhuc est difficile, quod non videatur apparere, quæ sit honestas propria in eis honoribus & dignitatibus debitis fugiendis: hæc enim vel fugiuntur quia periculosa: euanescunt enim facile multi in altioribus, qui dum in minoribus erant, gloriosissime se gesserunt. At hoc motiuum potius spectat ad reliquas virtutes, quæ possunt periclitari in eis occasionibus eo modo, quo suprà agentes de patientia diximus, fugere tristitias vt impeditiuas aliarum

ctionem; esto subiectio, quæ in se solum est iudicium illud agnoscens suam inæqualitatem, possit dici tangere immediate Deum.

17 *Vrgetur adhuc.* Adhuc tamen vrgeri vlterius potest: Nam hoc modo Fides est virtus Theologica, quatenus ipse actus credendi, qui est actus intellectus imperatus tangit immediatè Deum; esto actus piæ affectionis seu voluntatis, quo impero eum assensum Fidei, non habeat pro obiecto Deum, sed ipsum actum Fidei, qui est quid creatum. *Respondetur.* Respondeo, ex hac eâdem replicâ confirmari nostram solutionem: sicut enim illa pia affectio non est virtus Theologica: ita nec humilitas est Theologica: Fides autem ipsa Theologica est, quia assentitur Deo ob eius infinitam veracitatem, eo autem sensu rectissimè possumus admittere, ipsam actualem subiectionem esse actum Theologicum: est enim ordinariè actus quidam Fidei, quo iudicamus Deum esse à se, & nos quidquid habemus boni habere à Deo: inde eo sensu humilitas habet pro obiecto imperato quemdam assensum Fidei: non quatenus assensus est Fidei, nec quatenus Deo dicenti nititur, sed quatenus est cognitio infinitatis Dei à se, &, vt sic dicam, nostræ nihilitatis, seu nullitatis: in quo puncto longè differt à pio affectu virtualiter imperante omnes assensus Fidei, & sub ratione nitentium veracitate & reuelatione Dei: nam respectu humilitatis per accidens est, quòd illa cognitio nostræ nullitatis & imbecillitatis sit Fidei, aut solum naturalis, nitensque ipso lumine naturali intellectus: pia autem affectio essentialiter respicit eum assensum nitentem veracitate Dei. Secundò potest principaliter responderi, humilitatem non tam intendere eam subiectionem intellectualem hucusque explicatam, quàm ex cognitione eius subiectionis imperare fugam honorum, &c. ac compescere motus superbiæ, iuxta ea quæ fusiùs superiùs diximus.

Humilitas habet pro obiecto assensũ Fidei.

Respondetur Secundò principaliter.

18 *Humilitas non est perfectissima virtutum.* Quinta difficultas est circa perfectionem humilitatis, An excedat omnes alias virtutes. Respondetur, non excedere: & quidem de Theologicis res est certa: de moralibus diximus suprà, per se loquendo virtutes benefactiuas aliis esse meliores quàm sint quæ in ipso homine sistunt: vnde iustitiam diximus esse meliorem temperantia, ad quam reducitur humilitas: per quod tamen non negamus, humilitatem esse vtilissimam virtutem, quatenus hominem remouet à superbia, quæ est initium omnis malitiæ; quatenus item remouet ab honoribus, in quibus frequentissimè homo grauiter periclitatur: quatenus Deum vehementer obligat, vt iuuet diffidentem in suis viribus & ad Deum confugientem: quatenus hominem reddit patientissimum laborum, dum se omnibus malis dignum indicat; quatenus cum proximis amorem fouet, & ad omnibus inseruiendum disponit: ob quas causas Sancti Patres eam miris laudibus extollunt, & fundamentum totius vitæ spiritualis dicunt.

Cur mirum in modũ laudetur à Sanctis Patribus.

Vbi aduerte, à Caietano occasione cuiusdam doctrinæ Diui Thomæ hic articulo quinto docentis, virtutes intellectuales esse meliores quàm voluntatis, fusè disputari contra Magistrum, qui contrarium videtur docere. Iudico tamen totam quantam ferè esse dissensionem de solo nomine: nam Martinus solum videtur docere, in genere morali esse maiores eas, quæ ad voluntatem spectant: quia iuxta doctrinam communem solæ illæ sunt propriè & formaliter meritoriæ, ac propriæ virtutes: id quod non negat vllò modo Caietanus; quin potius id expressè fatetur. Vtrum autem in genere entis sit nobilior actus intellectus quàm voluntatis, quod solum docet Caietanus, non videtur in dubium hic reuocari à Martino; addo tamen, iuxta doctrinam alibi traditam, etiamsi ex genere suo actus intellectus sit nobilior, non tamen inde inferri, omnes actus intellectus fore nobiliores quolibet actu voluntatis; quia sæpè id, quod ex conceptu suo est minùs perfectum, compensat ex alio capite eum defectum perfectionis: verùm autem id in præsenti habeat locum, & an ex suâ particulari perfectione actus v.g. Religionis sit physicè nobilior quàm actus prudentiæ, est planè incertum: neque video principia, ex quibus id vel probabiliter possimus declarare. De actu ipso amoris Dei alibi dixi, satis esse probabile, eum excedere in perfectione actum Fidei, licet ignobilior sit visione beatâ.

Quo sensu virtutes intellectuales antecellant spectantibus ad voluntatem & è contrario.

Sexta difficultas, de qua D. Thomas disputat, est, Vtrum conuenienter assignentur à Beato Benedicto duodecim gradus humilitatis. Respondeo, Cùm humilitas iuxta dicta contemnat tam honores quàm gloriam, & erga omnes se gerat modestè, posse varias actiones externas assignari, quæ ex eis affectibus oriuntur: vt sunt taciturnitas, modestia oculorum, humilis incessus, abiectè de se loqui, de aliis magnificè, &c. quæ omnia à Patribus spiritualibus fusiùs deducuntur, & ab instituto nostro sunt aliena. Vide eum articulum D. Thomæ. 19

Multi & varij humilitatis gradus.

Vltimò posset inquiri, An humilitas sit virtus naturalis. Ratio dubitandi est, quod non videatur ab Aristotele & aliis Philosophis inter virtutes numerata, imò nullo modo agnita. Respondeo, absolutè & simpliciter esse naturalem: quia etiam ratio naturalis dictat euidenter, necessarium esse hominem Deo subiici, à se non habere vlla bona, sed omnia à Deo accepta: item debere hominem se submittere Superioribus & maioribus: ac denique non debere se eleuare supra id quod est in se: omnia hæc conformis sunt naturæ rationali: ergo absolute ea virtus est naturalis: quatenus autem eam maxime nos docet Fides, & Deus ipse incarnatus, dici potest quodammodò supernaturalis. Per quod non volo dicere, non dari infusam seu supernaturalem humilitatem, sicut dantur aliæ virtutes morales; sed dico, etiam posse dari aliam simpliciter naturalem. Imò addo, esto ante omnem reuelationem & Fidem non potuisset lumine naturali agnosci humilitas; nihilominus, datâ semel ea notitiâ Fidei, potuisse etiam acquiri naturalem humilitatem, iuxta ea quæ sæpè diximus: scilicet etiam circa obiecta in sua entitate supernaturalia dari posse actus naturales, & habitus ex eis actibus acquisitos. Et satis nobis de humilitate.

Datur humilitas naturalis.

Sed & supernaturalis datur.

SECTIO III.

De superbia humilitati contraria.

20 De superbiâ agit D. Thomas quæst. 162. per octo articulos: vbi fusè Caietanus multas circa eam quæstiones discutit contra Martinum de Magistris: quæ mihi videntur fere inutiles; & omnes reduci ad solam exactam definitionem superbiæ, & ad distinctionem illius ab aliis vitiis.

Igitur D. Thomas articulo 1. ait superbiam esse, quâ homo tendit supra id quod est, seu (iuxta Beatum Isidorum) quâ videri vult plus quàm

Superbiam definit S. Thomas.

quàm sit : aliis terminis eam tradit Augustinns, quòd sit affectus inordinatus propriæ excellentiæ. Dico eam aliis terminis tradi, quia (vt obseruaui sæpè) non facilè possumus affectum ipsum explicare esse inordinatum, si illius obiectum bonum est & honestum : vnde quando Augustinus dicit inordinatum affectum propriæ excellentiæ, debemus clarioribus verbis dicere, esse affectum inordinatæ excellentiæ. Nascitur autem hinc tota ratio dubitandi, in quo consistat eius excellentiæ inordinatio.

A S. Augustino.

SVBSECTIO I.

Discutitur doctrina Caietani.

21 *Exponitur doctrina Caietani.*

VAlde in hoc laborat Caietanus ad articulum primum, quærens aliquam rationem communem, quam appetat superbia : cum enim vana gloria appetat laudem maiorem quàm quis meretur, & ambitio quærat maiores dignitates, & præsumptio maiora tentet opera quàm possit ; oportet explicare, quæ excellentia distincta sit illa, quam superbia appetit. Respondet autem, esse rationem genericam seu abstractam ab his omnibus: sicut ens, quatenus abstrahit à suis differentiis est obiectum Metaphysicæ. Addit vlterius, sicut celsitudo iuncta magnis operibus est obiectum præsumptionis, & celsitudo iuncta honori est obiectum vanæ gloriæ, ita celsitudinem iunctam propriæ personæ esse obiectum superbiæ : quia hæc celsitudo, inquit, sola est peruersa simpliciter & absolutè, aliæ verò solùm secundùm quid, seu partialiter, vna secundùm honorem, alia secundùm dignitatem tantùm : est ergo obiectum superbiæ ipsemet operans vt celsus, seu celsitudo ipsius. In quo puncto specialiter putat Caietanus propriam personam respici à superbiâ præ aliis vitiis.

22 *Displicet Primo, quia non assignat benè obiectū formale superbiæ.*

Ego in hac doctrinâ aliqua inuenio quæ minùs mihi placent : Primò hoc vltimum, quod dicit, superbiam specialiter præ aliis vitiis respicere propriam personam ; etenim, sicut dicit Caietanus, seipsum vt excelsum, seu celsitudinem sui, esse obiectum superbiæ ; ita sine vllâ planè differentiâ dicendum est, seipsum vt honoratum, seu honorem sui, esse obiectum vanæ gloriæ : item seipsum in dignitatibus constitutum, seu dignitates sui, esse obiectum ambitionis: & sic de aliis vitiis : ergo ex hoc capite non potest magis ipse homo dici obiectum propriæ superbiæ quàm sit respectu aliorum vitiorum. Quòd enim per superbiam fortè magis vniversalem exaltationem sui quærat quàm per alia vitia, ostendit fortè materiam sibi amatam esse hic maiorem : quòd autem sibi ipsi magis illam amet, quàm alias materias sibi amat per alia vitia, non potest vllâ probabilitate à Caietano defendi, saltem eo modo nec apparenter explicari.

Displicet Secundò, & impugnatur.

Secundò mihi ea doctrina displicet, quia licet in actibus intellectus ad cognoscendas rationes inferiores detur habitus distinctus ab eo, quo cognoscitur ratio communis v.g ad cognoscendam rationalitatem, necessarius sit habitus distinctus ab eo, quo cognoscitur animalitas vt sic : cuius ratio est, quia ex eo quòd ego cognoscam quid sit sentire, nullatenus nosco quid sit discurrere: at in actibus voluntatis difficulter id saluatur : qui enim vult suam gloriam absolutè & simpliciter, vult illam in hac aut illâ materiâ. Nam cùm

23 actus voluntatis in his vitiis sit per modum volitionis efficacis, & volitio efficax non possit ponere à parte rei rationes communes nisi in suis indiuiduis ; profectò si quis per superbiam appetit efficaciter suam excellentiam in genere, eo ipso appetet excellentiam in honoribus, in famâ, in operibus, &c. ideò non erunt necessaria vlla alia vitia magis determinata, quæ sint præsumptio, vana gloria, &c. Confirmatur : nam si eo modo deberemus discurrere, dicendum esset, respectu quorumcumque vitiorum aliquo modo inter se conuenientium dari vnum aliud vniuersalius respiciens rationem communem abstractam ab illis particularibus : & eadem etiam proportione è contrario in virtutibus v.g. debere dari vnum vitium intemperantiæ vt sic, quod neque sit luxuria, neque ebrietas, neque immodestia, &c. sed respiciens rationem communem: similiter debere dari vnam luxuriam vt sic, quæ neque sit sodomia, neque bestialitas, neque fornicatio simplex, neque adulterium, neque mollities, sed quid abstrahens ab his omnibus : item è contrario debere dari vnam castitatem, quæ neque sit virginitas, neque matrimonialis, neque cælibatus, sed aliquid abstrahens ab omnibus his. Quæ doctrina multùm abest à mente Theologorum, & incredibiliter multiplicat habitus tam virtutum quàm vitiorum sine vlla prorsus necessitate.

Confirmatur impugnatio ab absurdo.

Dices, à me alibi traditum, posse aliquem actum dari, quo ego dicam ; *Volo in omni materia esse bonus*, eum autem diximus fore diuersum ab aliis particularibus, quorum vnus hanc, alter illam materiam amplectitur, diximus item, per talem actum frequenter repetitum posse generari habitum: ergo iam potest dari habitus ad rationē communem diuersus à particularibus : quid ergo mirum, si idem dixerimus de superbia? Confirmatur, quia etiam potest è contrario quis dicere : *Volo in omni materiâ peccare* : potest autem hic actus repeti, & generare habitum, qui sit distinctus à particularibus vitiis : ergo & poterit esse alius qui dicat : *Volo in omni materia meam excellentiam*, &c. Respondeo Primò ad hanc confirmationem, vix eam posse habere locum vt proposita est : nam peccare vt sic est malum, & consequenter non potest esse motiuum amoris. Fortasse dici sic melius posset: *Non volo ob peccati malitiam deterreri à voluptate physica vllius obiecti* : & in hoc sensu habet maiorem conuenientiam cum primo illo actu virtutis in obiectione posito. Cui Secundò respondeo, Caietanum non velle ponere talē generalem habitum superbiæ, quia non vult per illum appeti omnes excellentias eo modo quo in argumento dicitur, sed solum eum actum admittit, qui dicat, *Volo excellentiam mei*, non cogitando quæ illa sit : ergo ea solutio non fauet Caietano : quia tamen non curando mentem Caietani posset aliquis eo modo constituere superbiam : respondeo, Esto absolutè sit possibilis talis actus tam in bono quàm in malo, vt alibi diximus, ordinariè tamen nullatenus tales haberi: & in virtute quidem si qui sunt, illos produci vel ab spe, si ob vitam æternam, volo in nullâ materiâ peccare, ne amittam gloriam, vel à timore pœnarum, vel ab amore Dei, qui per omnia peccata offenditur. Rarò autem habetur talis actus ex alio motiuo abstracto. In vitiis autem multò magis id cernitur : nam cùm malum morale vt sic, & abstractum à particularibus materiis, potius deterreat, quàm alliciat voluntatem, non facilè homo incipit nisi à particularibus materiis, in quibus ob delectationem aut gloriam

24 Replica.

Confirmatio replicæ.

Respondetur confirmationi.

Solutio prima replicæ ad hominem.

Solutio secunda replicæ.

25

gloriam physicam attrahitur ad non curandam rationem mali moralis, quæ in tali materiâ reperitur, & quæ poterat voluntatem frænare, ne homo permitteret se ab eâ rapi. Præterea, si semel homo non curat rationem mali moralis, quæ in eo obiecto abstracto reperitur; si v.g. dicit, *Non obstante, quod id sit contra Deum, ego volo amare magnitudinem mei*; profectò nullus est necessarius diuersos habitus ad amandam magnitudinem in honore, in dignitatibus, &c. & in hoc puncto est magna diuersitas inter vitia & virtutes: nam virtus etiamsi in communi placeat, in particulari tamen sunt necessarij diuersi habitus, qui superent difficultates diuersas, quæ in particularibus materiis reperiuntur, ratione quarum homo non solet amplecti virtutem. Cùm autem illæ difficultates fiunt omnino diuersæ in vna ab his quæ in alterâ materiâ reperiuntur, profectò debent esse diuersi habitus ad voluntatem confortandam: secùs contingit in vitio: cùm enim in particularibus omnibus materiis vitiosis nulla alia ratio sit, quæ voluntatem retrahat ab illis, quàm indecentia ipsa, seu malitia moralis, & quòd illa sit contra Deum; profectò cùm primùm quis ita afficitur in genere, vt planè

Discrimen inter virtutes & vitia.

26 non curet malum morale, neque pœnas inferni, neque Deum, iam videtur necessariò talis homo sine vllo nouo habitu esse affectus ad species physicas illius boni. Imò affectus ille in genere videtur esse planè nullius momenti, nisi ad particulares materias descendat: quam enim homo habebit gloriam vel voluptatem appetendo excellentiam vt sic, vel voluptatem vt sic, nisi in particulari quærat hanc & illam excellentiam, hanc & illam voluptatem? Vbi rursus aliud discrimen notabile inuenio inter virtutes & vitia: nam amor ipse honesti vt sic, etiam non descendendo ad hunc vel illum casum, perficit moraliter ipsum hominem, eodem modo ac amor boni particularis: est enim etiam amor ille honestus, sanctus, &c. At in vitio cùm homo non quærat inhonestatem moralem per amorem illum abstractum, sed potiùs eam horreat, quærat que solùm voluptates & commoditates physicas, has autem non assequatur per huiusmodi abstractos amores, sed in particulari hoc vel illud bonum delectabile optando, certè vel non dantur tales habitus sic in communi ea obiecta inhonesta amantes; vel (quod probabilius iudico) illi sufficiunt ad particulares materias; vt (qui habet animum furandi, non obstante indecentiâ aut malitiâ morali furti furabitur argentum, furabitur aurum, furabitur vestes pretiosas, prout illi occurrerit commoditas; neque vllus Theologus (vt & dixi paulò antè) ponit habitum furandi vt sic, & deinde habitum distinctum furandi libros, alium furandi vestes, tertium furandi argentum, &c. ergo posito vno habitu, quo homo appetat esse magnus, quantumuis iudicet id esse contra Deum: profectò in eius habitus appetet magnitudinem in famâ, in honore, &c. Vnde omnino censeo, non debere eo modo distingui superbiam à præsumptione, ambitione, vanâ gloriâ, &c.

Aliud inter eadem discrimen.

27 Tertiò ea doctrina Caietani displicet, quia non vult ibi concedere, à superbiâ amari excellentiam vt sic respectiuam, sed quasi absolutam; hoc autem est penitus inintelligibile: nam excellentia propria, si consideretur secundùm se, obiectum est honestissimum: ergo vt consideretur mala, debet considerari vt maior quàm ipsi homini debeatur: hoc autem est eam considerare vt respectiuam in ordine ad propria merita. Secundò, vt ea excellentia propriè sit obiectum superbiæ, non videtur sufficere, quòd ea sit maior simpliciter, quàm homo ipse mereatur; nam per hoc formaliter homo non se tollit supra alios: in quo proptissimè consistere videtur superbia: etenim si quis inferior Petro duodecim gradibus v.g. faciat se inferiorem solùm sex, per hoc non se extollit vllo modo supra Petrum, etiamsi se extollat supra sua merita; ergo debet ea excellentia, vt obiectum est superbiæ, esse omnino respectiua, id est, maior quàm homini ipsi debeatur, & simul maior quàm excellentia aliorum, qui verè mihi sunt pares, aut etiam superiores.

Displicet Tertio doctrina Caietani.

Propria excellentia, vt est obiectum superbia, est respectiua.

SVBSECTIO II.

Quid in hoc puncto probabilius: vbi, An superbia in Deum possit esse sine hæresi.

Hinc ego putarem Primò, posse superbiam à vanâ seu inani gloriâ, à præsumptione & ambitione distingui; non quòd superbia appetat rationem communem abstractam ab his: hæc verò vitia ferantur in rationes particulares, vnum in vnam, in aliam aliud, id enim videtur satis à nobis immediatè antè reiectum; sed in eo, quòd superbia ita fertur in has omnes excellentias, vt appetat in eis alios homines superare, etiamsi re ipsa non sit illis maior. Hoc enim propriè est se super alios iniquè ponere, seu super se; vnde superbite dicitur: inanis verò gloria solùm respicit maiorem laudem, quam re ipsa homo mereatur, etiamsi non propterea sit supra alios: sicut ambitio est prætensio dignitatis & honoris, quem homo non meretur, etiamsi adhuc maneat infra alios: præsumptio item aggressio operum quæ sunt supra vires proprias; vbi multò minus est de prælatione suprà alios. 28

Discrimen inter superbiam, vanam gloriam, præsumptionem & ambitionem.

Vbi obiter noto, ex differentia hac clarè apparere, quare superbia sit longè grauior quàm ambitio, vana gloria, &c. id quod difficulter posset explicari in sententia Caietani; ex eo enim quod superbia solùm abstractè amat excellentiam, hæc verò in particulari, non videtur inferri, superbiam esse adeo grauiorem, maximè ea grauitate, de qua statim. Quod verò in nostra sententia id facilè explicetur, apparet inde: nam me procurare laudem maiorem quàm mereor, si per hoc aliis non noceo, non est adeo malum: fortè ex se solùm est peccatum veniale; at velle aliis me præferre iniustè, & vsurpare mihi gloriam, quæ illis debetur, est quoddam genus iniustitiæ, & in materia valdè grauis id quod maximè locum habet, si ea elatio superbi sit supra ipsum Deum, iuxta ea quæ paulo inferiùs dicemus.

Cur superbia grauior ambitione, &c.

29 Iam igitur oportet explicare Primò, quomodo superbia sit peccatum voluntatis: videtur enim consistere in solo eo iudicio, quo homo se aliis meliorem credit: vnde videtur respectu Dei non posse hominem superbire nisi per peccatum hæresis, & quidem tale, quod omnino cadere nequeat nisi in stultum: quis ergo potest iudicare, se esse meliorem Deo, aut se non esse à Deo productum, aut posse se subterfugere subiectionem sui in Deum: D. Thomas tangens hanc difficultatem respondet, talem hominem errare in iudicio particulari, non in vniuersali, id vero fieri optime posse sine errore circa Fidem ostendit exemplo luxuriosi hominis, qui non dicit in genere, *Honestum* est

An superbia contra Deum sit hæresis.

Negat Diuus Thomas. Explicat suâ doctrinam exemplo.

est fornicari, aut, *Melius est fornicari, quam non fornicari*: si enim id diceret, esset hæreticus: solùm ergo in particolari dicit: *Mihi hic & nunc bonum est peccare*. Similem Diui Thomæ responsionem alibi examinaui, dixique eam esse valdè difficilem oam in ordine ad punctum hæresis parum est, quòd iudicium illud sit vniuersale, aut quod sit particulare: non enim solùm est hæreticum dicere, *Honestum est absolutè fornicari*: sed etiam dicere, *Hic & nunc*, seu, *Hæc fornicatio est honesta* est propositio hæterica; quia si est de Fide hæc, *Omnis fornicatio est peccatum*: etiam erit de Fide hæc, *Hæc fornicatio est peccatum*: neque est similitudo vlla inter fornicatiorem & superbum quoad præsentem quæstionem, nam fornicaiot non dicit, *Honestum est fornicari hic & nunc*: sed dicit, *Delectabile est fornicari*: hoc enim iudicium mouet illum ad eam fornicationem; hoc autem & in particulari & in vniuersali dicitur verissimè, scilicet, *Fornicatio omnis est delectabilis & ex eo capite amari potest*: vnde nullum ibi penitus periculum est hæresis. At in nostro casu neque in communi neque in generali potest homo dicere sine hæresi, *se esse Deo maiorem, se non habere à Deo omnia bona quæ in se agnoscit*: ergo non potest esse superbiæ peccatum sine hæresi.

Difficilis est explicatio.

30 Respondebis adhuc, talem hominem non dicere, se non habere ea dona à Deo, sed in actu exercito se gerere perinde, ac si id iudicaret. Sed contrà: rogo enim quid sit, Perinde se habere in actu exercito: hoc enim non est adhuc declaratum.

Potest dari superbia citra omnem intellectus errorem.

Vt à facilioribus incipiamus dico, Si de superbiâ, quâ homo se supra alias creaturas extollit, velimus loqui, facilè responderi posse Primò, sine vllo errore in intellectu posse apertè eam intelligi, & quidem vt in solo voluntatis affectu consistentem; eò quòd homo optet se ab aliis magis æstimari, maiorem haberi ceteris, etiamsi re ipsâ iudicet se esse illis minorem. Neque enim repugnat, aliquem noscere se esse altero minùs doctum, & nihilominùs velle apparere, vel æstimari, reputari, &c. vt magis doctum. Ex hoc ergo capite nulla est difficultas in eo actu superbiæ, neque necessarium est illum ad errorem aut ad actum intellectus reducere.

Superbia oriri potest ex ignorantia culpabili.

Secundò dico, sæpè etiam contingere, vt superbus ex ignorantiâ aliquâ culpabili iudicet sua dona esse maiora quàm sint dona aliorum: & consequenter se inde iudicet meliorem, & maiori honore ac laude dignum ceteris: quo casu immediatè & proximè superbia illa in intellectu consistet: culpa verò erit maior minorve iuxta rationem vincibilitatis aut inuincibilitatis eius ignorantiæ, & iuxta obligationem eam deponendi, vt suo modo de peccato hæresis dictum est.

31 Tertio dico, vix videri posse habere locum sine hæresi eam superbiam, qua homo iudicet se à Deo non habere ea bona quæ possidet: vnde ibi non est explicanda superbia per eiusmodi actus intellectus, sed eo modo quem in materia de Angelis explicui, ostendens, quomodo habuerit in illis locum superbia sine ignorantia vlla ex parte intellectus: dixi enim non potuisse quidem luciferum affectu efficaci optare esse supra Deum, aut non subiici Deo: quia id apertè noscebat vt impossibile simpliciter; potuisse tamen ex vehementi affectu suæ gloriæ doluisse, quòd acceperit à Deo omnia, & quòd ea non habeat à seipso id indignè ferens; displicens etiam sibi valdè in eo, quòd non esset maior Deo, simul etiam optando vt alij sibi eum honorem exhibeant quem Deo. Ad quod magis declarandum subiungam hîc quod à quodam prudente viro non pridem audiui; dum enim cuiusdam alterius à summa superbia notissimi naturam declararet, dicere solebat: *Hic quidem agnoscit se ab omnibus etiam Regibus & Imperatoribus timeri, ideoque quodammodo illis se maiorem credit: hoc tamen vnicum illum ad insaniam redigit, quod non ab ipso Deo timeatur, nec contra illum quidquam tentare possit*. Hæc ille; & quidem satis prudenter ad declarandam superbiam sine hæresi. Inde ego dico, illam indignationem, quæ sine vllo mentis errore tota quanta consistit, vel illum affectum, quamuis est ex se efficacem, quo supra Deum homo vellet esse, constituere perfectissimam speciem superbiæ. Et hæc videntur mihi satis ad declarandam hanc difficultatem.

Superbia, qua dicat bona sua, sua bona non habere à Deo vix est sine hæresi.

SVBSECTIO III.

Cetera quæ de superbia desiderantur.

PRIMÒ ergo quæri potest, Vtrùm superbia sit peccatum mortale; & quàm graue: esse mortale ex genere suo videtur certum: & quidem si includat aliquem errorem Fidei voluntarium, quo se aliquo modo Deo præferat, res est extra controuersiam: quia peccatum hæresis est ex suo genere mortale, maximè quando adeò iniquè de Deo sentitur, vt vermis se supra illum extollat. Secundò, si independenter ab omni errore intellectus includat illos sinistros affectus circa Deum, sine dubio etiam est mortale; quia iniquissimum est, indignè ferre, Deum esse supra omnia alia: iniquissimus item est affectus ille, quo homo, quantum est ex se, efficaciter vellet esse supra Deum. Denique loquendo de superbiâ erga alios homines, fortasse ibi, nisi & aliorum contemptus & animus natandi supra illos sit valdè efficax, non includet malitiam mortalem: nam simplicem illam volitionem, quâ homo optet esse supra alios, & maior quàm illi videri, non facilè ostenditur habere malitiam grauem: quando verò adeò efficax est illa volitio, vt ex se causset contemptum, maximè suorum Superiorum, excludatque obedientiam & reuerentiam erga illos; quando item ad iniqua media recurrit, vt maior ceteris appareat, & abiectè valdè de illis loquitur, sine dubio graue ac mortale peccatum constituet: quando autem inferior superbia sit in eo gradu, quando verò in solo illo leuiori, non possumus nos determinare; quilibet in se meliùs potest dicere, qualem in hac materiâ animum habeat. 32

Superbia est peccatum ex genere suo mortale.

Superbia contra homines quando sit mortale.

Probabilissimè crediderim illam magnam superbiam erga Deum rarò in hominibus reperiri, nisi in aliquibus semiatheis, & planè diabolicis; secundam hanc erga homines frequentiorem esse: in eo autem gradu, qui ad veniale sufficiat, frequentissimam. Sed quid circa secundam partem dubij, si comparemus superbiam cum aliis peccatis: Diuus Thomas videtur absolute docere, illam esse maximum peccatum: nec expressè excipit desperationem, hæresim, odium Dei: imò quodam modo illa etiam dicit esse minora: loquitur verò de superbiâ in Deum, distinguitque duo in eo peccato; Primum est, ratio conuersionis ad bonum creatum, nempe ad excellentiam, quam homo amat: & secundùm hanc dicit non esse adeò grauem. Alterum est, auersio à Deo; in quâ totam 33

Rarò superbiunt contra Deum: Frequentius contra homines.

E sententia D. Thomæ superbia est peccatorum maximum.

totam superbiæ grauitatem constituit, quatenus in eâ homo voluntariè à Deo quasi ex toto auertitur, dum non vult eius regulæ obedire, neque illi subiici.

Odium Dei est grauius superbiâ.

Nihilominùs dicendum est, odium Dei sine vllâ dubitandi ratione grauius esse quàm superbiam: tum quia tota quanta auersio in superbiâ reperta reperitur in odio, & insuper modus recedendi pessimus; qui potest esse scilicet per odium infinitæ bonitatis: est enim hic summus modus recedendi ab altero per odium: superbus autem quà talis non odio habet eum, suprà quem extollitur: imò potest illum amare, sed solùm indirectè: quatenus dum supra illum esse vult videtur etiam aliquo modo illius malum optare, ideóque indirectè eum odio habere.

34 *Superbia non est peior desperatione:*

Secundò etiam dicendum, superbiam non esse ex genere suo peiorem desperatione & hæresi; desperatione quidem, quia hæc etiam videtur esse odium Dei, quatenus ille est nostra beatitudo: est etiam contemptus summæ felicitatis nostræ: ex quo capite maiorem habet auersionem à Deo quàm superbia, quæ directè solùm quærit excellentiam magnam: vnde indirectè tantùm à Deo recedit: fateor tamen, si superbiæ talis actus ponatur, vt dicat expressè, *Nolo Deo subiici, neque eius præceptis obedire*, fore peiorē desperatione; quia & talis actus desperationem includit: multò enim minùs vult Deo frui: & est quædam quasi generalissima voluntas peccandi.

Nec est peior infidelitate.

Quòd verò nō sit per se peior infidelitate, patet: nam hæc facit Deo iniuriam grauem, eum quasi auctorem mendacij constituendo: quod qua ratione intelligendum sit, in materiâ de Fide ostendimus. Superbia autem solùm appetit pro se magnam excellentiam; nullam tamen Deo malitiam & indecentiam grauem attribuit. Et sanè in moralibus, qui de aliquo sanctissimo viro ac Superiore suo diceret, *Ille est mendax* aut *luxuriosus*, grauius in eum peccaret, quàm si diceret, *Nolo illi obedire, & eius esse subditus, sed esse volo superior illius:* nam per hoc quodammodò ab illo nihil auferret, sed sibi nimis multum tribueret.

35 *Obiectio.*

Dices: Non potest supra illum se velle constituere nisi illum deprimendo, & consequenter auferendo ab eo excellentiam quam habet: hoc autem peius est quàm illum facere mendacem.

Responsio.

Respondeo, dupliciter posse contingere vt quis quasi affectiuè optet esse supra alium, vno modo illum deprimendo, & quidquid gloriæ in illo est ad se transferendo: secundo, nihil ab altero adimendo, sed in se fingendo aliquid maius quàm sit illud, quod in altero reperitur: si hoc secundo modo se gerat, statim apparet non esse ibi eam malitiam, quæ est in hæresi: si verò primo, licet ex vno capite plus mali quasi Deo optet, quàm dum eum facit mendacem: nihilominùs quia ille actus tantùm est per modum cuiusdam desiderij: qui autem Deo non credit, ostendit quasi re ipsâ, & in actu exercito, apud se Deum esse mendacem, ideò ex hoc capite videtur infidelitas esse maius peccatum. Illud tamen aduerto, quod & sæpè dixi, eiusmodi comparationes esse supra modum difficiles: quia non possumus ita mathematicè ponderare quantitates malitiæ in eis actibus, vt statim dicamus, *Hic est peior: ille nobilior:* cùm in ipsis rebus, quas intuitiuè nouimus, in ipsis coloribus, v.g. rubedine, albedine, virore, &c. agnoscamus quidem clarè, eos inter se differre, quis verò illorum sit melior, non facilè decidere possimus: pendet etiam id valdè ex apprehensione diuersâ iudicantium, & vnus sic, alter verò sic æstimat, vni magis hoc, alteri magis illud placet: quod è contrario etiam in ordine ad peccatorum grauitatem, seu eorum inter se excessum declarandum, locum habet; maximè cùm sæpè in his peccatis concurrant circumstantiæ diuersæ, quæ aliquando aggrauant, aliquando eleuant malitiam.

36 *Cæteris peccatis ex genere suo est grauior superbia.*

Quoad alia verò peccata, exceptâ irreligione, non videtur esse tanta ratio dubitandi, vt dicere statim non possimus, superbiam esse ex genere suo peiorem: loquor de superbiâ respectu Dei: nam respectu hominum fortasse, nisi ad eum gradum magnum, quem suprà posuimus, perueniat, non erit grauior quàm homicidium, quam magna infamatio grauis personæ, &c. Respectu autem irreligionis esse posset aliqua difficultas: quia peccatum hoc, maximè si positiuam contra Deum irreligionem includat, vt venerabile Sacramentum conculcare, statuas sacras in contemptum & opprobrium ad lutum vel ad alia immunda loca proiicere, grauissimum est peccatum; neque potest facilè ostendi, quomodo à superbiâ superetur. Nihilominùs si ea sit in illo summo gradu suprà assignato, etiamsi exteriùs non appareat tam grauis, quin se non ita prodit, non potest tamen negari, quin sit longè peior: quia magis immediatè erga Deum ipsum versatur, eiusque excellentiam contemnit, & virtualiter est transgressio omnium præceptorum Dei. Et satis de his comparationibus.

Non est necessariò primum peccatum.

Secundò principaliter circa superbiam quæri potest, an necessariò sit primum omnium peccatorum. Respondemus, non esse: quia necessarium non est, vt homo à superbiâ semper inchoet, vt experientiâ patet: illud tamen addendum, quando ea semel hominis animum occupauit, facillimè per illam hominem impelli ad alia peccata: inde enim odia, iniustitiæ, infamationes, &c. passim nascuntur.

Cum inualuerit, trahit multa secum vitia.

37

Tertiò quæritur, cur illa non ponatur à Diuo Gregorio lib. 31. Moralium cap. 31. inter capitalia vitia, cùm nullum sit origo tot peccatorum quam superbia. Respondet Diuus Thomas illam esse per modum reginæ supra ipsa capitalia, & quasi per nimiam magnitudinem extrahi a numero capitalium. Id quod re intellectâ ad solum modum loquendi pertinet.

Est regina peccatorum.

Est in facultate animæ irascibili spirituali.

Quartò inquiri potest, Vtrùm superbia sit in irascibili, an in concupiscibili. Cui respondet D. Thomas obiectum superbiæ esse arduum, ideóque in irascibili debere collocari: sed quia arduum hoc, quod appetit, est simul spirituale, quod vt sic per solam partem intellectualem est cognoscibile, & simul sensibile, ideò debere in parte rationali seu in voluntate collocari; quia hæc se extendit ad vtrumque arduum: in quâ conclusione non est vlla difficultas.

Quatuor superbiæ species.

Quintū & vltimum dubium est circa quatuor species superbiæ, quæ assignantur à Diuo Gregorio, de quibus agit D. Thomas articulo quarto, scilicet, *æstimare quod habeat bonum à seipso*; &, *credere, se ob sua merita illud accepisse: iactare, se habere quod non habet*: &, *despectis ceteris, velle vt ipsi soli agnoscantur habere quod habēt*. De quibus nihil speciale occurrit præter dicta, nisi quòd circa bona vt à Deo accepta contingit aliquādo (& verò crediderim ferè semper) vt homo reflectens se v. g. supra doctrinam suam, supra ingenium, supra nobilitatem, pulchritudinem, &c. & non cogitando quidquam, quòd ea sint donata sibi à Deo, & quidem ita, vt ea aliis potuerit eâdem

facilitate donare: hæc inquam non cogitando attente, etiamsi positiuè non indicet se illa non habere à Deo; nihilominùs ex defectu eius prioris cognitionis vehementer superbiat: & hoc est quod reprehendit Paulus dum dixit: *Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* id est, quia non cogitas te ea accepisse, esto neque contrarium indices, ideóque nullum sit hæresis periculum, gloriaris tamen perinde, ac si indicares te ea non accepisse. Et satis nobis de superbiâ. *1. Cor. 4.*

Post illam agit Diuus Thomas quæst. 163. & duabus sequentibus de peccato primorum parentum, de eius pœnâ, & de præcepto illis imposito. Verùm hæc omnia nos diligenter discussimus Tomo 3. Tractatu de Opere sex dierum; vbi de statu innocentiæ: & Tomo 3. agentes de peccato originali. Neque in præsenti quidquam occurrit addendum.



DISPVTATIO LVI.

De studiositate, curiositate, modestia, verecundia & honestate.

1 

PAVCA sunt & nullius ferè difficultatis, quæ circa has virtutes occurrunt disputanda, ideò ea omnia breuissimâ hac disputatione complectemur.

SECTIO I.

De studiositate & curiositate.

Quid officij exerceat studiositas iuxta sententiã D. Thomæ.

DE studiositate agit D. Thomas q. 163. vbi ex eo, quòd homo naturaliter scire desiderat, & vehementer in id inclinatur, probat debere poni vnam virtutem, quæ refrænet nimium eum affectum, seu eam curiositatem: hanc autem virtutem dicit esse studiositatem: quam ideò ponit vt partem potentialem, seu vt speciem temperantiæ, quia frænat excessum qui in eo appetitu nimio sciendi reperiri potest: sed quia ex aliâ parte homo secundùm corpus valdè refugit labores, qui in studio & scientiis addiscendis reperiuntur: ideò eidem virtuti tribuit simul frænare seu impellere animum ad ea studia, seu ad veritates homini proportionatas addiscendas, non curando molestias & labores qui in eis addiscendis reperiuntur: ex quo capite eam virtutem dicit non esse speciem temperantiæ, sed potiùs fortitudinis; quia fortitudo confortat animum contra adoersa.

2 Tota hæc doctrina est satis facilis & clara; quia tamen (vt suprà fusè ostendi) non videtur vna eadémque virtus ordinari ad fugienda duo extrema opposita, vt ostendimus in virtute religionis, quæ non ordinatur ad impediendum me ne audiam Sacrum, etiam quando nocitura mihi creditur ea Sacri auditio: id enim debet impedire amor mei, aut proximi, si ei indigenti non accurro propter Sacrum: ideò in præsenti puto probabilius & consequentiùs multo discurri, si dicamus diuersam virtutem esse, quæ me ad studia impellit contra inclinationem naturalem corporis propendentis ad otium, & vehementer fugientis laborem ac molestias studiorum: diuersam inquam ab eà quæ cohibet, ne plus quàm debeat studeam; &, vt ait Apostolus ad Romanos 12. quæ dicit, *Non plus sapere quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*: & quidem hæc diuersitas valdè efficaciter suadetur inde, quòd ex dictis supra in principiis (vt & suprà dixi generaliter de omnibus virtutibus consistentibus in medio) debet voluntas impelli ad studia, quàm debeat è contrario reprimi à nimio studio: & diuersa omnino difficultas superatur, dum pugnatur contra labores, qui in studiis reperiuntur, ab eà quæ superatur, dum nimius affectus studendi cohibetur; ergo id debet fieri per diuersos omnino habitus, seu virtutes. Præterea curiositas minoris est nocumenti quàm negligentia in studio indagandæ veritatis. Denique ea curiositas opponitur vel sanitati, si per nimium studium ei nocetur: vel ciuilitati, si importunè me inicio inter alios secretò aliquâ de re agentes, aut ab eis volo extorquere ea quæ requirunt secretum: vel humilitati, si plus quàm mea capacitas petit studere volo, aut sapere: ergo ea curiositas non per virtutem studiositatis, sed per vnam ex enumeratis frænatur. Vnde tandem concludo, studiositati non tribuendum nisi præcisè impellere voluntatem contra labores & molestias studiorum, vt scilicet ita afficiatur voluntas scientiæ, vt diligentiam necessariam ad eam addiscendam non intermittat, sed alacriter omnes molestias superet: ne verò è contrario nimiùm studeat, id omnino puto ab illis virtutibus prohiberi, quibus per nimium studium nocetur, v g. sanitati, humilitati, &c. iuxta immediatè ante notata. Vide quæ fusiùs suprà dixi, dum de humilitate disputaui. 3 *Studiositas solùm impellit animum ad labores in studio exãtlandos.*

Illud iam in dubium verti potest, quando scilicet reperiatur excessus ille, qui dicitur vitium curiositatis. Dixi immediatè antè illud repeririri, quandocumque homo ea cupit scire quæ ad ipsum non spectant, & quæ ipse etiam intelligere non potest: vt si rusticus cuperet sibi omnes mysterij Trinitatis quæstiones explicari, quæ in scholis discutiuntur: item quando & videre & audire ea cupimus quæ nobis ab aliis iustas ob caussas absconduntur. Neque sufficit obiicere: Ipsum noscere, etiam non vlteriùs pergendo, est per se bonum: ergo non est necessaria alia vtilitas, vt illud honeste appetatur. Respondendum enim est, etiam si secundùm se sit bonum, sæpè tamen nobis hic & nunc non esse bonum, quia fortè non habemus capacitatem sufficientem vt illud assequamur; ideóque gratis terimus tempus; aut quia aliquid noscere, non tamen totum (vt reuera totum non possum hic & nunc) mihi in ordine ad mores grauiter poterit obesse: tum quia expedit sæpè multa esse huic vel illi secreta, quæ si illi curiosè scrutentur, peccant. *Vbi reperiatur conceptus curiositatis.* *Obiicitur.* *Respondetur.*

Addendum autem est, ex se eum excessum, nisi fortasse ratione aliquarum circumstantiarum, non videri posse esse peccatum mortale; quia res optata in se non est mala: ergo nimius eius affectus, nisi graue aliquod damnum per accidens inferat, non habebit aliam malitiam quàm inordinati amoris in rem bonam: qui amor vt sic non transcendit limites venialis: imò, vt alibi notaui, nisi vel aliquis effectus malus ex eo intensò amore sequatur, vel aliqua malitia sit in obiecto, nec quidem veniale peccatum potest esse illud nimium amare. *Curiositas sciendi per se loquendo non est mortale.* *Nec semper venialis.*

Diuersa virtus cohibet nimium studendi affectum, diuersa animum excitat ad studendum.

SECTIO

SECTIO II.

De modestia in ordine ad motus corporis & ornatum vestium.

4 *Officium modestiæ est dirigere actiones exteriores.*

DE modestia agit D. Thomas q. 168. eam autem accipit in strictiori significatione quàm suprà disp. 54. sect. 7. est autem in præsenti res facilis: etenim ipso lumine naturali certum primò apparet in ipsis exterioribus actionibus maximè elucere compositionem interiorem hominis, esseque indignum homine graui immodestè ambulare, caput, manus, brachia huc illucve sine caussa vertere, & proiicere, &c. Meritò ergo ponitur vna virtus, quæ eas actiones dirigat: hanc autem nos vocabulo fortè ex se generico modestiam dicimus.

Materia modestiæ pro varietate circumstantiarum admodum multiplex.

Circa eius verò materiam aduertendum Primò est, illam non consistere in indiuisibili, neque eamdem esse respectu omnium personarum, aut occasionum: aliam enim tenētur obseruare Religiosi, aliā sęculares, aliā senes, quādo nulla vrgente speciali necessitate homo incedit per plateas: aliam si necessitas aliqua petat hominem vehementer accelerare gradum: aliam quādo seriò incedunt, aliam quando luditur: quæ omnia sunt adeò ex terminis nota omnibus, vt non sit opus nouum quid in eo puncto obseruare: nam in particulari cuilibet determinare regulas ipsas modestiæ non spectat ad Theologiam, sed vel ad Religionum Superiores, vel ad morum Præfectos, &c.

5 *Modestiam reducit D. Thomas ad alias virtutes amicitiæ, vel affabilitatis, vel veritatis.*

Aduertendum Secundò est, à Diuo Thoma articulo primo ad tertium hanc virtutem modestiæ reduci ad vnam e duabus, vel ad amicitiam erga alios, vel ad affabilitatē etiā erga alios, quæ moderatur verba & facta in ordine ad proximos, seu quę delectationes & tristitias moderatur, quæ in eis verbis & factis reperiuntur. Fundamentum Diui Thomæ illud est, quòd per motus externos alij homines de nobis iudicium formant: vnde infert moderationem illorum ad virtutem, quæ sit ad alios, spectare debere: quatenus verò hi motus sunt signa interioris animi, docet eorū moderationem reduci ad veritatis virtutem, secundùm quam talem se exhibet homo exterius qualis est interius.

Opponitur Primò.

Tota hæc doctrina & hæc reductio videtur mihi vtcumque difficilis: Primò, quia independēter planè ab omni affabilitate & amicitia cum aliis teneor motus externos iuxta rationis regulam moderari, corā illis etiam, cum quibus neq; agere vnquam cogito, neque amicitias contrahere: vt dum coram ignotis transeo: ea autem moderatio non potest tunc prouenire ab amicitiâ, neque ab affabilitate (vt ex dictis constat) multò minus à veritate; si enim interior animus esset inquietus, potius veritas inclinaret ad exteriores motus inquietos, qui responderent animo: imò tunc exteriùs seruare modestiam potiùs esset contra eam virtutem veracitatis.

6 *Secundò.*

Secundò ratione à priori argumentor: nam modestia exterior non solum debet seruari, eo quòd sit ex se indicium interioris animi, sed quia, iuxta superiùs dicta (quidquid planè sit de compositione animi) indignū omnino est homine graui exterius, ac si esset mimus, aut puer, per plateas currere, saltare, &c. potestque id à simili aliorum vitiorum ostendi: vt enim ebrietas lumine naturæ apparet mala per se, & homine rationali indigna, ideoque non recurrendo ad affabilitatem aut amicitiam, cum aliis dicimus eam esse dignam vt directè per vnam virtutem frænetur: ita eodem modo de motibus his nulla planè assignabili disparitate dicendum censeo. Et verò quis diceret, faciliùs posse ostendi indecentiam quæ in hac immodestia reperitur, quam quæ in ebrietate: maximè quando homo, cùm primum ita bibit vt ebrietatem timeat, claudit se in cubiculo, aut ponit se ad lectum, vt à nemine videatur: ibi enim satis difficulter potest ostendi, quæ sit moralis malitia: at quod Religiosus v.g. aut Imperator pergat per plateas nugando, cachinnando, saltando, &c. ex ipsis terminis independenter ab omni violatione amicitiæ, affabilitatis aut veracitatis apparet moraliter indecens.

Occasione huius virtutis Diuus Thomas agit articulo secundo de ludis. Vbi statim obseruo, non intelligi in præsenti eos præcisè, qui vulgariter dici solent ludi, sed omnem recreationem, quā homo nonnihil se recreat ex laboribus in rebus serijs toleratis. Hoc ergo supposito docet Diuus Thomas ex Augustino secundo de Musicā capite vltimo, & ex Aristotele 4 Ethicorum c. 8. ponendam esse virtutem quamdam, quam eutrapeliam vocamus, quæ ad eos ludos inclinet. *Eutrapelia ad ludos inclinat.* Cùm enim homo finitæ sit virtutis, & facilè defatigetur negotijs serijs, si nimis diu eis inhæreat, necessarium fuit ponere aliquam virtutem, quæ inclinaret ad animi quietem; vt per recreationem spiritus homo redderetur aptior ad vlteriorem grauiorum negotiorum, contemplationis & orationis, &c. prosecutionem.

7 *Quid circa eam, vt virtus sit, cauendum.*

Supponimus autem Primò, pro eā virtute huiusmodi recreationem non debere quæri in operationibus illicitis moraliter, sed petendam esse ex actionibus, quæ minimùm sint ex se indifferentes, vel alioquin honestæ: Secundò, non debere in eis esse excessum, ita vt animus dissoluatur, & homo nimium affectum ad eos ludos aut distractiones acquirat, ex quo è contrario auersionem concipiat erga omnia negotia seria: maximè verò cauendum ne inde rixæ & dissensiones oriantur. Tertiò, vt ludi hi seu distractiones congruant tempori, loco & personis: neque enim ludi, qui sunt apti pueris, sunt apti senibus vt v.g. si hi cum illis in arundine longā equitent, tractētque alia puerilia; sicut nec qui pro sæcularibus sunt apti, conueniunt sæpè Religiosis & sic de aliis diuersis personis. Quæ doctrina facilis & clara est, omnibusque nota, ideò non est necessum in eā diutius hærere.

Ex eā autem infertur decisio duorum dubiorum, quæ tractat Diuus Thomas articulo tertio & quarto: Primum est, An in superfluitate ludi possit esse peccatum. *Quale peccatum sit excessus in ludis.* Cui respondetur, si in eo desit aliqua ex circumstantijs paulò antè positis, omnino posse esse, & verò etiam graue; v.g. si vel ideò negligantur negotia grauia, quæ homo sub graui peccato tenebatur tunc expedire, vel si grauia inde damna oriantur: ceterùm seclusis eiusmodi periculis extrinsecis, excessus ipse in ludo alioqui non potest habere rationem nisi peccati venialis

8 *Obiectio: vbi an histrionū ars sit licita.*

Dices ergo: Histriones & illi qui perpetuò huiusmodi ludis se occupant, erunt in statu peccati saltem venialis. Respondet Diuus Thomas, licitum esse dari in Republica aliqua officia, quæ ordinentur ad id quod generi humano est

Affirmatiua responsio D. Thomæ.

necessarium : & huiusmodi dicit esse histrionum exercitium : nam illi sunt deputati ad similes ludos, quos paulò antè diximus esse moraliter necessarios pro Reipublicæ susui administratione; vnde fit vt respectu horum non sit excessus eos ludos frequenter exhibere, quia non propter se, sed propter alias personas illos exercent: vnde non sunt simpliciter pro illis nimij: præterea ipsi nullas alias habent occupationes maioris momenti.

Feminæ theatrales speculatiuè loquendo, videntur non illicò esse in statu peccati mortiferi, quod dent occasionem scandali.

Hic poterat iam ex professo tractari de comicis illis, qui secum habent feminas minùs honestè in theatris agentes, indeque frequenter grauissima in spectatoribus & auditoribus peccata caussantes : an inquam hi ratione eius periculi, in quod inducunt suos spectatores, sint in statu peccati mortalis, quæstio hæc ad Casistas spectat. Puto tamen breuiter ex genere suo posse eos excusari, quia possint dicere, se nullo modo ea pericula intendere : solùm enim eas feminas adhibent, eò quod personæ femineæ, quæ in ipsis comœdiis debent exhiberi, non possunt commodè nisi per veras feminas exhiberi; deinde quod prætendant eas comœdias ita exhibere, vt magis placeant, & maiùs habeant lucrum: non esse item ex natura sua malum, aliquam feminam coram viris aliquid dicere: quod si inde aliqui tentandi sunt, illi sibi ipsis attendant, & comœdias tales non frequentent. Non aliter quàm formosissima aliqua femina non peccat excurrendo è domo ad recreationem, etiamsi probabiliter sciat se turpiter ab aliquibus amandam, & fortasse etiam id prænideat certius quàm feminæ comicæ.

9 *Practicè loquendo ipsas feminas theatrales non peccare grauiter videtur impossibile.*

Hæc inquam speculatiuè vera censeo, practicè tamen vix est morale, quin grauiter peccent, saltem ipsæ feminæ, tum quia sæpè multos actus valde indecentes & proximè vicinos periculis exercent, induunt se virilibus vestibus, id quod per se videtur habere periculū graue annexum, in modo item loquendi affectant tonum nimis ad luxuriam incitantem: ac denique vix est morale, vt complacentiam non habeāt, dum se amari vident : ideò in aliquibus partibus non permittunt tales vt scandalosas; & in statu peccati permanētes accedere ad Eucharistiam. dixi *saltem ipsæ feminæ*: nam alios comicos, maximè qui vel nullam habent vxorem , quam ad agendum induxerint, vel solùm secum suas vxores accipiunt , aliarum verò feminarum neque curam habent, neque eas ad agendum in illis aggrauantibus circumstantiis inducunt, nō damnarem facile peccati mortalis. Et satis de his pro nostro instituto

Potest peccari defectu ludi.

Secundum dubium est, An è contrario in defectu ludi possit esse peccatum. Cui respondet Diuus Thomas , omnino posse , quando scilicet ex nimia attentione ad negotia tam corporales vires quam ipsum etiam ingenium patiuntur detrimentum ; vnde rursus fit , vt ipsa negotia debeant deinde cum maiori damno vel interrumpi, vel penitus omitti.

10 *Obiectio. Solutio.*

Si autem obiicias aliquos viros sanctissimos laudari qui numquam eiusmodi ludos vsurparūt, ergo nulla est ad eos obligatio : respondebitur Primò , vel nullos omnino fuisse , qui siue garriendo, siue deambulando (id est , æquiualenter ludis aliquam accipiendo recreationem, vt initio notaui) vt intermiserint negotia : vel certè tales adeò fuisse fortis naturæ , aut saltem per gratiam ita fuisse confortatos, vt non indiguerint vlla speciali recreatione : ex his autem non potest fieri regula generalis pro omnibus aliis, vt inde vel reprehendatur ea virtus , aut dicatur numquam esse sub obligatione. Et satis de ludis.

Circa vestitum verò & ornatū externum duo quærit Diuus Thomas q. 169. Primum, an possit in eo ornatu esse vitium & virtus. Respondet antem (id quod est alioqnin ex terminis clarum) posse esse peccatum, sit vestitus sit supra id quod propriæ facultates permittunt ; item, si sit planè præter consuetudinem eorum cum quibus homo habitat; si sit indecens : si ad vanam gloriam ordinetur ; multò autem magis si turpiter aliis placere cupiens eum ornatum ordinet ad inducendos alios in luxuriam. Vbi tamen aduertendum, nullas vestes, quamtumuis pretiosas, quibus in cultum Dei, vel in signum alicuius dignitatis, ex consuetudine inter homines recepta solemus vti, debere dici superfluas, aut vltra hominis exigentiam : quia si in honorem Dei assumuntur, certum est non esse ibi excessum ; nam pro illo etiam pretiosissima sunt vilia. Si autem dignitas ipsa hominis exigit illam differentiam vestium, idque iam consuetudo obtinuit, etiam est certū, non esse in eis excessum. Aduerte tamen Secundò, etiamsi Diuus Greg. Homilià 40. in Euangelia, quem eo art. 1. citat Diuus Thomas, videatur insinuare, esse peccatū mortale subtilibus & pretiosis vestibus vti: id quod confirmat ex Euangelio, vbi signanter notatur , quòd epulo ille fuerit vestitus purpura & bysso: id quod non fuisset obseruatum, si id non esset peccatum: nota inquam, ex se eum excessum, nisi in graue alterius damnū vergat, solùm esse veniale : diues autem ille ideò in Euangelio reprehenditur, non quòd in vestitu peccasset mortaliter ; sed cùm in eo insumeret inutiliter pecunias , nolebat tamen vel micam panis Lazaro extremè indigenti dare.

Quæ ratione in vestibus peccetur.

Splendor vestium in Dei cultum nunquam nimius adhiberi potest.

11 *Nec peccatur splendore, qui est insigne dignitatis.*

Excessus in mollibus & pretiosis an sit mortale.

Quòd verò etiam ex parte defectus vestitus possit esse culpa, tradit ibidem benè Diuus Thomas: Primò, si homo negligat adhibere diligentiam necessariam , vt prout oportet induatur : si enim Episcopus v.g. aut aliquis Princeps induatur more rusticorū, aut planè indignis pro eo statu vestibus, haud dubiè peccabit. Secundò, si ex ipsis sordidis vestibus quærat homo gloriam & æstimationem apud homines : vnde dixit Augustinus l. 2. de Sermone Domini c. 19. non solùm in rerum corporalium nitore atque pompa , sed etiam in sordibus ipsis esse posse iactantiam.

Defectu vestitus etiam peccatur

Secundò quærit Diuus Thomas specialiter circa vestitum, vtrùm mulierū ornatus sit peccaminosus. Est autem in præsenti ea specialis ratio dubitandi, quòd præter superfluitatem , quæ in eo reperitur, videatur per se talis ornatus feminarum inductiuus esse in lasciuiam : ex quo capite singulariter possit dici reddi illicitus. Verùm de hac quæstione, Vtrùm scilicet possit aliquis dare caussam , ex quà præuidet secuturum alterius peccatum (vbi simul & de ornatu feminæ & de egressu illius ad templum , quando probabiliter scit se turpiter adamandam) egimus fusè Tomo 3. diximúsque Primò , non licere vllo modo eo animo caussam illam dare , vt sequatur tale peccatum : quia tunc iam redderetur illud voluntarium ipsi danti caussam. Secundò dixi, posse licitè quamlibet vti iure suo exeundi ex domo, &c. etiamsi alter ex nequitià suà inde sit per accidens sumpturus peccandi occasionem. Vnde etiam in præsenti consequenter docet Diuus Thomas , si non eo animo se ornent feminæ , vt alios prouocent ad concupiscentiam sui, sed ex quadam leuitate aut vanitate , pecca-

12 *Vtrùm mulierum ornatus sit peccaminosus.*

Illicitus esset si fieret animo placendi turpiter.

Leuitas ornatus mulierum est venialis.

turas

Mundus ordinarius caret peccato.

turas solùm venialiter: nullo autem modo peccabunt, si is ornatus sit communis feminis eius

13 condicionis, & vt se illis conforment, illum vsurpant. In eis verò quæ se paulò meliùs ornant, vt placeant suis maritis, nullum, & meritò, agnoscit peccatum; fortè è contrario dici poterunt etiam honestè operari, quia honestum est maritis per eum alioquin non nimium ornatum occasionem præcludere, ne alias appetant feminas. Vnde obiter (fusior enim disputatio ad morales Theologos pertinet) de ornatu oculorum per stibium & diuersas quasi picturas dicimus, si id fiat solo animo placendi marito, licitum esse: si verò animo alios alliciendi ad peccatum, esse mortale: si denique neutro ex his finibus, sed animo ne appareant turpes valdè, erit summùm peccatum veniale.

Paulò cultior ad placendū viris videtur etiā cohonestari morale ter.

Idem fere est iudicium de vsu stibij.

Obiectio.

Quod verò aliqui Auctores nimis scrupulosi obiiciunt, mortale esse, velle quasi reformare opus Dei, & apparere alias quàm sint à Deo factæ: hoc inquam planè nullius est momenti: primum quidem, quia inde inferri etiam posset, nemini plane in vllâ re naturali licitum fore adhibere industriam, vt eam redderet meliorem; quia id esset velle reformare opus Dei: ac propterea nec fore licitum arbores, sata, hortus colere, curare, &c. ne reformaretur opus Dei: imò nec fore licitum infirmo adhibere medicinas, vt sanitatem recipiat: hoc autem est planè ridiculum. Ratio à priori est, quia Deus ita res has visibiles creauit, vt caussis secundis permiserit in eas agere siue perficiendo illas per artem, siue destruendo illas, nisi quando hoc vltimum fuerit in præiudicium alterius hominis habentis in eam rem ius aliquod, quod per talem actionem violetur. Secundum verò, quod femina cupiat videri pulchrior quàm sit, etiam non vrget; quia per hoc nemini facit iniuriam: ideò summum est ibi appetitus aliquis vanæ gloriæ, qui ad veniale sufficiat. Et de his plura apud morales Auctores, quorum hæc est materia: qui multos particulares casus singillatim circa illam discutiunt.

Soluitur.

SECTIO III.

De verecundia & honestate.

14 Verecundia est pudor ille, quo homo suffunditur, dum vel deprehenditur in aliquo malo facto, vel ei obiicitur aliquid quod anteà admisit: de eâ agit D. Thomas quæst. 144. per totam docetque verecundiam non esse virtutem, quia virtus est quid perfectum. Nemo autem perfectus habet aliquid turpe præsens, ob quod possit verecundiam pati: addit tamen, quia aliquando dicitur virtus omne quod est bonum & laudabile, ideò etiam eo sensu quandoque verecundiam posse dici virtutem, cum supposita iam ipsâ actione turpi sit quædam laudabilis passio de eâ erubescere. In responsione vero ad primum eam rursus ob aliud caput reiicit à ratione virtutis, quia scilicet non est habitus, sed passio; neque motus eius est ex voluntatis electione, sed ex impetu quodam naturali passionis.

Verecundia quid sit.

D. Thomas negat esse virtutem.

Aliquo sensu concedit esse virtutem.

Quod verò verecundia non sit habitus, probare videtur Diuus Thomas eo articulo primo ad quintum, dum docet, eò quòd homo multoties verecundetur, non caussari habitum, vt homo rursus ampliùs verecundetur, sed vt vitet actiones illas turpes, ob quas subiit verecundiam: ob hunc autem effectum frænandi in posterum à turpibus reducit Diuus Thomas ibi verecundiam ad virtutem temperantiæ, etiamsi propriè ea sit quasi sub genere timoris.

Secundò docet, verecundiam esse de malo opere, quatenus inde per modum pœnæ sequitur in homine vituperium, ob quod homo verecū datur; quia verò contingit, vt aliquando homo ex operibus etiam virtuosis verecundetur, dicit Sanctus Doctor eius rei caussam esse, vel quia aliquando habentur talia opera, ac si essent vitiosa secundùm hominum opinionem, vel quia homo refugit in operibus virtutis notam præsumptionis aut simulationis, ne scilicet iudicetur ea opera fecisse ob vanam gloriam vel alium sinistrum finem. Vnde D. Thomas semper vult verecundiam esse ob aliquod malum factū, vel re ipsâ malū, vel saltem in æstimatione eorum, corā quibus homo erubescit. 15

Docet Secundò S. Thomas verecūdiam esse de malo.

Tertio docet, nos magis verecundari, si deprehendamur in pecato à personis, quarum æstimationem de nobis magis æstimamus, ac propterea quò homines sunt doctiores, sanctiores, & in maiori dignitate constituti, eò nos magis verecundari, quando ab eis deprehendimur peccasse: item magis, si ab eis, quos iudicamus propalaturos nostra delicta: quia tunc quodammodo deprehendimur à pluribus: ideóque coram pluribus verecundamur.

Tertio pro ratione dignitatis personæ deprehendentis nos in malo crescere verecundiam.

Quartò, quia cum magis coniunctis frequentiùs agimus, bonamque illorum opinionem de nobis magis iudicamus esse nobis necessariam, ideò etiam ob illos maiorem in nobis verecundiam excitari: maximè cum ob frequentiorem nostrum in eorum oculos incursum frequentior fit nostra infamia; alioquin, quia illi magis sciunt nostros defectus tegere, minus fortasse ex hoc capite deberemus inde propter illos verecundari.

Quartò, corā familiaribus ex hoc capite etiam aug eri verecundiā.

Quintò docet, in hominibus iustis & sanctis non esse verecundiā, quia, cùm nihil mali agant, non dant materiam, ob quā verecundentur: addit tamen, & meritò, paratos eos esse verecundari, cāsu quo in malis deprehenderentur, quia (vt suprà diximus) supposito iam ipso peccato honestum est verecundari. Est etiā in iustis caussa alia, ob quam si deprehenderentur, verecundarentur præ ceteris, quia scilicet caderēt ex maiori opinione. Senes etiam docet non esse obnoxios verecundiæ; quia supponit illos esse bonos, ideóque nō timere pudefieri: ex opposito verò capite, homines sceleratos, quique iam sunt perfrictæ frontis, adeò vt nihil reputent tamquam malum, docet eos non verecundari. Hæc Sāctus Doctor tota eā quæstione. 16

Quintò in iustis non dari verecundiā.

Eadem caret quoque senes:

Item effrontes.

Circa quæ Primò occurrit dubium, cur non debeat verecundia esse virtus: quandoquidem etiam pœnitētia supponens in homine præcessisse peccatum nihilominus est virtus. Per quam instantiam videtur reiecta ratio à Diuo Thomā suprà allata. Tetigit Caietanus hoc argumentum, & respondet assignando disparitatem inter verecundiam & pœnitentiā, quod hæc supponat peccatum vt præteritum, verecundia vero supponat malum vt præsens, quando ipsa est; non repugnat autem hominem qui prius fecit malum, iam esse bonum: de malo enim transit in bonum. At qui actu malus est, vt ad verecundiæ materiam requiritur, non potest esse actu virtuosus & bonus.

Contra primam caussam pro prima parte doctrinæ S. Thomæ obiicitur.

Respondet Caietanus.

Hæc tamen ratio videtur duplici ex capite non satisfacere: Primo, quia verecundia tam potest esse de peccato præterito quàm ipsa pœnitentia: etenim siue turpe seu malum factum sit præteritum, siue sit præsens actu, certè cùm primùm illud venit me præsente in aliorum notitiam, iam ego incipio verecundari: ergo non est de 17

Responsio Caietani reiicitur Primò.

de conceptu verecundiæ ſupponere actu præſens ipſum peccatum, ſed poteſt eſſe de præterito : ergo ſaltem tunc poterit eſſe virtus non minùs quàm pœnitentia. Secundò ratione à priori reiicitur ea Caietani diſparitas, quia non eſt contra conceptum virtutis præſupponere aliquod malum etiam præſens: etenim licet virtus non poſſit eſſe per ſe cauſſatiua mali moralis, optimè tamen poteſt ſimul tempore cum malitia morali coniungi; non enim eſt neceſſum, vt qui eſt caſtus v.g. ſit liberalis: aut qui eſt liberalis ſit humilis : & ſic de aliis actibus virtutum ſæpè docuimus non eſſe eos inter ſe neceſſariò connexos.

Secundò.

Verecundia videtur non eſſe virtus, quia non eſt libera.

Melius ergo ex duplici capite poſſet verecundia à ratione propriâ virtutis excludi. Primum tangit (vti ſuprà diximus) Diuus Thomas eo articulo 1. in reſponſione ad ſecundum. Nam actus verecundiæ non eſt actus liber voluntatis, ſed dolor quidam neceſſariò ſecutus tam in appetitu quàm in ipsâ voluntate, ex eo quòd homo agnoſcit ſe diffamatum; virtus autem quà talis formaliſſimè debet eſſe actus liber voluntatis. Porrò illum pudorem eſſe actum neceſſarium ipſa experientia in omnibus docet : agnoſcimus enim in nobis paſſim ſine vllà libertate dolorem illum interiorem & paſſionis motum, quo corpus ipſum alteratur, & vultus rubet, & ſæpè è contrario totus ſanguis ad cor confluit.

18 *Obiectio.*

Dices : Ille ipſe dolor, ſeu pudor, qui naturaliter excitatur, poteſt ex imperio & libertate voluntatis excitari: ergo ſaltem tunc habebit rationem voluntarij. Reſpondeo, quoad excitationem non poſſe eſſe vllam libertatem: etenim ille rubor, illa verecundia ita excitatur communiter, vt planè præueniat omnem vſum libertatis; & quantumuis homo conetur cohibere talem motum, nequaquam poteſt : ergo ibi non poteſt eſſe vlla ratio virtutis ex defectu libertatis. Quia tamen replicari adhuc poteſt Secundò, Eſto primus aliquis motus pudoris ſeu verecundiæ excitetur neceſſario, ideoque ille non poſſit habere rationem virtutis, negari tamen non poſſe, quin deinde homo per voluntatis actum liberum valeat dolere ſe deprehenſum in eo delicto, & ſe eſſe quaſi diffamatum ; quia inquam ita poteſt fieri, & fortaſſe tranſacto illo primo repentino pudore ſolet frequentiſſimè durare ſecundus hic liber ; ideo, quidquid ſit de eo argumento à libertate deſumpto.

Solutio.

Replica.

Solutio ſecunda obiectionis & probatio altera concluſionis.

Reſpondeo Secundo, & melius, verecundiam non tam eſſe de obiecto ipſo turpi ab homine admiſſo, quàm ex eo, quod ſit in eo deprehenſus, vt immediatè antè dixi : ideóque non tam includere videtur animum ſe emendandi, quàm ſe abſcondendi, ne rurſus deprehendatur. Vnde meritò Diuus Gregorius Nyſſenus in corpore articuli ſecundi à Diuo Thoma citatus ex lib. 4. de Creatione hominis cap. 14. ait ad verecundiam ſolum ſpectare, vitare conſpectus publicos propter timorem vituperij: ad erubeſcentiam vero pertinere, vt aliquis deſinat vitioſa agere propter timorem vituperij. Vides propriam verecundiam ideo non eſſe virtutem, quia adhuc includit propoſitum malè agendi, & ſolùm dicit propoſitum quærendi latebras.

19 *Obiectio ſecunda.*

Obiicies tamen adhuc, Licet melius eſſet ceſſare omnino à malo, nihilominùs, ſuppoſito quod homo velit peccare, licitum & honeſtum eſſe non dare ceteris hominibus occaſionem ſcandali: ergo ſaltem ex eo capite verecundia erit actus virtutis, etiam quatenus ſolam dicit voluntatem ſe abſcondendi. Reſpondeo, verecundiam non attendere, ne alij ſcandalizentur, ſed præciſè, ne ipſe diffametur, ſeu ne pudefiat ob commiſſum delictum, vbi homo fugere præciſè intendit eam pœnam quæ eſt annexa peccato.

Solutio.

Replica.

Replicabis Primo : Nos ſuprà diximus, licitum & honeſtum eſſe proprium honorem quærere ; ergo ille homo, etiamſi habeat pro motiuo ſuam non-diffamationem, adhuc poterit benè operari. Reſpondeo, à nobis dictum ſuprà, proprium honorem ex re iuſta & debito modo quæri licitè poſſe; at, iuxta ea quæ in reſponſione diximus, verecundia quærit iniuſtè honorem nolens emendari, & non volens diffamari : eſtque in ea actione propriè hypocrita, volens apparere exterius bonus, qui interius malus eſt.

Solutio.

Replica ſecunda.

Replicabis tamen difficiliter Secundo : Nam etiamſi commiſerim aliquod peccatum ſecretum, poſſum iuſtè contra alterum agere, ne occultum illud crimen diuulget: ergo etiam in præſenti caſu potero ego ipſe iuſtè dolere, quod meum peccatum ſit publicatum. Reſpondeo, neminem poſſe diffamare alterum, etiamſi verum ſit crimen, occultum tamen, quod propalat ; ideóque licitè poſſum ego etiam ea iuſtitia alterum ad tacendum obligare. At in præſenti agimus de diffamatione, quæ naturaliter ſine vlla culpa oritur ex eo quod quis deprehendatur ab altero in delicto; ille autem dolor non poteſt ad vllam virtutem pertinere, maximè quando quaſi implicitè habet adhuc annexum animum peccandi. Confirmatur ; nam quod latro velit ſe occultare, ne à Magiſtratu ſuſpendatur iuxta delicti meritum, eſt quidem actus licitus, at virtuoſus ex ſe nullo modo dici poteſt: non enim ratio naturalis dictat bonum eſſe, moraliter fugere pœnas debitas ; imo potiùs ſatis difficile eſt oſtendere, non eſſe id illicitum.

Solutio.

Confirmatio ſolutionis.

Replicabis tamen adhuc Tertiò: Licitè homo operatur ex timore pœnarum inferni : quo caſu dum ob eas pœnas dolet de peccatis, non videtur habere aliud motiuum quàm earum fugam, etiam ſuppoſita iam culpa. Reſpondeo, timorem pœnarum tunc eſſe licitum & honeſtum, quando ſimul inducit ad deſerendas culpas, & ſatisfaciendum pro illis. At præciſè velle fugere pœnas non cogitando de fuga culparum, non videtur habere vllam honeſtatem.

20 *Replica tertia.*

Solutio.

Non tamen adhuc quieſces, ſed vrgebis Quarto : Quando homo dolet de peccatis, obiectum formale, quod terminat illum actum non eſt honeſtas quæ reperitur in fuga peccati, hæc enim potiùs eſt effectus eius doloris, aut medium, quod ad vitandas eas pœnas aſſumitur : ergo actus ille ſolùm habet pro obiecto formali fugam ipſam pœnarum : ergo in illa debet reperiri honeſtas moralis : quia (iuxta dicta ſæpè) vt actus ſit formaliter honeſtus, debet habere pro obiecto formali ipſam honeſtatem quà talem. Vnde vlterius infertur, eum etiam, qui fugit pœnam peccati, habere poſſe in ipſa ſola fuga honeſtatem formalem, quam amet, etiamſi ille alius effectus bonus fugiendi ipſum peccatum non ſequatur, dummodo è contrario nullus malus effectus inde oriatur.

Replica quarta.

Hæc obiectio ſatis eſt difficilis: cui reſpondeo, ſine dubio eſſe obiectum honeſtum fugere dolorem illum phyſicum, ſeu infamiam, quæ reperitur in pœna ; requiri tamen eam honeſtatem per modum conditionis, quod ſit illatiua ceſſationis etiam à culpa : nam ratio naturalis dictat honeſtum eſſe non peccare, ne homo puniatur, etiamſi honeſtius

Solutio & reſponſio prima in materia.

21 honestius sit cessare à peccato virtutis amore. Nec nouum est, honestatem, quæ est in obiectu, requirere sæpè circumstantias aliquas extrinsecas, vt possit amari honestè: sic diximus suprà honorem proprium posse licitè & honeste amari: at ad hoc requiri, vt quæratur, seu ametur, quando debetur, seu suppositis meritis illius. Ita in præsenti dico, fugam infamiæ tunc esse bonam, quando per bonas vias (qualis est fuga culpæ aut satisfactio pro illâ) quæritur: at quærere illam fugam per viam non bonam, sed per occultationem solam culpæ, non autem per fugam delicti, plus, vt dixi, videtur habere de malitiâ, quia multum habet de hypocrisi: licet absolute id non sit malum, quia suppositâ culpa ipsâ, ea circumstantia, quòd fiat occultè, non est mala. Hinc ad obiectionem in formâ dico, fugam illam pœnarum seu infamiæ, vt præscindit ab eo, quòd debito modo & debita viâ quæratur, nec esse bonam, nec malam, sed indifferentem: esse autem bonam, quando quæritur debito modo, hoc est fugiendo ipsam culpam; indifferentem verò esse quando quæritur solum se occultando. Quod verò dicebatur, honestatem ipsam formalem debere esse obiectum formale actus, concedo libenter. Dico tamen honestatem illius fugæ pendere etiam ab ea conditione, vt quæratur per bonam viam: debet ergò voluntas dicere: Nolo per peccatum me exponere infamiæ, quia honestum est hoc modo me quærere bonum meum nomen, aut hoc modo vitare cruciatus: quando vero culpa iam est commissa, & per satisfactionem quærit euadere, etiam id tentat per bonam viam, ideóque id etiam tunc operatur laudabiliter: & hoc est quod Diuus Gregorius Nyssenus suprà citatus dixit, erubescentiam esse quâ cessemus à peccato ne infamemur: quam erubescentiam sine dubio honestam reputant omnes benè sentientes.

Solutio formanda in forma.

Adhuc contra omnia hæc replicabis, per huiusmodi doctrinam non satisfacere nos Diuo Thomæ, qui absolutè actum verecundiæ supponit in se esse honestum, aliunde verò eum exclusit à virtutis conceptu. Respondeo ex dictis constare, non facilè posse aliunde reiici; si admittamus semel esse bonum; quia omnis actus honestus moraliter est eo ipso virtuosus: ni abutamur vocibus, ideò dixi, minùs ex eo capite placere eam D. Thomæ doctrinam.

22 *Replica.*

Solutio.

Secundum ergo, quod ex eiusdem Diui Thomæ articulis superiùs traditis difficultatem aliquam videtur habere, est, quod dicat illam verecundiam, quæ solet in aliquibus reperiri, dum deprehenduntur in opere bono, prouenire ex eo, quòd ea opera habeantur vt vitiosa, aut in quantum homo in talibus operibus refugit notam præsumptionis: hoc inquam ideò est difficile, quia sæpe homines verecundantur in operibus, vbi planè nullum tale periculum est, si scilicet deprehendantur in loco abscondito, & in opere in se nullam habente vel vmbram præsumptionis. Crediderim in talibus casibus eam verecundiam potiùs esse actum humilitatis, ex qua passio ipsa corporalis vehementer commoueri solet etiam ad ruborem vultus, non minùs quam si esset de re mala. Certum autem est ideò eo casu rubore hominem suffundi, quia incidit in conspectum hominum, quem maximè fugiebat: & veretur ne inde ab aliis magis æstimetur, quàm mereatur imò ne absolutè etiam supra debitum boni operis æstimetur: nam tunc fugiebat simpliciter omnem humanam æstimationem. Circa honestatem, vero, de qua agit Diuus Thomas quæst. 145. duobus verbis illud occurrit dicendum, eam in præsenti non accipi ac si esset aliqua species virtutis, vt solet vocari castitas ordinariè, sed vt est ratio formalis inclusa in conceptu virtutis, seu vt est genus ad omnem actum bonum moraliter: ea enim vt talis est quid honestum: vnde verò ratio honestatis seu bonitatis moralis sumatur, dixi fusè Tomo 3. de quo nihil amplius hîc iudico dicendum: quomodo autem honestum differat à bono vtili & delectabili, explicatum est ibidem. Nam vtile solum dicit id, quod est medium aptum ad aliud bonum consequendum: honestum verò per se & in se est bonum, omni alio respectu & vtilitate ad diuersum bonum seclusa: à delectabili verò ideò distinguitur, quia hoc non desumitur ex conformitate cum rationis dictamine, neque ex regulis moris, sed ex naturali voluptate, quam per se affert: vnde & bruta appetunt delectabilia formaliter, & in eis sistunt, honesta tamen vt honesta nec quidem agnoscunt: quæ verò in particulari sint bona delectabilia, ipsa sola experientiâ noscimus: illud tamen pro complemento obseruandum, non repugnare vt duo ea bona simul in vnum conueniant: frequenter enim quod est honestum, est delectabile simul: id quod maximè habere locum dixi alibi in visione Dei, quæ cùm sit honestissimum obiectum creatum, quòd homo potest amare, habet simul non minorem voluptatem & delectationem: vnde autem ea debeat desumi, dixi fusè Tomo 2. agens de beatitudine. Et satis nunc de honesto & delectabili. 23

Impugnatur secundum punctum doctrinæ S. Thomæ.

Cur verecundemur de præsensi in opere bono occulto.

Quid vtile.

Quid honestum.

Quid delectabile.

Plures boni rationes reperiri in eodem obiecto nil repugnat.

DISPVTATIO LVII.

De temperantia vt ad cibum & potum contrahitur, & de vitiis ei oppositis.

TEMPERANTIA, attenta vi vocis (vt notauimus supra) ex se potest ad alias materias iræ, ornatus, loquelæ, &c. extendi; quia in his omnibus debet esse modus aliquis, seu vt sic dicam, temperamentum. Hac ergo generali vsurpatione relicta, contrahimus vocem illam ad temperantiam in materia cibi & potus: quo sensu vocari solet abstinentia: de ea agit Diuus Thomas quæst. 146. Nos pro instituto nostro scholastico eam rem breuiter expediemus, quia maiori ex parte ad Theologos morales spectat. 1

Temperantia alia generalis est:

Alia particularis.

SECTIO I.

Temperantia est virtus, & quidem specialis.

EAm esse virtutem docet Diuus Thomas quæst. 146. a. 1. estque per se res certissima. Ratio autem desumitur ex eo, quòd sicut moderari nimium affectum ad voluptates carnis constituit virtutem castitatis; ita moderari nimium affectum ad cibos constituit virtutem quamdam quam dicimus abstinentiam: sunt tamen contra hanc veritatem duæ vel tres difficultates, quas ad maiorem illius declarationem oportet expedi-

Abstinentia cur sit virtus specialis.

re, vbi simul alteram tituli partem expediemus.

2 *Prima difficultas, cur nō videatur virtus specialis.*

Prima ergo difficultas est: Nam licet moderari eum nimium affectum, seu ponere frænum eis voluptatibus ciborum, sit honestum, videtur tamen id præstari ab aliis virtutibus, v.g. ab amore ordinato sui ipsius, quando cibi nimij nocent sanitati, vel à castitate, studiositate, aliisve virtutibus, quibus nocere solet nimius cibus. Secunda ratio dubitandi est: Nam comedere ea quæ sunt sana, non nociua, dictat medicina: ergo non est necessaria alia virtus specialis, quæ sit abstinentia. Tertiam tangemus post solutionem secundæ.

Secunda difficultas.

Responsio prima ad primā difficultatē.

Dupliciter posset primæ difficultati responderi: Primò, etiamsi abstinentia in se non haberet aliam honestatem, quàm per modum medij ad diuersas virtutes, nihilominus id sufficere, vt posset terminare actum specialis virtutis: quia hoc ipsum, quod est hominem esse bene dispositum ad omnes virtutes, videtur esse per se appetibile, & videtur posse terminare actum honestum diuersum in specie ab aliis actibus: eo ferè modo quo de fortitudine docent multi, & nos suprà vidimus. Hæc tamen solutio sicut suo modo non placuit in fortitudine, ita neque placet in præsenti. Ratio autem meo iudicio efficax ea est, quòd sicut vtilitas non est honestas formaliter, etiamsi sit ad honestatem conducens: ita multiplex illa vtilitas ad diuersas honestates, seu ad diuersas virtutes, non potest facere honestum formaliter: ergo nec potest esse obiectum formale, in quo vltimò sistat voluntas, sed debebit appeti ex amore alicuius alterius ex illis virtutibus, ad quas est vtilis, vel certè ex amore omnium: ergo per hoc non explicatur differentia abstinentiæ in ratione virtutis ab aliis virtutibus, sed vtilitas illius ad omnes, vel ad aliquas.

Reiicitur prima responsio.

3 *Responsio secūda melior.*

Melius ergo respondetur Secundò independenter ab eo, quod cibus sit sanitati nociuus; independenter item ab aliis detrimentis castitatis, studiositatis, &c. esse excessum vitiosum, nimiùm comedere. Pro quo aduerto, etiamsi ad sustentationem commodam naturæ & ad famis molestias pellendas sufficerent mihi cibi v. g. vt quatuor, non tamen quidquid vlterius comeditur eo ipso fore nociuum valetudini, aut castitati, &c. deinde inter ipsos cibos ad sustentationem naturæ sufficientes posse magnam esse differentiam, an scilicet sint delicati, pretiosi, an verò communes, &c. Hoc ergo supposito, videtur abstinentiæ honestas in eo consistere, vt homo tamquam rationis capax, & suam felicitatem è rebus maioribus desumens, ita frænet affectum suum erga voluptates, quæ in cibis reperiuntur, vt nec valdè pretiosos, nec exquisitos quærat, nec vltra quàm natura videtur exigere, erga illos afficiatur: id quod (vt dixi) locum habet etiam præcisâ omni vtilitate erga alias virtutes: vt enim homine rationali dignum est, modestè & grauiter per plateas incedere independenter ab vtilitate ad alias virtutes: ita dignum est, temperate comedere: in quo puncto & modus ipse comedendi, & quantitas & qualitas ipsa ciborum includitur. Prætereà includitur talis frænatio affectus erga cibos, vt homo non quasi perpetuò cogitationem habeat in illos intentam, sed eam rem vt minoris momenti ad tempus necessarium relinquat: oportet enim rationalem hominem altiores habere cogitationes quàm habeant bruta, quæ nisi de cibo, potu & somno cogitant nihil. Et hæc satis pro solutione primæ difficultatis.

In quo consistat honestas temperantia.

4 *Responsio ad secūdam difficultatem.*

Iam ad secundam de medicinâ, cui dicimus, etiamsi medicina dictet qui sint cibi sani, qui nociui, non propterea inferri, seruare eam dictam, non esse actus virtutis: etenim virtus maximè, vel certè primo inclinat, & cum maiori obligatione, vt homo amplectatur illa quæ ad vitam conseruandam sunt necessaria, & è contrario ea fugiat quæ possunt mortem inferre, quando alia grauior caussa non occurrit ea pericula appetendi; summùm ergo inferri ex ea ratione videtur, abstinentiam eo sensu consideratam non constituere diuersam virtutem ab eâ, quæ dictat sanitatem corporis non esse sine caussâ contemnendam: verùm hoc iam non spectat ad secundam hanc difficultatem, sed ad primam, cui abundè videtur satisfactum paulò ante, ostendendo, etiam independenter à puncto sanitatis, haberi ibi rationem virtutis.

Tertia difficultas.

Pro qua prima instantia.

Ex dictis tamen adhuc tertia insurgit difficultas, quam articulo secundo tangit D. Thomas: Nam ad frænandum nimium affectum ad vestitum non datur vlla specialis virtus: & tamen videtur eadem ratio formari posse quæ pro abstinentiâ, ergo. Adde, ex exemplo à nobis immediatè posito de somno posse etiam nouum argumentum formari: nam etiam est indignum homine rationali nimium dormire; & tamen non ponitur virtus quæ eum nimium somnum frænet: ergo. Habet autem obiectio in hac instantia maiorem multò vim: nam somnus non minus est à naturâ præscriptus quàm cibus: ex quo capite assignat Diuus Thomas differentiam inter cibum & vestitum, quod ille sit à naturâ, hic ab arte: quæ differentia (qualisqualis ea sit: de quo statim) cessat in somno, qui non est minùs à natura præscriptus quàm cibus.

Secunda.

5 *Ad primam instantiā responsio Caietani.*

Circa primam instantiam respondet Caietanus explicando magis disparitatem à D. Thoma traditam: sit ergo vsum vestimentorum esse homini naturalem, secundùm quod est animal rationale, sicut esse politicum; non tamen ei esse naturalem secundùm naturam sensitiuam nisi inchoatiuè, in quantum complexio corporis melius conseruatur per vestimenta. Hæc tamen solutio nec videtur satisfacere, & aliunde supponit doctrinam valdè dubiam. Hoc secundum probatur facilè, quia naturaliter est necessarius vestitus contra inclementiam temporum, maximè contra frigoris rigores: quòd autem ars has aut illas formas vestium inueniat, est omnino per accidens quia eadem etiam ars in cibis inuenit omnes eas varietates quæ in vsu ciborum reperiuntur, cùm ex natura rei ad vitam sustendam suffecissent fortè pauca simplicia. Hanc autem necessitatem homini inesse, non quatenus est rationalis, sed secundum naturam sensitiuam, eodem planè modo quo conuenit necessitas comedendi, videtur esse ex terminis notum: nam licet in ordine ad conuersationem cum aliis ob decentiam naturalem requirantur vestes, non propterea sequitur, eas non requiri etiam independenter ab omni conuersatione ad resistendum, vt dixi, tum solis ardoribus, tum multò maximè summis rigoribus hiemis. Neque etiam contra hoc quidquam obest, quòd in aliquibus terris aliqui potuerint, aut etiam de facto possint incedere nudi, inde enim non infertur, nisi summum vniuersaliter non esse necessarias omnibus eas vestes: per hoc tamen non impeditur, quo minus in aliis locis omnino requirantur etiam secundùm naturam sensitiuam. Quod verò, vt in priori impugnatione insinuaui, ea Caietani solutio non soluat difficultatem,

Non satisfacit, & supponit doctrinam dubiam.

Præuertitur replica.

Præuertitur noua replica.

&

cultatem, patet: siue enim ea necessitas vestitus proueniat à naturâ rationali vt tali, siue præcisè à sensitiuâ, certè in ordine ad explicandum, quòd non debeat dari habitus vnus, cuius sit excessus in eâ materiâ frænare, planè est per accidens: etenim necessitas habitus, si quæ est, debet desumi ex eo, quòd homo potest in ea materia excedere sicut in cibis; ad hoc verò, vt dixi, per accidens se habet, an ex rationali, an ex sensitiua natura proueniat vsus vel necessitas vestitus: quærenda ergo alia est differentia, vel dicendum, vtrobique esse admittendum habitum.

Nostra responsio ad primam instantiam. Ego eam putarem optimam esse differentiam quòd vestitus per se non attrahit ad excessum illum nisi ratione alicuius alterius vitij; vnde infero, non esse necessariam aliam virtutem, quæ frænet illum excessum, sed illam ipsam sufficere quæ frænat vitium, vnde excessus ille prouenit. Quòd ergo vestes non habeant in se vllam vim attrahendi, patet: quia nullam omnino in se voluptatem habent: ideò nisi vel ob tuendam sanitatem, vel ob honorem, vel fortè vt aliis complaceam, & appaream gratiosus, diues, potens &c. illas assumo: vnde vel ad humilitatem, quæ illum affectum vanæ gloriæ frænat: vel ad castitatem, vel ad virtutem, quæ nimiam sui curam frænat: vel certè ad charitatem in propriam familiam, si nimis pretiosis vestibus quis vtitur, pertinebit corrigere illum vestium excessum. Non ita in cibis contingit: quia cùm hi habeant adiunctam sibi vehementem illam delectationem, qua ad se immediatè trahunt, neque vllo modo sit necessarium hîc recurrere ad aliud vitium, vnde ille excessus proueniat, debuit esse habitus aliquis, qui immediatè illi vitio resisteret: hic autem est abstinētia, quę cōtrariè opponitur gulę. Et hęc mihi videtur clara differētia inter vestitū, & cibū.

7 *Secunda instantia premit.* Secunda instantia, quam posui de somno, magis nos premit: quia ibi ob qualemqualem illius delectationem immediatè attrahit ad se, & quidem independenter ab omni alio vitio, à quo ille affectus procedat: ergo debebit esse è contrario virtus aliqua, quæ illi immediatè resistat. Respondeo, omnino posse admitti virtutem quæ vigilantia dicatur, per quam homo eam propensionem vehementem superet: videtur tamen addendum, ordinariè vix dari talem specialem virtutem: quia homo eam difficultatem superat ob alia negotia, quæ ex integro impediuntur per somnum: surgit igitur vt studeat, vt oret, vt laboret, vt faciat iter, &c. & quidem ita ordinariè contingit: sed tamen, quia aliquando potest esse aliquis, qui nihil speciale habeat ad agendum, & tamen fugiat somnolentiam ob propriam indecentiam in eâ repertam, potest in eo ea, quam dixi, specialis virtus reperiri.

Responsio ad secundam instantiam admissis virtutem vigilantia.

An abstinentia sit necessariò connexa cum aliis virtutibus. Illud in dubium verti circa abstinentiam potest, vtrùm, vt ea sit virtus, requiratur quod homo habeat alias virtutes: ita enim tradit Gregorius in Pastorali part.3.cap.20. Verùm facilè respondeo, Primò, omnibus aliis virtutibus esse istam quæstionem communem; de illis enim etiam rogatur, an sint inter se connexæ. Secundò absolutè respondeo, licet ad meritum vitæ æternæ de condigno vna sine altera sit inutilis, tamen in rigore Theologico veram rationem virtutis posse haberi sine aliis; vt Fides supernaturalis est vera virtus etiā in peccatore. Gregorius autē solum est in primo sensu intelligendus: vel certè quoad denominationē quamdā, quòd scilicet nō soleat dici virtuosus, nisi ille qui simpliciter Deo est gratus.

SECTIO II.

De ieiunio.

8 *Ratio instituti in præsentiarum.* ANte vlla abstinentiæ contraria oportet de ieiunio, quod abstinentiæ annectitur, disputare. Non est autem animus moraliter tractare hanc materiam, explicando qui in particulari ad ieiunium teneantur, qui non: quæ quantitas frangat ieiunium, quibus horis, quibus cibis vesci liceat: hæc enim omnia fusè apud eos, qui conscientiæ casus pertractant, ex proposito: nos breuissimè ea insinuabimus; & quidem prius speculatiua aliqua dubia discutiendo.

SVBSECTIO I.

Duo dubia speculatiua circa ieiunium.

Ieiunium Deo est gratum. PRimum, & facilius, est, An ieiunium sit actus virtutis, quandoquidem recedit à medio abstinentiæ. Respondendum est, certum omnino esse ex multis Scripturæ locis, ieiunium esse opus gratum Deo, adeóque altè id esse hominum animis infixum, vt tamquam rem mirabilem obiecerint olim Iudæi Deo per Isaiam cap 58. quod cùm ieiunauerint, non tamen obtinuerunt à Deo quod petierant, adeò efficax iudicantes esse ieiunium, vt quasi debuerit Deus necessariò per illud moueri: nec Deus ei admirationi aliter satisfecit quàm ostendendo illis non debito modo & circumstantiis requisitis illos ieiunasse. *Ratio à priori.* Ratio autem à priori ea est, quod ieiunium sit quidam actus mortificationis in se difficilis, vtilis autem ad multa bona moralia, tum ad frænandas passiones carnis, tum ad meditationem, orationem, aliaque officia pietatis exercenda liberius & commodius: in se vero est quædam satispassio pro culpis in Deum commissis.

9 *An sit virtus specialis.* Ad rationem dubitandi suprà positam respondebitur paulo post explicato secundo dubio, quod ex dictis oritur: illud autem est, quæ sit ea virtus, à qua procedit ieiunium, an specialis, an vero communis: hoc est, an præcisè pertineat ieiunium ad eam virtutem, ob quam vt ob finem illud assumitur. *Ratio dubitandi.* Ratio verò dubitandi ea est, quòd valdè difficulter possit assignari vlla propria in ieiunio honestas exceptâ vtilitate ad aliarum virtutum honestatem; ergo licet sit medium honestum, non tamen erit specialis virtutis obiectum; quia (vt sæpè suprà diximus) medium vt medium, cùm non sit propriè honestum, eo ipso non potest terminare propriam & distinctam virtutem ab eâ quæ versatur circa illum finem: & ex hoc capite videtur ieiunium non pertinere ad abstinentiam; quia licet in materiâ ciborum cum ea conueniat, non tamen in motiuo formali: hoc enim (vt suprà vidimus) in abstinentiâ est honestas, quæ reperitur in vitanda indecentia, quæ in nimiâ comestione consistit; hoc autem non potest vllo modo esse motiuum ieiunij quà tale, quia duplex de die comestio moderata, item comestio carnium ex se nullam includit indecentiam; ergo debet alia quæri honestas in ieiunio, & simul quærenda alia virtus distincta ab abstinentia, ad quam pertineat: vel dicendum, non constituere diuersam virtutem.

Hanc difficultatem non video ordinariè motam; Auctores verò solùm videntur in ieiunio agnoscere honestatem per modum medij. Certè P.Tannerus disp.3.quæst.3.dub.4. his verbis rem præcisè

præcisè declarat: *Ad virtutem plus non requiritur, quàm vt versetur erga opus in se non malum, & ad finem aliquem honestum: vtrumque autem habet ieiunium*, &c. Et hæc videtur etiam esse mens Diui Thomæ, maximè artic. 3. ad primum, vbi docet solùm esse eligibile ieiunium, quatenus est vtile ad finem honestum.

Sententia Tanneri docet esse abstinentiam.

Tetigit tamen hanc rationem dubitandi idem P. Tannerus vbi suprà num. 69. cui respondit, eâ solùm probari, ieiunium posse pertinere etiam ad alias virtutes ab abstinentiâ diuersas, iuxta finem ob quem ameri potest; negat tamen proptereà illum non esse virtutem abstinentiæ, quatenus scilicet hæc dictat, debito modo & sine detrimento sanitatis abstinendum esse: ieiunium igitur in hac sententiâ, quâ parte præcisè dictat debitam & necessariam sustentationem corporis, erit proprius actus abstinentiæ.

Impugnatur Tannerus Primò:

Hæc solutio duplici ex capite mihi displicet: Primò, quia est planè contra communem hominum sensum, solùm tribuere ieiunio vim impediendi, ne noceatur corpori per nimiam abstinentiam: siue enim hoc habeat, siue non, de quo statim; præcipuus tamen actus, qui ieiunio tribuitur, est ipsa resectio ciborum: in hac autem non videtur vlla ostendi moralis honestas, quæ possit per modum finis terminare vltimò actum virtutis.

Secundò.

Secundò ea solutio ideò displicet, quia supponit id quod nos sæpè reiecimus, scilicet virtutem abstinentiæ non solùm coërcere nimium affectum ad cibum, sed etiam è contrario impedire, ne corpus eâdem abstinentiâ plus nimio affligatur: puto enim id nullatenus ad abstinentiam spectare; sed, vt dixi sæpè, ad charitatem erga se.

11 Id quod in præsenti specialiter probo: Si enim ieiunium etiam præscriberet comestionem necessariam, ergo, qui sibi nimium nocuisset ieiunando, dicendus esset contra præceptum ieiunij peccasse, ac proinde deberet se in cõfessione accusare, quòd non seruasset præceptũ ieiunij: id quod est apertè falsum; & verò per eam doctrinam daretur sat magna ansa dicendi cum nonnullis, per præceptũ ieiunij imperari positiuè semel comedere, ita qui nihil penitus de die comederet, frangeret ieiunium. Quam doctrinam scio ab Inquisitoribus Fidei damnatam esse; si autem vera esset doctrina huius solutionis, valdè è contrario redderetur probabilis illa prior; possent enim illi Auctores dicere, ideò esse obligationem comedendi ex præcepto ieiunij, quia alioquin non cum debitâ circumstantia, sed cum detrimento corporis abstineretur: id quod à ieiunio prohibetur. Hac ergo solutione reiectâ,

Ieiunium nõ obligat ad comedendum.

Ieiunium pertinet ad virtutem, ad quam est medium. Cum abstinentiâ materialiter conuenit.

Respondeo, omnino dicendum, ieiunium ad eam solùm virtutem pertinere, ob quam assumitur vt medium conducens ad eam obtinendam: quod apertè conuincit ratio suprà facta, vnde etiam dico propriè illud non esse speciem virtutis abstinentiæ formaliter, etiamsi in materiâ conueniant duæ illæ virtutes; & abstinentia, dum frænat nimium appetitum ad cibum, sternit magnâ ex parte viam ad ieiunium, & in eo solo sensu intelligo Diuum Thomam & alios Auctores ponentes ieiunium vt speciem abstinentiæ.

12 Replicabis ergo: Etiam virginitas non erit species castitatis: id quod videtur absurdum. Respondeo negando consequentiam. Ratio disparitatis est facilis, quia virginitatis honestas non desumitur eo eo, quòd ordinetur ad aliam virtutem per modum medij, sed sistit formaliter in seipsâ intra speciem castitatis, in frænandis scilicet carnis voluptatibus vsque ad conseruationem integritatis naturalis: at ieiunium (vt iam vidimus) non participat rationem virtutis nisi transeundo ad aliam virtutem; ideóque formaliter non est intra speciem castitatis.

Replica. Responsio.

Restat nunc respondere obiectioni suprà positæ, ad probandum, ieiunium nõ esse actum honestum, eò quòd tollat medium abstinentiæ: cui in primis dicimus, eodẽ modo posse probari, virginitatem nõ esse virtutem, quia tollit medium rationis, quod ponit castitas matrimonialis: & idem suo modo dici posset de aliquibus virtutibus, quæ sunt contrariæ aliis, vt voluntaria paupertas cum administratione iustâ diuitiarũ, humilitas & magnanimitas, iuxta suprà dicta.

Obiectio probans, ieiunium non esse honestum. Soluitur Primo:

Secundò.

Absolutè ergo respondeo Secundò, in aliquibus virtutibus esse duplex medium, vnum magis laxum alio; vtrúque autem esse honestum: vt enim sæpè diximus, non est necessarium ad rationem virtutis, quòd sit supremus actus bonus qui potest esse; vnde relinquit locum, vt alter adueniens, etiamsi rigidius medium habeat, nihilominùs sit honestus; imò verò eo ipso honestior, nisi per accidens inde declinetur in aliud graue naturæ damnum.

Abstinentia ergo vt sic, quatenus frænat affectum comedendi illicita, est virtus; ieiunium verò ex ipsis licitis aliquid adimens adhuc est nobilius: neque enim ita adimit ex licitis, vt noceat naturæ, imò sæpè ita vt prosit, iuxta illud quod Ecclesia in quadam collectâ dicit, *Vt hoc solemne ieiunium, quod animabus corporibúsque curandis salubriter institutum est*, &c. Deinde, etiamsi fortè aliquam causset debilitatem, ordinatur tamen ad maius hominis bonum. 13

Abstinentia virtute nobilius est ieiunium.

Verùm replicabis: Non licet homini etiam ob bonũ spirituale sibi abscindere manum, aut aliud corporis membrum; ergo non licebit naturam ieiunio debilitare etiã ob spirituale bonũ.

Replicatur pro obiectione.

Respondetur.

Respondeo negando consequentiã; Primò, quia ea mutilatio est nimis grauis corporis deturpatio, & impediens hominẽ ad multas alias actiones corpori, etiã sæpè ipsi animæ vtiles. Secundò, quia est dãnũ planè irreparabile: at molestia, quã affert ieiunium, relinquit corpus integrum: imò (vt dixi) frequenter illud reddit magis sanum: est etiam damnũ, quòd si fuerit aliqua necessitas, poterit reparari: quid ergo mirum, si licitum & honestum sit, quidquid de mutilatione dicatur. Aliã obiectionem, quæ potest fieri contra honestatem ieiunij, tangam subsectione secundâ, secundo dubio.

Rogabis, Vtrùm ad hoc, vt ieiunium sit honestum, sufficiat, quòd fiat propter sanitatẽ corporis, aut etiam propter iuuandam Rempublicam; an verò debeat alium habere finem, magis spiritualem. Pater Tannerus breuiter hoc dubium tangens dicit, non sufficere eos fines: ego tamen contrarium censeo, & puto esse ferè certum. 14

Ieiunium institutum ad sanitatẽ corporis vel Reipublicæ incolumitatem est honestum.

Pro quo aduerte, vti est obiectum honestum reddere alteri pallium, ideóque hominem, si id faciat ob eam honestatem, efficere actum virtutis, etiamsi non ordinet eam restitutionem ad vlteriorem finem: (non dico iam, Vtrùm ille actus sine imperio charitatis sufficiat, nécne, vt quis mereatur augmentum gloriæ: hæc enim est alia quæstio à præsenti, in quâ solùm quærimus, Vtrùm ille sit actus virtutis:) ita cũ maiori longè titulo dicendum esse, iuuare Rempublicam obiectum esse in se honestum: item conseruare valetudinem suam esse honestum: vt est honestum alterius valetudinem procurare, & ei in morbo assistere ad hoc vt recuperet sanitatem: cur enim ea procuratio

sanitatis

ſanitatis erga alterum erit honeſta, & non erga me? Certè charitas bene ordinata adhuc prius præcipit vt meam ſanitatem curem, quam vt alienam: ergo etiam ſiſtendo in eo fine poſſum honeſte operari, & conſequenter honeſtè ob eum finem ieiunare poteto.

15 *Limitatur præcedens doctrina.* Illud tamen in eo puncto conſiderandum eſt (licet non ſit proprium huius materiæ, ſed ad omne honeſtum commune) ad hoc, vt actus ſit honeſtus ſimpliciter, non ſufficere quòd amet rē honeſtam, ſed debere illam amare quà talem: vnde ſi quis intendens propriam ſanitatem non agnoſcat tale obiectum eſſe moraliter honeſtum ſeu conforme rationi naturali, ſed purè putè illud amet quà delectabile, eo caſu non effectutum formaliter actū virtutis: & fortaſſe hoc ſolùm intendit Tannerus, licet minùs benè dicat, debere illi obiecto alium finem vlteriorem apponi: minus inquam bene: quia non eſt neceſſarium diuerſum & vlteriorem finem quærere, ſed illam ipſam honeſtatem, quæ in eo obiecto eſt incluſa, diſtinctè agnoſcere, & expreſsè ac affectiuè in eam tendere.

SVBSECTIO II.

Expediuntur aliqua dubia moralia de ieiunio.

16 *An Eccleſia poſſit præcipere ieiunium. Ratio dubitandi.* PRimum eſt, Vtrùm Eccleſia poſſit illud iuſtè præcipere, ita vt fideles teneantur in conſcientia illud ſeruare Ratio autem dubitandi deſumitur ex eo, quod cùm ieiunium non habeat in ſe honeſtatem, conſequenter non videtur poſſe præcipi, niſi quando eſt vtile ad aliquem aliū finem honeſtum, v.g. ad frænandas iniquas concupiſcentias carnis: vel ad ſatisfaciēdum pro peccatis (vt diximus.) Atqui licet fortè in hoc aut in illo homine habeat ieiunium talem effectum, in multis tamen non habebit: vel quia per ſe iam habent eas paſſiones mortificatas, vel quia per Indulgētias aliáve opera pro ſuis peccatis ſatisfecerint, vnde vlteriùs infertur, neque vniuerſaliter eſſe actum honeſtum, neque poſſe vniuerſaliter præcipi: & ſaltem non fore obligandos ad illud eos qui nec paſſiones ſentiunt neque indigent ſatisfactione.

Eccleſia poteſt præcipere ieiunium. Reſpondeo, certum quidem eſſe ab Eccleſia poſſe ieiunium præcipi: quod & olim ob fines ſpirituales ipſi etiam ſæculares Principes laudabiliter impoſuerunt, vt Sardanapalus Niniue ad prædicationem Ionæ Prophetæ etiam ipſis brutis illud indixit: à fortiori ergo Summus Pontifex illud poterit iuxta regulas prudentiæ imponere. Vide Tannerum ſuprà à n. 21. optime contra Nouatores probantem, etiam ab ipſa prima creatione hominis in paradiſo adhuc in ſtatu innocentiæ incepiſſe ieiunium, dum Deus è certâ arbore Adamo Euæque prohibuit ne comederent: vbi haud dubie initium quodammodò ieiunij fuit. Probat id ipſum aliis rationibus & teſtimoniis, conſenſu & praxi totius Eccleſiæ: & ſimul reſpondet aliquibus futilibus recentiorum hæreticorum obiectionibus, quę ſummùm ſolùm euincunt, ex ſe & ex natura rei ſecluſaque prohibitione poſitiua, quoſcumque cibos eſſe licitos, neq; per legē Chriſtianā vllos declaratos immūdos, vt olim fuere multi in Lege veteri. Per quod tamen quis dicet Eccleſiæ fuiſſe ligatas manus, ne ob neceſſitates aliquas occurrentes, ob memoriam ieiunij, paſſionis ac mortis Chriſti Domini poſſit aliqua ieiunia præcipere? Certe ſi ſæculares Principes poſſunt iuſte prohibere aliquod genus armorum, veſtitus, &c. etiamſi hæc omnia ex ſe ſint indifferentia, & in lege Chriſti non ſint prohibita, poterit idem facere Eccleſiaſticus magiſtratus pro aliquibus diebus, & in ordine ad aliquos cibos. Agit etiam eo loco Tannerus de omnibus Eccleſiæ ieiuniis, à quo & quando ſunt inſtituta: quæ videri ibi poſſunt & hæc circa poteſtatem Eccleſiæ ad illud inſtituendum.

Quod verò populus Chriſtianus per ſe ad illud ſeruādum dato eo præcepto teneatur, etiamſi de quo ſtatim, in aliquo non videretur reperiri vtilitas à Lege intenta, conſtat ex dictis in materia de Legibus, vbi generaliter oſtendimus etiamſi in vno aut altero ceſſet finis legis, illum tamen adhuc teneri ad legem ſeruandam: id quod intelligendum eſt in aliis etiam materiis, quæ minorem ex ſe & independenter à fine videntur habere honeſtatem; de qua obligatione, etiam ceſſante fine legis nihil amplius dicendum. 17 *Obiectio præoccupatur.*

Pro obiectionis verò ſuprà poſitæ ſolutione, dico, ſemper ieiunium habere aliquas honeſtas vtilitates, ratione quarū præcipi poſſit ab Eccleſia, & nos obligari ad illud poſſimus: vel quia paſſiones non ſunt ita adhuc frænatæ, vt maiori non egeant fræno; vel quia non conſtat nobis de perfecta ſatisfactione pro pœna noſtrorum peccatorum: vel quia illa ipſa afflictio voluntariè aſſumpta Deum obligat ad facienda nobis maiora beneficia: & ad concedēda ea quæ nobis deſūt ſeu pro quibus oramus: ad auertenda item mala cōmonia Eccleſiæ, vel ad ea, quę à Deo per ieiunium petimus impetranda, iuxta illud Prophetæ Danielis 3.c. *In ſpiritu contribulato & in animo contrito ſuſcipiamur à te Domine*, &c. Non eſt, ergo cur de vtili honeſtate ieiunij, & de facultate Eccleſiæ ad illud præcipiendum dubitetur. *Ratio dubitandi diluitur.*

Vbi illud aduerte, audiuiſſe me in Germania ante aliquot annos virum quemdam probum & doctum, qui putabat probabile, mentem Eccleſiæ nō fuiſſe obligare ſub mortali ad vnicam comeſtionem, ſed ſolùm ad abſtinendum à carnibus. Id quod fortaſſe confirmari poſſet auctoritate D. Thomæ hac quæſt. a. 3. ad ſecundum, vbi ait ieiunium abſolute non eſſe de neceſſitate præcepti, niſi illi qui indiget eo, vt remedio contra carnis luxuriam. Reſpondeo tamen in primis D. Thomam explicaſſe ſeipſum ibidem dum addidit, *Quia verò vt in plurimum homines indigent eo remedio, potuiſſe Eccleſiam illud vniuerſaliter præcipere*: quo caſu omnes abſolute ad illud obligantur, vt paulò ante ex materia de legibus diximus. Circa eam verò doctrinā illius Auctoris addo D. Thomam, cum non faciat diſtinctionem inter vnicam comeſtionem & abſtinentiam à carnibus non eſſe pro huius Auctoris intento. Secundò, cùm D. Thomas abſolute dicat non eſſe ſub præcepto, hic vero Auctor ſub veniali ſaltem dicat nos obligari ad vnicam comeſtionem, non eſſe pro eius ſententia illud teſtimonium, ſed explicari ab eo Auctore debere, vt nos ex ipſo D. Thoma diximus. 18 *An Eccleſia ſub mortali obliget ad vnicam ſolùm comeſtionem.*

Tertiò dico abſolute videri mihi improbabilem, & fere plane ad errorem accedentem eam doctrinam. Etenim totius Eccleſiæ praxis, omnium plane Auctorum moralium conſenſus contrarium vt indubitatum ſupponunt: etenim & fideles paſſim ſe de eâ tranſgreſſione accuſant omnino vt de peccato graui, ſi quando eam admiſerunt; & Doctores, vt aliquos excuſent ab *Negatiua videtur erroris proxima.*

eo

eâ obligatione ſob graui peccato,quærunt varios titulos,vt Profeſſoribus,Concionatoribus,&c.& quidem nec eos abſolute liberant,niſi ſub prætexto grauis debilitatis,aut maioris vtilitatis, quæ per ieiuniũ impeditur:ſi qui vero conãtur praxim inducere contrariam in his partibus: (fortè aliqua eis ex conſortio hæreticorum fuligine adhærente) non ideo ſunt tolerandi , nec cenſendi ſuffeciſſe ad tollerandam per præſcriptionem legem tanti momenti pro tota Eccleſiâ.

19 Denique in hoc puncto ex doctrina D. Thomæ paulò ante citata dico,ſi daretur caſus,in quo etiam independenter à poſitiuo præcepto ieiunij homo agnoſceret ſe eo indigere ad frænendas carnis concupiſcentias,nec alia media ipſi ſufficerent,crederetur verò ieiunium probabiliter futurum efficax remedium, iure naturæ teneri talem hominem ad ieiunandum : id quod conſtat ex principiis generalibus,quibus docetur,hominem ad vitãda mortalia teneri adhibere ea media,quę & ſunt moraliter applicabilia , & ad finem creduntur omnino futura efficacia;ac denique ſine illis certa timetur hic & nunc ruina. Et hæc de abſoluta obligatione ieiunij. Iam ad declarandam eius eſſentiam.

Poteſt dari obligatio iu. ris naturalis ad ieiunium.

Circa quod Primò dicimus , ſi illud in rigore naturali ſumamus,conſiſtere in omnimoda abſtinentia ab omni cibo & potu : ſi vero loquamur de ieiunio ex præcepto tunc illud ex ſe poſſe eſſe diuerſiſſimum tam quoad qualitates ciborum, quàm quoad numerum comeſtionũ quàm quoad tempus illarum:quoddam enim genus ieiunij eſſet , ſi duplex tantum comeſtio permitteretur, vna mane,altera veſperi:extra illas vero nihil liceret : eſto etiam in illis liceret veſci carnibus: aliud maiuſque ieiuniũ eſſet, ſi duæ tantum permitterentur,illæque ex ſolis piſcibus:tertiũm , & maius,ſi ex ſolis fructibus:quartum adhuc maius ſi vna tantum comeſtio permittatur:maximum, ſi nulla penitus,nulluſque hauſtus:omnes hi modi abſtinendi poſſunt vocari ieiunium : poſſunt etiam quantum eſt ex ſe, imperari : quod autem ex illis hîc & nunc præcipiatur , debet ex Legiſlatoris voluntate cognoſci:quo ſuppoſito,

Quid ieiuniũ & quam varium ſit.

20 Dicimus in Eccleſia ieiunium ex ſe primario incluſiſſe omnẽ abſtinentiam à carnibus,ouis & lacticiniis , inſuper vnam tantum comeſtionem permiſſam,& quidem illam non ante horam nonam,hoc eſt tertiam pomeridianã:hæc fuit olim ieiunij Eccleſiaſtici inſtitutio:circa potum verò nihil fuiſſe prohibitum,ſicut neque nunc. Ab eo rigore ſucceſſu temporis Primo remiſſum eſt circa horam,vti iam etiã circa meridiem:imò , iuxta probabilem ſententiam etiam vnâ horâ citiùs liceat prandere. Secundò permiſſum eſt , vt liceat veſperi collationem aliquam ex pane & fructibus aut ſaccharo ſumere:Tertio,vt in multis partibus,etiam in ipſius Quadrageſimæ ieiuniis, liceat veſci in prandio ouis & lacticiniis:vniuerſaliter autem id videtur licere(excepta Polonia) in omnibus aliis ieiuniis per annum extra Quadrageſimam Hic eſt ſtatus ieiuniorum Eccleſiaſticorum,prout ad illa de facto obligamur.

Ratio ieiunij olim in Eccleſia ſeruati.

Ratio ieiunij Eccleſiaſtici moderna.

Poſſunt tamen circa dicta multæ moueri quæſtiones,quas breuiter expediemus.Prima an circumſtantia temporis obliget ſub mortali, ita vt ſi homo ſemel comedat , eo ipſo peccet mortaliter:licet de reliquo omnes ſeruet ieiunij conditiones. Ratio dubitandi inde deſumitur , quod ea anticipatio temporis non videatur eſſe tanti momenti,vt poſſit ſub graui peccato prohiberi. Reſpondeo tamen per ſe loquendo,omnino eſſe materiam grauem:etenim vel debemus planè negare vim in Eccleſia præcipiendi ieiuniũ:(quod hæreticum eſt ;) vel debemus omnino concedere eam anticipationem temporis eſſe materiam grauem : vt enim obiectio dicit, anticipare ab horâ duodecimâ ad ſextam matutinam non eſt materia grauis:ita dicam ego anticipare ab horâ duodecimâ noctis die Sabbati ad primum , imò ad tertium quadrantem ante duodecimam, anticipare inquam comeſtionem carnis , quæ licita iam eſt eâ horâ duodecimâ,eſt etiam circumſtantia leuis:ergo homo non peccabit mortaliter per eam anticipationem:quod eſt erroneum. 21

Circumſtantia horæ in ieiunio ſeruanda eſt de ſe grauis, & capax obligandi ſub mortali.

Reſpondebis diſparitatem eſſe magnam, quia in caſu à me poſito per eam anticipationem trahitur comeſtio ad diem prohibitum , & conſequenter fit duplex comeſtio vnâ die:in caſu verò quæſtionis manemus ſemper intra vnam diem, ac intra vnam comeſtionem,quam ſolam exigit ieiunium.Sed contrà,quia quod dicatur vna dies vel duplex omnino eſt per accidens ad intentum noſtrum , quia per id non violatur vlla alia circumſtantia quam temporis , dum anticipatur prandium, aut comeſtio illa , quæ alioquin poſt horã erat licita,anticipatur inquam ad vnã horã contra præceptum Eccleſiæ:ex cuius etiã voluntate pendet in ordine ad ieiunium numerari vnam diem à mediâ nocte,aut ab occaſu Solis,vt numerabatur olim apud Hebræos,aut ſi iam ipſa vuluiſſet,numerari à meridie huius diei ad meridiem ſequẽtis:neq; peccatũ conſiſtit in eo, quod Eccleſia hoc modo vel illo numeret horas ſed in eo,quòd cùm prohibuerit intra illas horas comedere,ego tamen comedam:vnde ſi poluiſſet ieiunium per mediam diem matutinam, ita vt nihil omnino tum liceret comedere,procul dubio materia grauis eſſet comedere horâ octauâ mane, aut horâ vndecimâ,& tamẽ tunc nihil aliud eſſet quam ea anticipatio, de qua diſputamus:ergo ea eſt materia grauis. Cogita ergo præceptũ Eccleſiæ de ieiunio eſſe tale , quod in primo medio die omnem prohibeat comeſtionem, in ſequenti medio vnam permittat. Certe tunc comedere in priori medio die erit mortale,ſi autem quando in ſequenti medio permitteret multas comeſtiones eſt mortale vnam anticipare ad priorẽ medium diem,à fortiori erit mortale eã anticipare quãdo intra medium ſequentem diem vnam tãtum comeſtionem permittit.Quo diſcurſo ſolũ oſtendo, ſi Eccleſia velit grauiter prohibere anticipationem,eã eſſe omnino materiã capacẽ eius grauis prohibitionis:ita vt in ſola violatione illius poſſit eſſe peccatũ mortale. Vtrùm autẽ Eccleſia de facto ita ſerio eam circumſtantiam præceperit,vt non minùs ad eã,quàm ad rationẽ vnicæ comeſtionis,aut quã ad abſtinẽtiã à carnibus voluerit obligare,alia omnino eſt quæſtio iam decidenda.

Obiectio.

Solutio.

22

In qua non deſunt,qui cenſeant , datâ aliquâ neceſſitate,vt itineris,aut ſimilis alterius negotij eò quod veſperi non ſit futura opportunitas prandij,&c.poſſe ſine graui peccato anticipari:id quod vt probabile ſit ita debet intelligi, vt id dicatur licitum ex Eccleſiæ conniuentia,non verò quaſi anticipatio illa etiam contra voluntatem Eccleſiæ ſit materia leuis:quod vltimum efficaciter à me reiectum eſt.Vnde dico,ſi omnino ſine cauſſa fiat,eſſe peccatum graue, quia reuera Eccleſia æqualiter vtrumq; præcipit : nec debemus de eius diſpenſatione præſumere, quando nulla datur cauſſa , ob quam id præſumamus : an

Neceſſitas relaxat tempus ieiunij.

autem

autem aliqui, & qui illi, habeant priuilegium anticipandi, non est huius loci.

32 *Replica.* Replicabis tamen ex hac vltimâ decisione: Ergo qui vel per vnum quadrantem ante vndecimam sine priuilegio & caussâ anticiparet prandium, peccaret mortaliter, quia illa anticipatio consistit quasi in indiuisibili; sicut qui die Sabbati ad noctem vno quadrante ante duo lecimam comederet carnes: hac enim similitudine nos paulò antè sumus vsi: quis autem dicet illam anticipationem fore mortalem? *Responsio.* Respondeo, si Ecclesia suam intentionem ita ibi applicuisset, prout applicuit ad horam mediæ noctis, sine dubio idem in vtroque casu dicendum; & hoc solum probare volui, immediatè antè ostendens eam anticipationem esse ex se materiam grauem. Absolutè autem nego consequentiam; quia quando Ecclesia intra eandem diem designauit horam duodecimam v. g. non censetur in tanto rigore eam præscripsisse, vt leuissimam illam anticipationem etiam sub mortali prohibuerit; prohibuisse autem grauiter, ne etiam medio quadrante ante finitum diem Sabbati comedantur carnes, omnes supponunt. Ex quo communi sensu colligimus benè à posteriori Ecclesiæ mentem.

Licitè differtur comestio in ieiunio. Secundò circa eandem materiam ieiunij quæritur, vtrùm è contrario liceat prandium ad vesperam differre. Respondetur, omnino id esse licitum, imò magis è mente Ecclesiæ, quàm in meridie comedere. Deinde, Vtrùm liceat tunc anticipare collationem vespertinam manè, aut certè in meridie. *Per se illicita est anticipatio collationis vespertinæ.* Respondetur non licere, quia cùm ea collatio solùm sit quasi per præscriptionem introducta, & solùm pro vespertino tempore, non est vnde reddatur licita ea permutatio: si tamen caussa aliqua honesta itineris aut pro alterius occupationis id exigat, non erit peccatum eam anticipare.

24 *An in collationibus licita lacticinia: An bis coctū:* Tertiò quæritur, Vtrùm sit licitum in vespertinâ collatione vti lacticiniis. Respondeo, per se non licere; in aliquibus tamen partibus introductum esse vt vna particula casei comedatur: vnum item vel alterum bis coctum, vt vocant, comedi potest; nam licet aliquid habeat de ouo, illud tamen iudicatur esse valdè parum, & quodammodò transisse in naturam panis; ideóque moraliter solùm reputatur panis. de piscibus verò sine dubio non posse comedi. *An pisces.* Video tamé in aliquibus partibus introductum, vt vna particula piscis frigidi non censeatur esse contra rationem vespertinæ collationis: quæ quidem consuetudo satis est dura, si physice res consideretur: quòd enim piscis sit frigidus, vel parum calidus, nihil facit ad rem, cùm sæpè adhuc sapidiores sint pisces frigidi, vt in pasteris. Alios casus magis particulares vide apud Morales.

Omnes ab anno vigesimo primo explete ad sexagesimum ad ieiunium obligantur. De personis verò, quæ eâ lege ieiunij obligantur, communis resolutio est per se obligari omnes ab anno vigesimo primo expleto vsque ad sexagesimum; quantum ad vnicam quæstionem loquor; nam quoad abstinentiam à carnibus etiam ante & vltra eos annos datur obligatio.

SVBSECTIO III.

Qui & quando excusentur ab obligatione ieiunij.

25 *Possunt edere carnes agroti: Regulariter quoque prægnantes & pauperes.* AB his regulis & quidem quoad abstinentiam à carnibus liberantur primò infirmi, quibus consilio Medicorum aut prudentum censentur alij cibi nociturι: solent etiam ferè regulariter excipi prægnantes, maximè quando sunt partui vicinæ: excipiuntur etiam illi, qui ob paupertatem nimiam nihil aliud habeant quod comedant. Vtrùm autem, qui inter hæreticos sunt, teneantur etiam abstinere, dixi suprà agens de actu externo Fidei contrario.

Quibus liceat sæpius manducare diebus ieiunij. Quoad vnicam verò comestionem excipiuntur omnes illi laboratores, qui suo officio vel nullo modo, vel certè cum graui difficultate satisfacere possunt, si semel tantùm comedant; vnde ab hac lege absolutè excusantur infirmi, conualescentes, lactantes, pauperes, qui rarò habent, vel vt semel prandium competens faciant, agricolæ, fabri ferrarij, lignarij, sutores, & qui pedites iter faciunt: sartores non solent excusari, & meritò, quia per se labor ille non est notabilis, neque multùm facit ad citiùs cibos concoquendos. Excusantur verò concionatores, maximè illi qui multis diebus in Quadragesimâ concionantur: item Professores, quando suo muneri non possunt ieiunando benè satisfacere. Quam regulam vt valdè incertam semper reputaui; quia per illam limitationem, *Quando non possunt benè seu cōmodè satisfacere*, relinquit totam rem dubiam, qui scilicet debeat quilibet de se formare iudicium, an possit commodè, nécne. Quo sensu, etiamsi Professor non sit, sed quodcumque aliud officium administret, & in eo exercendo sit simile inconueniens, etiam potest dici excusatus à ieiunio, vnde nihil planè dicitur de Professoribus quà talibus; illos tamen Humaniorum Magistros, qui per quinque integras horas in scholis cum discipulis laborant, absolutè censerem esse ab eâ obligatione liberos. Aduerti solet præterea, etiamsi cum aliquo dispensetur circa horam prandij anticipandam, non propterea dispensari vt bis comedat: deinde, etiamsi dispensetur circa duas comestiones, aut tres, non ideò dispensari vt comedat carnes; è contrario verò, si dispensetur in carnibus, dispensari eo ipso in duplici comestione, quia substantia ieiunij est abstinere à carnibus; ergo eâ substantiâ ablatâ cetera non obligant. *Dispensatus in carnibus potest absolutè comedere sæpius; non contrà.* Quæ doctrina saltem propter auctoritatem communem est probabilissima; & in praxi potest sine vllo scrupulo seruari.

Si tamen rem scholasticè discutiamus, mihi non videtur hoc vltimum verum, vt etiam sentit Tannerus suprà num. 105. alios pro se referens. Id quod sic efficaciter ostendo: Etenim principium illud, quod ea sententia assumit, scilicet, *substantiam ieiunij esse abstinentiam à carnibus*, non est vllo modo verum. Etenim (vt benè Caietanus eâ q.147. a.7. notauit) olim in Lege veteri præcipiebatur ieiunium; quodque verum erat ieiunium per solam vnicam comestionem vesperi, cùm tamen nihil de carnibus esset prohibitum; vnde nos diximus suprà, ieiunium intra rationem ieiunij esse posse valdè diuersum, & pendere ex determinatione præcipientis; ergo ieiunium, vt imperatum ab Ecclesiâ, non consistit quasi primò substantialiter in abstinentiâ à carnibus; sed dici potest, Ecclesiam præcepisse ieiunium, cuius substantia sit duplex: vna, in quâ conueniat cum ieiunio veteris Legis per vnam comestionem: quæ substantia tota potest saluari, etiamsi deinde in eâ vnicâ comestione ederentur carnes: altera verò quasi substantia partialis sit, quâ nostrū differt à ieiunio veteris Legis, estque grauius illo, vt in eâ vnicâ comestione non licitæ sint carnes. Vnde etiamsi dicamus Ecclesiā in hac secundâ substātiâ dispensasse, non debet propterea dici dispensasse 26 *Scholasticè tamen loquendo videtur sic dispensatum non posse comedere sæpius.*

in priori; neque etiam est dicendum illam substantiam esse dependentem ab hac secundâ potiùs, quàm hanc secundam à primâ: quia sine dubio potuit præcipi ab Ecclesiâ ieiunium per vnicam comestionem nihil de carnibus dicendo: id quod fateri debent omnes fortasse ab Ecclesiâ fieri. Vnde rursus colligo minùs esse bonum discursum eum communem: quia in eo supponunt, quasi ex naturâ rei abstinentia illa à carnibus sit substantia ieiunij; ideóque inferunt, eâ ablatâ ruere omnia accidentia.

27 *Obiectio.* Quòd si propterea fortè respondeant, ex intentione Ecclesiæ præcipientis esse de substantiâ nostri ieiunij eam abstinentiam à carnibus: facilè reiicientur, quia hoc deberet probari ex ipsâ voluntate Ecclesiæ: at Ecclesia in eo puncto non declarauit suam voluntatem, imò adhuc multi censent, etiam tùc manere obligationem vnicæ tantùm comestionis. *Solutio.* Quòd si tamen Ecclesia se declarasset, non debuisset tunc, vt ea sententia probaretur, recurri ad argumentum illud de substantiâ vel non-substantiâ ieiunij: sed clarè ac facilè respondendum, non esse obligationem tunc vnicè comedendi; quia ipsa dixit Ecclesia se nolle prohibere vnicam comestionem, nisi quando homo tenetur non comedere carnes. Ideò miror valdè Caietanum, cùm eam doctrinam de ieiunio antiquæ Legis benè, vt vidimus, notauerit, posteà tamen adeò audacter ex eâ physicâ consideratione substantiæ aut accidentis intulisse, non esse obligationē vnicæ tātùm comestionis in eo, cum quo dispensatur circa carnes, loquor de eâ personâ; quæ, alioquin nō indiget duplici comestione, sed ratione qualitatis ciborū cum eâ dispensatur.

Quid de peregrinorum ieiunus fit. Alios casus de peregrinis transeuntibus per loca, in quibus speciale est ieiunium, vel de Catholicis, dum sunt in terrâ hæreticorum, in quâ ob non receptum nouum Calendarium adhuc non est inchoata Quadragesima, cùm tamen apud Catholicos reuerà iam sit, vide apud Tannerum n. 112. De peregrinis quidem nos vniuersim egimus in materiâ de Legibus, etiam quoad alias obligationes Festorum, &c. diximúsque debere se accommodare legibus eius loci, vbi tunc sunt: quoad aliud verò punctum de inchoatâ Quadragesimâ apertè docet Tannerus illicitum esse tunc Catholico comedere carnes: quia illo modo posset aliquando effugere totam Quadragesimam: id quod absurdum est. Et satis pro more nostro scholastico de materiâ ieiunij.

SECTIO III.

De sobrietate.

28 Temperantiæ in materiâ gustus duo vitia opponuntur, quæ pro complemento sunt in hac disputione breuiter declaranda: si priùs hac sectione explicuerimus sobrietatem, quæ pars est temperantiæ, & spectat ad abstinentiam in materiâ haustus, maximè illius liquoris qui inebriare potest. *Quid sobrietas.* Aduerte autem, etsi vox hæc *sobrietas* posset fortè applicari ad alias materias, communiter tamen vsurpari pro moderamine in haustu, vt dixi, vini & potus inebriantis: circa quam illa occurrit difficultas, an sit ab abstinentiâ distincta. *An sit virtus distincta ab abstinentia.* Ratio dubitandi ea est, quòd abstinentia non solùm se extendit ad cibos, sed etiam ad potum: ergo non est necessarium ponere nouam virtutem frænantem eum nimium appetitum haustus.

Doctrina Caietani obscurior. Vt hāc difficultatem expediat multus est Caietanus, & verò satis obscurè loquens, ait igitur vsum rationis dupliciter impediri posse ex delectabili potu: Primò, quia delectatio in se est immoderata; immoderata enim delectatio alimenti est ratio peccati, & obliquat rationem, quandoque etiam absorbet: id quod spectat ad vitium gulæ: frænare autem eam delectationem è contrario spectat ad abstinentiam. Alio ergo modo contingit perturbari vsum rationis, eò quòd delectatio, vt ratio potus fumosi perturbatiui vsus rationis, est inordinata delectatio; alterius igitur rationis est delectabile ex immoderantiâ, & alterius rationis delectabile ex eo quòd sit ratio fumositatis impediens bonum rationis. Sunt ergo duæ virtutes distinctæ. Hæc ille.

29 *Caietanus non intelligitur.* Ego (vt verū fatear) vix possum perfectè comprehendere sensum Caietani: etenim virtus, quæ appetit bonum aliquod rationis determinatum & particulare, non habet pro motiuo formali contraria, vt sic dicam, eius boni, sed honestatem illius in se: & hinc fugit contraria eius boni: explico id in humilitate: hæc enim fugiens iactantiam, & appetens honestatem, quæ reperitur in se non extollendo vltra meritum proprium, non respicit tamquam obiectum formale vnam occasionem solam, vnde potest oriri iactantia: sed potiùs omnibus occasionibus æqualiter resistit, siue illæ proueniant à diuitiis, siuè à voluntariâ paupertate, siue à doctrinâ, à quocumque denique capite possit tentari contra humilitatem.

Impugnatur Caietanus Primò. Hinc ad rem nostram: Cùm vsus rationis eiúsque rectitudo eadem sit etiam numero, siue conseruetur contra nimiam illam delectationem, quam ponit Caietanus, siue contra potum fumantem, eadem profectò virtus erit amans vt formale obiectum eam honestatem vsus rationis in vtroque casu, & consequenter eadem resistet vtrique contrario eum vsum rationis & honestatem illius impugnanti. Sicuti eadem etiam medicina, quæ tendit ad conseruationem sanitatis, resistit tam calido quàm frigido contrario eiusdem sanitatis, si quodlibet ex illis sufficiens est hìc & nunc ad occidendum: aut ad turbandam sanitatem: & eadem castitas tenet hominem, ne alliciatur ad illicitam copulam blanditiis, & ne item terroribus: & sic de aliis virtutibus defendentibus contra omne contrarium, quod impugnat ipsum obiectum honestum formale per eam virtutem amatum.

30 *Secundò:* Secundò displicet ea differentia Caietani: Nam vinum non turbat vsum rationis nisi per immoderantiam: modicè enim sumptum non nocet: quod autem ratione fumositatis (vt ille loquitur) sufficiat in minori quantitate quàm alius potus ad turbandum cerebrum, est differentia planè per accidens: quia solùm ad maiorem vel minorem immoderationem spectat: id quod non variat speciem in genere moris.

Tertiò. Denique displicet mihi ea doctrina, quia insinuare videtur Caietanus, quasi homo bibendo quærat eam rationenem ebrietatis: licet enim aliquando ita possit contingere: id tamen rarissimum est: solùm enim homo quærit delectationem potus, potiúsque dolet, quòd causset ebrietatem: & quidquid de hac sit, si concedimus intendi eam ebrietatem, potest profectò etiam intendi in aliis haustibus, qui non ob fumositatem, sed ob immoderantiam turbant vsum rationis iuxta diuersitatem à Caietano positam.

Iudico rem hanc esse sat facilem, & sic declarandam,

Qua honestas sobrietatis sit.
Qui differat ab abstinentia.

tandam, vt sobrietas respiciat honestatem repertam in retinendo vsu rationis & discursu, &c. abstinentia verò prout se extendit ad potum non consideret honestatem retinendi vsum rationis; quia reuerà gula & haustus aquæ, etiamsi nimius sit, non turbat caput, nec reddit hominem stultum, sed habet suam malitiam ex eo excessu & indignitate, quam superiùs agentes de abstinentiâ tetigimus: quod si tamen aliquando ille excessus perueniat ad caussandum dolorem capitis, morbum, &c. semper tamen mala illa sunt diuersa ab eis, quæ caussat vinum nimium, nempe ebrietate: quid ergo necessarium fuit recurrere ad fumositatem; &c. in re clarâ? & sanè si ea immoderantia haustus aquæ tandem siue per fumositatem, siue aliunde tolleret vsum rationis, redderetque hominem ebrium, nemo poneret ibi duas virtutes, vnam contra aquam; alteram contra vinum ratione fumositatis.

Aliud sobrietatis & abstinentia discrimen.

31 Fortasse etiam aliter posset ea diuersitas declarari, si dicamus ideò abstinentiam, etiam vt se extendit ad potum, differre à sobrietate; quia cùm potus aquæ trahat ad se per delectationem longè diuersam à delectatione vini, ideò requiruntur diuersæ virtutes resistentes eis delectationibus; nam (vt in Logicâ diximus) vbi est diuersa specie difficultas superanda, requiritur diuersus specie habitus: ergo cùm vinum & aqua diuersissimo modo attrahant, possunt requirere diuersum habitum. Hæc explicatio satis est plausibilis, solùmque videtur habere contra se, quòd ex eâ sequitur, sæpè inter ipsa vina esse necessarios diuersos habitus; quia frequenter maior diuersitas est inter vina quàm inter vinum & aquam: vt, si ponamus nobilissimum vinum cum acido, aspero: &c. à quo non tantum differt optima aqua. Deinde etiam iuxta hanc rationem in Germaniâ esset ponendus alius habitus sobrietatis contra ceruisiam, & aliis in locis contra siceram; quia sine dubio eius vis attractiua ad se tam diuersa est à vino & aquâ, quàm eius sapor ab vtroque differt. Putarem ergo in haustu maximum quod attrahit esse rationem refrigerantis, & humectantis ac extinguentis sitim: in quo puncto conueniunt hi haustus, licet simul iuxta qualitatem palati & consuetudinem multum efficiat ad plus minúsve attrahendum sapor vini, ceruisiæ & aquæ; ob quam tamen solam differentiam non videntur ponendi habitus diuersi; si honestas reperta non est diuersa, iuxta dicta suprà: vnde erga vinum & ceruisiam inebriantem non est necessarium distinctos habitus ponere.

Obiectio.

32 Obiicies tamen: Contingit multos esse erga vinum sobrios, qui non sunt erga ceruisiam; & è contrario circa ceruisiam, qui non sunt circa vinum.

Responsio.

Respondeo, illam sobrietatem non esse per virtutem, sed ex horrore aut auersione naturali ad vinum, vel è contrario ad ceruisiam: si enim desumeretur ex eo, quòd inebriaret, prout ad honestum actum requiritur, procul dubio eo ipso horreret vtrumque haustum inebriantem. Vnde fit, vt aliquis ex virtute possit horrere vinum quà inebrians, non tamen ideò in haustu aquæ sit temperatus.

Habitus virtutum naturalium non sunt necessariò connexi. Quid de supernaturalibus censendum.

Vbi rursus aduerte, malè à Caietano inculcari, eum, qui non habet vnam virtutem, non habere eo ipso vllam aliam: malè inquam, quia certum est, quòd habitus virtuosi naturales (de quibus loquimur: si enim de supernaturalibus agat Caietanus, verum dicit, exceptâ fide & spe, quæ sine aliis possunt existere) possunt vnus generari sine altero, & actus, ipsi virtuosi naturales vnus sine altero: imò, si de actibus loquamur, etiã ipsi supernaturales possunt esse vnus sine alio in peccatore per auxilium extrinsecum supplens defectum habitus, neque enim dicendum cum hæreticis aliquibus, omnia opera hominis infidelis aut peccatoris esse mala, & peccatum, aut nullũ, antequam sit in gratiâ, posse habere actum supernaturalem spei, attritionis, humilitatis, &c.

Peccatores sunt capaces supernaturalium.

Vini vsus respectiuè tantùm redditur illicitus.

Circa eamdem sobrietatem docet Diuus Thomas vsum vini non esse simpliciter illicitum, sed solùm secundùm excessum & respectiuè ad personas: prout enim plus minúsve eis nocet, eò plus minúsve possunt licitè bibere. Quæ doctrina & in se est facillima, & verissima: nec maiori indiget declaratione.

Cui hominũ generi præcipuè sit opus sobrietate.

Tertiò docet sobrietatem iuuenibus & feminis ex vno capite esse magis necessariam quàm senibus: quia scilicet faciliùs per vinum excitantur ad luxuriam; debent ergo ex eo capite magis abstinere. Senibus verò in dignitatibus constitutis, vt Episcopis, Iudicibus, &c. dicit esse ex alio capite magis necessariam sobrietatem, quatenus dum grauiora negotia tractant, debent sibi esse magis præsentes. Vnde Apostolus ad Tit. 2. ait, *Senes vt sobrij sint*, &c. Ego vlteriùs putarem, Apostolum nõ solùm de senibus in dignitate cõstitutis egisse, sed etiam de illis, qui nullum speciale officium habebant: vniuersaliter enim omnes senes comprehendit; ideò duas alias rationes redderem, ob quas specialiter sit necessaria sobrietas senibus: & ob quas fortè Paulus de eis specialiter egit. Prima est, nam senes, quia siccioris naturæ sunt, ideò vehementiùs ad haustũ maximè vini propendent, ergo ex hoc capite oportet etiã vt diligentiùs attendant ad eam nimiam propẽsionem frænandã. Secũda ratio est, quia iam sunt debilioris capitis; ideóque faciliùs longè inebriantur, vnde sunt in maiori periculo excedendi, ac propterea maiori egent monitione & attentione. Tertia etiam potest addi ratio, quia illorum excessus magis sunt scandalosi: facilè enim ab eis iuuenes discunt ea quæ sunt naturæ grata. Et de sobrietate satis. 33

Cur senibus.
Prima ratio.
Secundò.
Tertia.

SECTIO IV.

De gula.

IAm ad contraria abstinentiæ & sobrietatis: illi opponitur gula, huic ebrietas: quæ successiuè sunt declarandæ. De gulâ igitur agit Diuus Thomas quæst. 148. per sex articulos: quomodo excessus in cibis sit peccatum, diximus agentes de abstinentiâ. Nunc Primò occurrit disputandum, Vtrum gula sit peccatum mortale. Diuus Thomas respondet, si homo per illam apponat rationem finis vltimi in cibis, tunc fore peccatum mortale; si verò non, sed solùm consideretur gula, secundùm quod est nimia concupiscentia delectationis ciborum, esse solùm veniale. In hac doctrinâ difficultatem inuenit Martinus de Magistris apud Caietanum articulo secundò; ait enim eo sensu etiam dare eleëmosynam posse esse peccatum mortale, si homo ponat suum vltimum finem in eâ eleemosynâ: ergo nihil speciale dicitur de gulâ. Mirum est quàm sit solicitus ibi Caietanus, vt mentem Diui Thomæ explicet; pro quo supponit dupliciter posse vsurpari verba Diui Thomæ in Corpore, primò confusè: quasi voluerit declarare confusè & ex multis capitibus, quando est mortale peccatum 34

Gula per D. Thomam tùc solùm est mortale cùm in ea constituitur vltimus finis. Obiicitur huic doctrinæ.

Caietanus explicat D. Thomam duplici sensu.

gula ex auersione à fine vltimo, ex contemptu Dei, & præparatione ad faciendum contra præcepta Dei, hunc autem sensum ait esse rudem & alienum ab excellentiâ Auctoris. Ergo secundum ponit, quem dicit esse formalem, nempe quando quis delectationi gulæ inhæret veluti fini vltimo; sicut etiam vana gloria tunc est mortalis, quando quis ei inhæret vt vltimo fini.

35 Suspicor hîc Caietanum quæsiisse nodum in scirpo; quia reuerà duo hi sensus sunt formalissimè vnus idémque iuxta Diuum Thomam: neque Martinus de Magistris aliquid aliud ei attribuit. Quod vt intelligas aduerte, facile esse dicere, tunc hominem peccare mortaliter, quando creaturam facit suum finem vltimum: quid tamen sit facere creaturam finem vltimum, vix posse vllo modo declarari, nisi ex integro recurratur ad eũ priorem sensum, quem ille dicit rudem & indignum excellentiâ Auctoris. Suppono enim neminem inhærere ita delectationibus carnis, vt dicat expressè, Nolo alium habere finem vltimum, aut alium Deum, quàm hanc voluptatem. Et verò si hoc dicat, habebit eo ipso locum argumentum Martini, scilicet eo sensu quamcumque aliam materiam posse esse materiã peccati grauis, eleemosynam v.g. restitutionem, &c. si homo dicat, Non volo habere aliud bonum, neque alium Deum, quàm hanc actionem. Quòd si propterea vlterius respondeatur, id consistere in eo, quòd absolutè præponatur Deo hæc creatura, ita vt homo malit hanc creaturam habere quàm Deum: iterùm relabetur Caietanus fere in præcedentem explicationem, & ex integro in eam, quam Martinus posuit. Si Tertiò dicatur tunc creaturam constitui vltimum finem, quando amor sistit vltimò hic & nunc in eã creaturã; faciliùs adhuc id reiicietur, vtpote euidenter falsum; nam omnes actus honestissimarum etiam virtutum (exceptâ charitate in Deum) sistunt eo modo in creaturâ, id est in eã honestate creatâ, quam habent pro obiecto formali vltimo; illi enim actus non respiciunt vllo modo Deum: ergo iuxta eam explicationem illi etiã essent peccatum mortale: id quod sine hæresi dici non potest. Neque denique potest recurri ad finem vltimum operis,
36 aut operantis: etenim etiamsi homo operans sit actu in peccato mortali, ideóque possit quodammodò dici habere suum finem vltimum in creaturâ, non tamen ideò vllo prorsus modo sequitur, illius opera, v.g. mendacium, excessum in gulâ, &c. esse peccata mortalia: nec potest tunc dici ponere finem suum vltimum in creaturâ; esto illæ actiones sistant in eã delectatione creata: ergo ea ratio vltimi finis non potest consistere in hoc, aut explicari per hoc, quòd homo in eã actione non habeat actu vllum alium finem; & consequenter non restat alios sensus, quàm prior ille Caietani. Adde quod grauius est, proptereà concedo, nec quidem posse dici hominem, etiam quando peccat mortaliter, ponere suum vltimum finem in creaturâ: nam homo doctus sciens voluptates carnis esse transitorias, & optans saluari: ideóque de agendâ deinde pœnitentiâ etiam tunc cogitans quando peccat, etiamsi hîc & nunc fornicetur, non censetur vllo modo velle habere fornicationem pro vltimo fine absolutè; eo ergo solo sensu dici potest constituere finem vltimum in eã fornicatione, quatenus aduertens se grauiter per illam Deum offendere; mauult tamen illam quàm Deum non offendere: & idem dico suo modo de aliis peccatis.

Quartus modum in scirpo. *Vocatur constituendo vltimum finem in creaturâ.* *Primus modus sistendi vltimatè in creaturâ:* *Secundus:* *Tertius:* *Quartus.*

Hinc manifestè colligo, Diuum Thomam, dum ait tunc gulam esse peccatum mortale, quãdo homo in eã ponit suum vltimum finem, non potuisse habere alium sensum, nisi illum, quem Caietanus dicit esse obscurum & rudem, scilicet tunc esse mortale, quando homo ob delectationem gulæ non curat graue præceptum Dei transgredi. Neque sufficit Caietano eos terminos repetere, nisi explicet, quid sit ponere ibi rationem vltimi finis; & verò satis clarè ipse Diuus Thomas ostendit se eo solo sensu loqui, dum seipsum declarans dicit: *Tunc autem habet auersionem à fine vltimo, quando delectationi gulæ adhæret homo tamquam fini, propter quem Deum contemnit, paratus scilicet contra præcepta Dei agere, vt delectationes huiusmodi consequatur.* Vides illum non habere duos sensus eius vltimi finis, sed vnum diuersis verbis magis & minùs claris. Et quidem cùm delectatio cibi non sit prohibita ex se, sicut luxuria, non potest homo in actu exercito dum comedit dici ponere vltimum finem in cibo, sicut dicitur ponere in luxuriâ dum fornicatur: sed debet aliunde ea grauitas peccati gulæ desumi, vt sit mortalis. 37

Oppugnatur explicatio Caietani. *Ab ipso D. Thomâ conf. Caietan.*

Ex his omnibus concludo, gulam ex genere suo non esse mortale peccatum: quia illa ratio constituendi vltimum finem in creaturâ non est annexa gulæ, sed potest eodem modo applicari mendacio, inani gloriæ, auaritiæ: quæ omnia ex se non sunt mortalia. Dico ex se, quia fieri potest vt homo ob delectationes cibi comedat, etiam cum graui damno sanitatis præuiso, vel cum damno in aliis negotiis magni momenti, ad quæ hîc & nunc tenebatur sub mortali: tunc autem gula erit peccatum mortale: sicut inanis gloria potest esse mortale, si ob eam aliquid efficio quod sit contra aliud præceptum graue Dei: idem de mendacio, auaritiâ, & aliis peccatis ex se leuibus suo modo dicendum.

Gula ex genere suo non est mortale. *Ex accidenti mortalis potest esse.*

Obiicies: Gula ponitur inter vitia capitalia & mortalia. Respondeo, etiam poni auaritiam, quæ haud dubiè ex conceptu suo non est mortale peccatum, nisi transeat ad aliam speciem. Absolutè respondeo, ideò ea duo poni inter vitia capitalia, quia licet in se mortalia non sint, frequentissimè tamen sunt caussa mortalium: vt patet in auaritiâ, quæ sæpissimè inducit in rapinas, detentiones & ablationes iniustas rerum alienarum, contemptum aliorum præceptorum Dei, vt homo interim possit augere suas diuitias; suo etiam modo id facit gulosus, qui se periculo vitæ, rixarum, contentionum, furtorum, &c. frequẽter exponit ob immoderatum affectum erga cibos: vti etiam de lusu dicitur communiter illum non esse ex se mortale peccatum, sæpissimè tamen esse caussam grauissimorum mortalium. Et hoc solum intendit Diuus Gregorius l. 30. Moralium c. 26. in argumento, *Sed, contra*, citatus à Diuo Thomâ: & in hoc eodem sensu intelligenda sunt aliqua Scripturæ loca, in quibus comessationes, &c. tamquã grauia peccata reprehenduntur: hoc est, quia solent habere adiunctam occasionem grauissimorum peccatorum. Hinc duobus verbis deciditur alia quæstio, quam Diuus Thomas tractat, Vtrùm scilicet maximũ peccatorum sit gula: de quâ agit articulo tertio, & benè respondet, hoc vitium ratione materiæ, & ratione ipsius hominis peccantis, quatenus cibus ad sustentationem naturæ humanæ ordinatur, esse leuissimum peccatorum; ratione tamen affectus habere aliquam magnitudinem, hoc est, esse aliquando caussam grauissimorum 38

Obiectio. *Respondetur Primò, Secundò.* *An lusus sit de se mortalis.* *Cur comessationes in Scriptura grauiter reprehendantur.* *Gula absolute est leuissimum peccatorum.*

grauissimorum peccatorum, vt ostensum est à nobis: id autem nullo modo sufficit, vt absolutè dicatur grauissimum peccatum.

39 *Species gulæ statim aliquot.*

Enumerat deinde Diuus Thomas aliquas species gulæ, seu potiùs aliquos morales defectus qui committi solent à gulosis: vt quòd properè, lautè, nimis ardenter & studiosè, &c. quos defectus posuerat priùs Diuus Gregorius lib. 30. Moralium c. 27. circa quos possent moueri aliqua dubia, quæ tangit Caietanus propter Martinum de Magistris. Res tamen est parui momenti, & intelligenti Latinè satis hi defectus sunt noti: videatur, si placet, Caietanus articulo quarto Articulo verò sexto enumerat Diuus Thomas aliquos effectus gulæ, quos vocat filias gulæ: fuère autem etiam priùs à Diuo Gregorio enumeratæ libro tertio capite 31. sunt verò inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis: circa quas illud solùm obseruo, non semper eas sequi ex nimio cibo: aliqui enim potiùs redduntur tristes, taciturni & somnolenti: hi enim affectus diuersimodè etiam iuxta varias hominum complexiones proueniunt: & de illis nihil occurrit à nobis specialiter discutiendum.

Filiæ gulæ.

SECTIO V.

De ebrietate.

40 GVlæ annectitur ebrietas vt sobrietati contraria: de quâ agit D. Thomas q. 150. per quatuor articulos.

SVBSECTIO I.

Quomodo ebrietas sit peccatum mortale.

Cur ebrietas non videatur esse mortale. Prima ratio:

ILlud autem præcisè videtur habere difficultatem circa hoc vitium, Vtrùm sit peccatum mortale: cetera enim faciliora sunt. Ratio verò dubitandi est: nam quòd ebrietas impediat vsum rationis, non videtur sufficere, vt reddatur inde mortaliter peccaminosa: etenim somnus impedit in homine vsum rationis: & tamen non est mortale peccatum, non solùm quando est necessarius pro conseruatione naturæ, sed etiam si superfluus sit, & ex delectatione procuratus: quòd item ebrietas causset aliquos effectus malos, adhuc non ostendit eam grauitatem, quia possunt illi effectus impediri: vt si homo se ad lectum ponat, imò & curet se claudi, ne liberum sit sibi aliquid tentare. Præterea è contrariò sæpè videtur ebrietas esse posse vtilis ad sanitatem: vt si necessarius sit homini vomitus, qui per ebrietatem caussetur.

Secunda. *Tertia.*

Nonnulli censent ebrietatem, saltem non frequentatam, esse non esse mortale.

Ob hæc argumenta videtur Martinus de Magistris apud Caietanum sentire, ebrietatem non esse mortale: alij verò, quos tacito nomine idem Caietanus citat, docent, vnam vel alteram ebrietatem etiam voluntariam non esse mortale, nisi homo sit frequenter ebrius: disparitatem ponunt in eo, quòd semel aut bis impedire in se vsum rationis, non est graue damnum; at frequenter id facere graue est.

41 Hanc dicit Caietanus ibi fuisse mentem Diui Thomæ in Epistolam ad Galatas quinto capite: imò in quæstionibus de malo, quæst. 2. art. 8. ad 3. absolutè docet ebrietatem ex genere suo solùm esse veniale: quæstione autem 7. art. 4. ad 1. docet eam sæpè repetitam esse mortale, non autem bis vel ter; quia homo non tenetur rationem suam in Deo occupare semper: ideò etsi per vinum impediatur, ne eam occupet, non peccaturum mortaliter, nisi id fiat semper, quia tunc videtur negligi notabiliter Deus. Hæc Diuus Thomas.

Ebrietas est de se mortifera D. Thomas ipsiusmet retractat.

Nihilominùs dicendum est ebrietatem esse ex se peccatum mortale: Ita hoc tempore omnes supponunt vt omnino certum: Diuus Thomas enim in Summâ priorem sententiam retractauit; quem sequuntur omnes eius discipuli, vt videre est apud Tannetum Tomo 2. disp. 4. q. 5. dub. 5. & hic disp. 3. q. 2. dub. 3. In confirmationem eius communis sententiæ afferuntur multa loca Scripturæ, quæ tamen si bene ponderentur, non habent magnam vim; quòd enim in illis aliquando Deus minetur ebriis: quòd item Spiritus sanctus moneat nos, ne in comessationibus & ebrietatibus, &c vitam transigamus, nimis multum probat: etenim iam diximus suprà comessationes ex genere suo non esse peccatum mortale; & tamen in eis locis componuntur cum ebrietate, deinde sæpe in Scripturâ independenter ab ebrietate reprehenditur haustus vini: vbi eodem ferè modo reprehenduntur auari, & pacem habentes supra diuitias suas. Certum est autem, auaritiam ex genere suo, nisi ad aliam speciem transeat, non esse peccatum mortale.

Loca Scripturæ non vrgent nimiùm.

42 Respondetur ergo, ideò Scripturam inuehi in ebrietatem, quia etiamsi non esset nisi peccatum veniale, tamen nata est caussare grauia peccata; imò independenter ab hoc, quòd vinum faciat hominem ebrium, & consequenter independenter ab eo, quòd eius haustus sit immediate in se peccatum mortale; quatenus tamen est caussa luxuriæ, dum accendit vehementer concupiscentias, meritò reprehenditur. Deinde quatenus est caussa rixarum, & aliorum peccatorum, vt etiam de comessationibus & de auaritia diximus, potest reprehendi vinum independenter etiam ab ebrietate.

Cur Scriptura inuehatur in ebrietatem.

Induci præterea pro eâdem sententiâ potest auctoritas quam Diuus Thomas adducit in argumento, *Sed contrà*; & quam ipse videtur indicare sufficientem pro eo intento; desumitur autem ea Canonibus Apostolicis, vt can. 42. vbi legitur: *Episcopus, aut Presbyter, aut Diaconus aleæ aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur: Subdiaconus autem aut Lector, aut Cantor similia faciens aut desinat, aut communione priuetur, similiter & laicus.* Atqui addit Diuus Thomas; tales pœnæ non infliguntur nisi pro peccato mortali, ergo ebrietas est mortale. Hæc tamen auctoritas nullam penitus habet vim; quia eodem modo ibi est sermo de lusu alearum ac de ebrietate; nemo autem vel cum apparentiâ probabilitatis dicere potest lusum alearum esse peccatum mortale ex genere suo. Responderi ergo absolutè potest Primò, tunc temporis inter Christianos maiorem fuisse petitam perfectionem quàm solam obseruationem præceptorum Decalogi: fuère enim veluti quidam Religiosi quibus eiusmodi lusus grauiter prohibebantur: nõ quia ex se essent peccata mortalia: sed quia erant indecentes valdè statui religioso: habet autem hæc ratio maximè locum in Episcopis & Presbyteris: de quibus præcipuè loquitur ille canon.

Aliud argumentum ab auctoritate Canonum Apostolicorum.

Non habet vim.

41 Possunt etiam adduci alia testimonia Patrum, quæ videntur significare, ebrietatem esse graue peccatum: sed fortè eo sensu accipi possent, quo de comessationibus & auaritiâ diximus. Diuus tamen Augustinus clarissimè docet esse peccatum mortale Sermone 231. vbi hæc habet: *Solent ebriosi ita se excusare vt dicant, Persona potens me coegit vt ampliùs bibam: & in conuiuio*

Patres etiam explicantur. Augustini auctori pro robus clara est.

Regis non potui aliud facere. Ad excusandas excusationes in peccatis ista prætendimus: & quod implere nolumus, non potuisse nos dicimus. Etiamsi ad hoc veniretur, vt tibi diceretur, Aut bibas, aut morieris; melius erat vt caro tua sobria occideretur, quàm per ebrietatem anima moreretur. Hæc ille: quibus manifestè ostendit etiam in aperto periculo mortis ebrietatem esse mortale; & eleganter reiicit eos, qui dum se coactos dicunt ad ebrietatem, putant se inde excusari.

Ratio Diui Thomæ de sopita ratione non est sufficiens.

Ratio huius communis sententiæ est valdè difficilis: & verò, quam Diuus Thomas affert, quòd homo delectationem vini præponat vsui rationis, non est sufficiens, neque potuit etiam Caietanus eam defendere: nam qui ob delectationem somni ponit se ad dormiendum (& suppono illum velle dormire etiam vltrà quàm natura requirebat) præponit eam delectationem vsui rationis, & tamen non peccat mortaliter: ergo ea ratio nó sufficit. Quod si dicas in somno esse disparitatem, quia si homo excitetur, erit sibi statim præsens, iam hoc erit aliam rationem quærere distinctam ab eâ quam verba Diui Thomæ sonant.

Ratio efficax ex ipsa ebrietatis indecentia sumitur.

44 Ego rem hanc non tam ex purà priuatione vsus rationis quàm ex Ingenti indecentiâ, quæ in ebrietate reperitur, puto esse decidendam: & quidem id, quod alioqui perfrequens est, opportunè mihi, dum hanc materiam pertracto, ante paucos dies euenit: dum enim per Pragensem pontem domum redeo (via est totis diebus hominibus plena) Incidi in quemdam honestè alioquin vestitum, qui nimiâ crapulâ oppressus prorsus iacebat in terrâ expansis brachiis in omnium oculis, & (saluis honestis auribus) vomitu circa caput & faciem omnia turpissimè defœdauerat, multò autem turpissimè lotium ipsi fluxerat valdè procul: quo tam indigno spectaculo commotus meo socio dixi, Etsi nullum aliud suppeteret argumentum contra ebrietatem, certè vel ex hoc solo euidentissimè dicerem, illam esse peccatum mortale. Vt enim explicatis terminis ratio naturalis dictat esse grauiter turpe rem alienam alteri furari, & inde dicimus furtum esse mortale, suppono capacitatem materiæ: ita dico, ferè maiori titulo explicatis terminis tam clarè & distinctè eamdem naturalem rationem dictare, eam ebrietatem, quæ per se est caussa talis spectaculi, & similium, esse grauissimè indignam homine rationali, vix non porcis ipsis, & verò esse plusquam brutale peccatum.

Obiectio præoccupatur.

45 Nec sufficit respondere, posse quem eis incommodis occurrere, si se claudat in cubiculo: etenim si semel actio est ex se & naturâ suâ eis incommodis exposita, vt in pluribus & ferè omnibus contingit, qui in alienis domibus, in popinis, &c. bibunt, quibus moraliter non potest occurri per illam clausuram: profectò quòd in aliquibus personis id possit corrigi, non efficit, quo minùs per se ea caussa sit peccatum graue. Vt enim omnes dicimus, simplicem fornicationem esse mortale ob periculum prolis minùs benè educandæ; vnde etiamsi (vt respondens huic argumento quidam Regulus Iaponensis dixit: *In me non est hoc periculum, quia ego meas proles ex fornicatione diligentiùs educabo, quàm alij suas è legitimo matrimonio*) eo modo in vno aut altero cessare videatur periculum commune, nihilominùs non proptereà censetur etiam In illo non esse mortale: ita planè eodem modo dico de ebrietate, etiamsi illa indecentia videatur cessare in eo qui se clauderet intra proprium cubiculum, id tamen esse omnino per accidens; per se autem esse grauissimam indecentiam, & grauissimorum peccatorum occasionem.

Explicatur & vrgetur argumentum efficax.

Huic indecentiæ annexa est illa, quâ ebrius cespitante incessu, loquelâ balbutiente, stultizante sermone, ac minorum gestibus se exponit graui ludibrio intuentium, adeò vt etiam in locis, vbi frequentes sunt eiusmodi ebrietates, quando tamen aliqui tales in plateis occurrunt, summus sit intuentium risus, & detestatio eius facti: vt vel inde appareat naturam ipsam etiam in puerorum animos altè impressisse, rem illam esse abominandam; nec vllâ consuetudine posse præscribi contra eius malitiam. Tertiò accedit, quòd ebrij per se exponuntur graui periculo vitæ tum, dum suo inconstanti incessu periculosè & per gradus, & per plateas, supra lapides, saxa, in foueas sæpissimè cadunt. Bone Deus! quot est sæpè videre tales iacentes grauissimè læsos, totos sanguine perfusos: quæ vulnera nemo sibi sine graui peccato caussare voluntariè potuisset: ergo dum per ebrietatem eis aliisque maioribus dat caussam, & verò, vt dixi, valdè per se & quasi infallibilem; profectò grauiter peccare dicendus est, & quidem eo etiam titulo, quòd in tali statu, si in vitæ discrimen coniiciatur, non habet vsum rationis, vt dolere de peccatis, & se ad mortem disponere possit, sed vt brutum moriatur, & in æternum pereat. Habuimus hîc sæpè cum summo præsentium dolore aliquot exempla eorum, qui ante exeoctam crapulam miserè periêre. Idem periculum vitæ est etiam annexum ebrietati ratione contentionum & rixarum, quas ebrij ferè semper inchoant vino eos reddente audaciores, loquaciores, imò sæpè secretorum grauissimorum cum aliorum magnâ infamiâ, aut negotiorum grandi detrimento reuelatores.

46

Confirmatur & vrgetur ampliùs.

Magis vrgetur.

Roboratur instantiis.

Ex alio capite loquacitatis confirmatur.

Persona publica grauiùs peccant.

47 Quid verò si excurramus ad Parochos personas publicas: quarum opera persæpè est summè necessaria? quomodo illi indigenti ægroto iam iam moribundo accurrent, vt confessionem eius excipiant; vt infantem periclitantem baptizent, &c. quomodo Princeps militiæ occurret hosti repentè nunc se aggredienti? Hæc & similia facilè possent ampliùs dilatari ad ostendendum ebrietatem ex se esse caussatiuam quasi necessariò grauium damnorum, & intrinsecè includentem magnam indecentiam.

Ratio prima in contrarium allata refutatur.

Quod verò de somno obiiciebatur suprà apparet non esse ad rem: quia somnus nullam talem indecentiam includit, nulla pericula sibi habet annexa; homo enim dormiens iacet quietus, nemini nocet: est item remedium à naturâ præscriptum omnibus, ideò sine vllà notâ assumitur: quâ parte verò vsum rationis impedit, etiam est multò minùs nociuus quàm ebrietas: quia dormiens si excitetur, est statim sibi præsens, & ad omnia dispositus: ebrius autem cogitur nolens volens expectare donec fiat concoctio crapulæ: quæ persæpè etiam post restitutum vsum rationis solet tales dolores capitis relinquere, vt vi illorum homo sit ferè etiam ex integro ad negotia omnia ineptus.

Caietanus censet licitâ ebrietatem vt est medelâ sanitatis. Deseris Diuum Thomam.

48 Iam illud potest in dubium verti, Vtrùm ea malitia sit ebrietati adeò intrinseca, vt nec quidem ratione sanitatis sit licita. Caietanus dicit licere aliquando ob sanitatem, si Medici eam præscribant: sed in hoc puncto videtur deseruisse D. Thomam, qui hîc articulo secundo ad tertium solùm docet, aliquando infirmo non esse superfluum cibum, qui est superfluus sanos

aut

aut è contrario, non esse superfluum sano eum qui est infirmo. Idem de potu dicit quod tamen intelligere videtur retento vsu rationis, scilicet vt plus quidem bibat, quàm ad sitim extinguendam sit necessarium: vnde vt ostendat Sanctus Doctor, se non dicere ebrietatem esse licitam addit: *Nec tamen ad vomitum procurandum requiritur, vt sit potus inebrians.* Ego vix puto per se posse requiri ebrietatem in vllo casu ad sanitatem: addo tamen si talis casus fingatur videri adhuc magis probabile, non esse etiam licitam. Certe si Augustinus suprà dixit satius esse hominem se permittere occidi quàm ita bibere, vt inebrietur; à fortiori doceret, non licere in dubio, an sit profutura per modũ medicinæ ea ebrietas. Prætereà si negemus etiam tunc esse licitam, discurrimus magis cõsequenter ad ea quæ de pollutione aliisque materiis naturâ sua mala traduntur ab omnibus: eas enim dicimus esse illicitas etiam in morbo graui: quia tecerta etiamsi per accidens inconuenientia, quæ alioquin eam reddunt malam, tunc videantur cessare: solet tamen semper vrgere principium generale, quod obiecta, quæ sunt intrinsecè mala, non redduntur licita in vllo casu, quantumuis in eo videatur cessare motiuum legis, & ita absolute hanc partem iudico probabiliorem.

Vix videtur casus Ciecani possibilis. Probabilius, nec in caussa sanitatis licet inebriari.

49 Potest tamen saltem dici ob multorum ita sentientium auctoritatem esse etiam probabile in eo casu licere: ad obiectionem verò factam in cõtrarium respondebitur, in casu infirmitatis cessare quasi per se ea omnia inconuenientia: quia & homo tunc ratione morbi tenetur affixus lecto, coram præsentibus, etiam casu quo se verbis aut gestibus minus decenter gerat, nullam incurret indecentiam: quia scitur se non à se, sed consilio Medicorum inebriasse: potest etiam si esset periculum mortis, priùs disponi per confessionem &c. Quæ omnia non habent locum in his qui libere & voluntarié in conuiuiis, &c. se inebriant. Non tamen est extendenda hæc doctrina ad reos, qui vt nõ sentiant torturam, aut mortem, voluntarié se inebriant: hos enim nullo modo iudico à mortali excusari: quia maxime ea occasione debent esse sibi præsentissimi: & tunc magis populum scandalizarent, si efficerent coram illo quæ solent ebrij. Nec motiuum illud est sufficiens cum potius contrarium ex natura rei videatur requiri, vt scilicet reus sentiat mortem: damnatur enim ad mortem, & dolorifera m, vt persoluat quæ deliquit, & alij terreantur eius exemplo: ergo velle effugere eas molestias non est motiuum, quod possit cohonestare voluntariam ebrietatem alioquin ex se malam.

Videtur tamen probabiliter licere. Obiectio soluitur.

Id non licet extendere ad reos.

SVBSECTIO II.

Duæ aliæ circa ebrietatem difficultates.

50 PRima, Vtrùm ebrietas sit maximum peccatum. Respondeo breuiter, in se quidem nullo modo, imò fortasse esse minimum quia nec adeò omnino efficaciter ostenditur illam esse mortale; cumque in nullius alterius sit præiudicium, videtur ex eo capite esse minimum mortale: si tamen quoad effectus, quos solet caussare, consideretur, censeo periculosius peccatum quàm omnia alia: quia vnum cùm sit in se, solet esse omnium caussa: ex ea enim rixæ, homicidia, fornicationes, detractiones, rerum secretarum manifestationes, blasphemiæ, multáque alia sequuntur: & licet hæc in se formaliter, si ab ebrio fiant, non sint noua peccata ob defectum libertatis (vt statim dicemus:) nihilominùs quia sæpè præuidentur, sæpè timentur secutura, ideò augent vehementer malitiam ebrietatis, quæ est eorum caussa.

Ebrietas ex se videtur esse minimum mortale.

Ratione periculorum est maximum sæpè.

Secunda difficultas circa ebrietatem est, quomodo illa excuset à peccato. In quo titulo duo possunt inuolui: vnum, An ipsa excusetur à peccato aliquando. Huic tamen respondeo si homo bibat putans probabiliter se non inebriandum, tunc eam non futuram peccatum vt enim supponimus ex Tomo 5. ille qui operatur cum conscientia probabiliter excludente malitiam non peccat: quia non tenetur quis sequi tutiorem partem: quod si omnino aduertat se inebriandum, vel certè ita id timeat, vt longè certius putet id fore, sine dubio tunc dum facit illum haustum à quo iudicat ebrietatem caussandam, peccabit mortaliter: postea verò in instanti ipso ebrietatis iam non erit nouum peccatum, quia nulla est ampliùs noua libertas: id quod ex dicendis circa secundum sensum dubij magis constabit.

Quando ebrietas excusetur à ratione peccati.

Est ergo alter dubij sensus, quomodo actiones 51 alioquin ex se malæ quæ in ebrietate cõtingunt, excusentur per illam à formali ratione peccati. Si v.g. ebrius quis occidat alterum, an peccet peccato iniustitiæ, an verò solùm peccato ebrietatis. Rursus hic secundus sensus potest dupliciter intelligi: Primo modo ita vt quando homo se inebriauit, nihil penitus cogitauerit de periculo vllo homicidij, & in hoc sẽsu: ex his, quæ in materia de Actibus humanis diximus, cõstat, tali non posse homicidium imputari ad culpam perinde ac si id dormiens fecisset: quod enim in se vna caussa sit peccaminosa, altera vero non est per accidens ad punctum præsens: quandoquidem ille effectus æqualiter est in vtroque casu inuoluntarius, quia vtrobique est nullo modo præcognitus: nihil autem volitum, quin præcognitum. Et in hoc sensu intelligendus est D. Thomas articulo quarto, etsi videatur aliquantulùm obscurè locutus, dum distingnit inter ebrietatem secutam sine peccato, per quam dicit ex integro excusari à culpa peccata subsequentia: & inter ebrietatem peccaminosam, per quam ait non excusari totaliter peccatum sequens: quo insinuat, illud, etiamsi non fuerit præuisum imputari tamen ratione prioris culpæ in inebriatione com- 52
missæ. Verùm ipse Sanctus Doctor se explicat, dũ in fine Corporis concludit cum Augustino lib. 22. Contra Faustum c. 44. *Lot culpandum esse non quãtum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit*, vbi clarè ostendit, incestum, etsi forte aliquam denominationem extrinsecam peccaminosi tunc habuerit ex præcedenti ebrietate, non tamẽ propriè, & vt incestum fuisse peccaminosum Loto, quia ab illo non fuit præuisus; quando ergo in prioribus verbis dicit D. Thomas non excusari à culpa in quantum ipsa ebrietas est culpabilis, & ab illa etiam denominatur culpabile homicidium illud, loquitur non de culpabile homicidij vt dixi, sed de culpa ebrietatis. Verum quidem est, dato eo casu, quod non fuerit præuisum illud homicidium, multò meliùs in modo loquendi negari illud esse dicendum peccatum, quàm si ille dormiens occidisset. Et ea tandem videtur esse absolute doctrina D. Thomæ, cùm in responsione ad secundam simpliciter ait ebrietatem quatenus tollit rationis vsum efficere vt opera illa tunc facta nõ sint peccatũ, quod

Peccata non præuisa ab inebriando etsi sequantur, ei non imputantur.

de non præuisis maximè debet intelligi vt ex dicendis statim constabit. Et hæc de primo sensu.

Iam ad secundum, quomodo excusentur à peccato aut è contrario imputentur ad culpam effectus mali in ebrietate secuti, quosque homo præuidit secuturos. In qua quæstione aliqua sunt certa, alia dubia, quæ forte solum pertinent ad

53 *Non peccatur nouo peccato à iam inebriato, dū quod præuiderat fore occidit.*

modum loquendi. De re primò est certum, illum hominem non peccare de nouo in ea ebrietate, sed totam quantam malitiam & dignitatem ad pœnam coram Deo iam fuisse consummatam eo ipso puncto quo præuidens illos effectus se inebriauit (iuxta paulò ante dicta:) quia deinceps nullam habuit ampliùs libertatem: vnde si moreretur ille antequam re ipsa occideret: imò accepto haustu inebriante moreretur statim antequā re ipsa secuta esset ebrietas, non minoris odij coram Deo aut minoris pœnæ æternæ illum fore reum quàm si postea: vt in eo qui volēs occidere Petrū iaculatur, & casu errat, non est minor malitia corā Deo, quā si actu occidisset: quia iam tota libera & voluntaria susceptio malitiæ præcessit in ea volitione interiori. Circa quæ obiter nota, etsi Caietanus ad articulum quartum videatur

Caietanus nobis aduersatur solùm ad speciem.

esse in contraria opinione, ac sentire, peccata illa non excusari ex toto ob ebrietatem, sed de nouo hominem peccare, licet non tam grauiter quàm si esset sibi præsens: obserua inquam eum re ipsà non aliam plane sententiam defendere quàm nostram: nam dubitans, seu quærens circa medium commentarij eius articuli, quando talis homo committat illud peccatum, quod deinde sequitur, respondet: *Committit illud actu quidem interiori quando inebriatur: quia tunc vult sequens peccatum & ebrietatem: actu verò externo, quando iam ebrius peccatum illud exercet.* Vides illum non aliud de nouo admittere peccatum quàm actionem externam peccaminosam: cui (vt aliunde suppono) non respondet diuersa pœnæ aut diuersum odium ex parte Dei; vtrùm autem eo modo sit actio illa vocanda peccatum dicam statim.

54 *Pro rata præuisorum ex ebrietate secuturorum peccatorum crescit illius malitia.*

Secundò certum est, eo ipso quòd homo præuiderit secutura illa mala, ipsam ebrietatem reddi longe maioris malitiæ quam si non præuidisset, ita vt illa ebrietas contrahat malitiam homicidij: & hoc est quod Caietanus voluit docere loco paulò ante citato. Circa quod tamen obserua, eò quòd ille, qui se inebriat, possit tunc non intēdere homicidium sed potius dolere quod secuturum sit, ideò non fore illam volitionem se inebriandi tam malam, quàm si sobrius directè voluisset occidere, quia sobrio magis voluntaria fuisset occisio: si tamen dum se inebriauit, & occisionem præuidit eam etiam directè voluit, poterit ex eo capite tā grauiter peccare quàm si sobrius interfecisset: quia tā voluntaria ipsi fuit occisio quàm in vigiliā: verùm tamen adhuc est: eò quòd minùs certum sit eam ex ebrietate secuturam, quia possunt multa occurrere quæ eam impediant, eo ipso etiam minus per se voluntariam fore, quam dum de præsenti actu homo ipse dat cum pleno rationis iudicio ictum ad occidēdum. Hæc de re sunt omnino certa. Illud in dubium circa modum loquendi vocari potest,

Homicidium præuisum leuius tamen est secutum ex ebrietate, quàm extra ebrietatem patratum.

55 *Ebrius homicida ipsa occisione verò non dicitur peccare.*

An (quidquid sit de noua & maiori malitia) nihilominùs dici debeat talis homo peccare, dum posteà actu occidit. Quam quæstionem tractaui Tomo 3. & dixi in phrasi communi nō solere dici talem tunc peccare. In contrarium stat Caietanus, qui hoc maximè intendit loco supra citato: sed res ad voces, vt dixi, spectat: & ego aliis exēplis contrariū ostēdi, v.g. illius qui alterum ferit lethaliter: non enim dicitur peccare mortaliter, quando percussus moritur post duos tresve menses etiamsi ex vulnere eum mori certissimè constet. Ratio à priori huius ea est, quia cum peccatum requirat libertatem ex parte peccantis: profectò, vt quis etiam vulgari modo dicatur peccare, debet in tali statu esse, vt quodammodò tunc libertas ipsa operantis censeatur informare actionem illam: atqui, quando iam plane est inuit erupta libertas per ebrietatem interrūpitur, & etiam in casu posito eius qui percussit: quia cùm operatio eius vulneris sit iam plane independens à percutiente, non censetur effectus ille informari eius libertate, ideò etiam non dicitur tunc peccare. Vide quæ eo loco dixi, vbi quæstionem hanc vniuersaliter tractaui ad alios effectus ex caussis ab ebrietate diuersis promanantes.

56 *An omnes effectus de se mali præuisi ante ebrietatem illam reddant peior.*

Pro complemento rogabis, An omnes effectus alioquin ex se mali, qui præuidentur futuri in ebrietate, augeant eam malitiam. Ratio dubitandi desumitur ex pollutione: nam communiter docetur, inebriantem se non peccare specialiter ex eo quod videat secuturam pollutionem. Respondeo, si effectus secuti sunt in damnum proximi tunc eo ipso imputari ad culpam, & hominem ratione illorum specialiter teneri se non inebriare: vnde si præuideat se occisurum, læsurum, diffamaturum re ipsa alium, omnia hæc damna imputabuntur ei ob ebrietatem. Vbi tamen obseruo, aliquando ex ipsa ebrietate tolli in multis actionibus rationem mali erga proximum: v. g. quòd dicat aliqua verba quæ ex se sunt contumeliosa: quia tamen ea non dicit cum libertate, non censentur mortaliter loquendo alium diffamare: ideò tunc non refundunt vllam malitiam in ebrietatem; nisi fortè illi constaret, alterum contra quem dicentur, grauissimè illa apprehensurum etiam tunc: ratione enim illius doloris in eo caussandi imputarentur etiam tunc ea verba ad culpam: nā eo casu iam sunt vere futura in damnum proximi: ob priorem verò rationem dixi suprà agens de blasphemiis, eas non imputari in ebrietate: quia ratione ebrietatis desinunt esse blasphemiæ, perinde ac si sequerentur in somniis.

57 *Non nociua proximo non refundunt malitiam in ebrietatem.*

Quòd si mala illa in ebrietate secuta non sint alteri nociua vllo modo, tunc non imputabuntur ad culpam: ... ob eamdem caussam non imputatur pollutio neque imputantur mendacia; etiamsi homo præuideat se ea ebrium prolaturū: & quidem etiamsi ea iuramento sit confirmaturus: quia illud iuramentum tunc est per modum blictri, sicut non tenetur hic & nunc vitare somnum, etiamsi sciat se in eo falso iuraturum.

Obiectio. Obiicies ergo: Si sciret quis se in ebrietate concubiturum etiam cum dormiente aut ebriâ femina, non tenebitur ex eo capite ebrietatem vitare, quia tunc non esset ille concubitus in damnum vllius: quandoquidem supponitur

Solutio. etiam altera non peccatura. Respondeo, idem argumentum fieri posse contra illum, qui probabiliter cogitaret se somniantem accessurum re ipsa ad alteram: quod enim contingit ex ebrietate, posset aliquibus ex somnio contingere: quod sit in casu copulæ non videatur excusari dormiens, sed teneatur vel non dormire, vel ita obuiare ei periculo, vt nequeat contingere damnum quod timetur: idem dicam ego

de

de ebrio: etiamsi ad vitandam simplicem pollutionem non habeat specialem obligationem, sicut nec habet dormiens: & ita absolutè in vtroque casu dicendum iudico. Disparitas iuxta paulò antè dicta desumi potest ex eo, quòd ea fornicatio seu copula transit sine dubio in damnum proximi, id est prolis: eodem planè modo ac si ea fornicatio fuisset in vigilia: certum enim est, damnũ illud non desumi ex eo, quod liberè aut non liberè fiat: sed supposito illo damno voluntas libera fornicandi est peccaminosa.

58 *Vrgetur obiectio.* Vrgebis: Quid si fortè concubitus, qui præuidetur secuturus ex eâ ebrietate, esset Sodomiticus; vbi nullum est prolis periculũ, tenebiturne homo etiam ex eo capite ad vitandam ebrietatem, quãdoquidem non maius damnum sequitur ex eo quàm ex sola pollutione? *Responsio prima:* Respondeo vt & paulò antè, etiam posse hãc obiectionem trahi ad somniantem: qui tamen simplicem pollutionem in somnis secuturam non tenetur vitare. *Secunda.* Secundò respondeo, esse longe probabilius, omnino teneri quia indecentia magna, quæ in eo Sodomitico concubitu reperitur, est tanta, vt omnino videatur præcauenda etiam sub ebrietate, & sub somnio. Nec eadem est ratio de pollutione, quæ & moraliter non est vitabilis: quia natura sæpè se in somnis exonerat: & cum ad tertiam personam non transeat, non inducit tantam obligationem vitandi caussas, ex quibus procedit. Et satis nobis de ebrietate.

DISPVTATIO LVIII.

De castitate, & virginitate, ac de vitiis vtrique oppositis.

SECTIO I.

De castitate.

2 *Castitas generaliter sumpta quid.* VOx *castus* potest accipi generaliter ad significandam quamdam motuum debitam coordinationem: quo etiam preces puræ & sanctæ dici solent castæ: quo item sensu loquitur Augustinus lib. de Mendacio cap. 20. docens castitatem animi esse ordinatum animi motum non subdentem maiora minoribus. Non accipimus nunc in ea generalitate vocem hanc, sed vt denotat *Et quid specialiter accepta.* virtutem frænantem motus carnis ad luxuriam spectantes: quo sensu primò certum est eam *Est honesta.* refrænationem talis passionis esse honestam & virtuosam: cum enim illi motus sint sæpè turpes, necessum est vt è contrario habitus eos frænans sit honestus & virtuosus.

Obiectio. Quod si obiicias in infidelibus aliquando reperiri castitatem, cum tamen in eis non reperiatur vera virtus: *Responsio.* respondebitur facile, id nõ habere specialem hic difficultatem: quia est obiectio communis ad alias virtutes, ad veracitatem, liberalitatem, iustitiam, quæ possunt esse in Gentilibus. Diuus Thomas quæst. 151. artic. 1. absolutè negat sine vera Fide vllam esse posse veram virtutem. Hanc tamen doctrinam eo sensu intelligendam esse iudico, non vt neget Diuus Thomas infidelem vllum posse efficere actum bonum moralem (hæc enim doctrina esset ferè hæretica) & consequenter, neque vt neget ex repetitione eorum actuum generari posse in illis infidelibus habitum inclinantem ad tales actus, *Quid neget D. Thomas infidelibus inesse virtutes.* sed quòd dicat tales virtutes esse in eis inutiles ad finem vitæ æternæ: & quia homo ille simpliciter est inimicus Dei, non debere dici absolutè virtuosum: denominatio enim hæc fit à potiori parte: vel fortè Diuus Thomas solum negat virtutes supernaturales, quarum sine dubio nulla est in infidelibus.

Secundò docet Diuus Thomas eam castitatem distingui ab abstinentia prout hæc ad cibos spectat: id quod ex terminis est notum ex diuersitate ipsa materiarum: nam delectationes ciborum notabiliter differunt à delectationibus venereis, nec obest quod ambæ sint delectationes tactus, seu quod conueniant in vna ratione genericâ delectationum: non inquam id obstat: Primò: nam iuxta sæpè dicta, etiamsi ad eumdem tactus sensum pertineant illæ delectationes, possunt tamen esse differentes virtutes: quarum vna aliquas ex illis, altera alias refrænet: quandoquidem inter se habent diuersitatem summam, vt manifestè constat, non obstante conuenientia generica. Id quod à fortiori inde suadetur: nam etiam inter ipsas delectationes gustus potest esse diuersus habitus: etenim ad ebrietatem vitandam diuersus est ab eo, quo vitatur excessus in cibis: ergo à fortiori poterunt esse diuersi habitus pro his delectationibus, quæ longe plus differunt inter se. Secundò adhuc respondetur, delectationes illas tactus & gustus non pertinere proprie ad eumdem sensum, quia gustus diuersus sensus est à tactu. 2 *Castitatis & abstinentiæ differentia.* *Obiectio prævenitur.*

3 Notandum autem est, à Diuo Thoma doceri articulo secundo, delectationes venereas vehementius attrahere ad se voluntatem, & magis tollere libertatem in ordine ad resistendum ipsis quam delectationes gustus. Videtur autem hæc doctrina habere aliquam difficultatem propter ebrietatem, quæ magis tollit libertatem. Verùm huic obiectioni benè respondet Caietanus, estque res per se satis clara, scilicet D. Thomam agere non de effectu secuto ex ebrietate ipsa, aut ex ipsâ copulâ, sed de voluptate quæ reperitur in eis obiectis, vt ad sui amorem trahant; certum autem est maiorem esse delectationem repertam in actu venereo, quàm delectationem repertam in haustu: & difficiliùs hominem resistere passioni venereæ quàm appetitui ebrietatis. *Maior est voluptas rei venereæ quàm ebrietatis. Item maior resistendi difficultas.*

Obiectio. Adhuc tamen posset quis vrgere contrà solutionem: Nam difficilius est tolerare famem quàm carnis passionibus resistere: ergo magis illæ trahunt ad se. *Solutio.* Respondeo, me non dixisse appetitum comedendi faciliùs reprimi, sed delectationes ciborum: casu autem quo fames vrget, non prouenit illa propensio ad cibum à delectatione ipsius cibi attrahentis, sed ab interiori fame caussante grauissimum dolorem: cui sine dubio difficilius resistitur quàm veneri. Denique illa fames tunc non attrahit per se ad aliquod inhonestum, sed potius ad succurrendum naturæ indigenti.

Tertio loco docet Diuus Thomas, ad virtutem castitatis directè pertinere frænare venereum ipsum actum: ad pudicitiam verò spectare magis frænare exteriora signa vt sunt aspectus impudici, oscula, tactus; quia de illis homo maximè verecundatur: addit tamen pudi- *Pudicitia est identificata castitati.*

citiam

etiam non esse virtutem à castitate distinctam, sed sicut exprimentem castitatis circumstantiam quamdam. Quod vltimum de identitate eius vtriusque virtutis merito à Sancto Thomâ traditur: ea enim signa exteriora si sint venerea; necessario includunt delectationem carnis, licet non consummatam, tamen intrinsece ad illam ordinatam: ideóque debent illa omnia ab eâdem virtute frænari.

Obiectio. Dices: Potest aliquis vitare illicitas carnis delectationes quoad copulam, non tamen quoad aspectus, tactus, cæque signa, quæ ad pudicitiam spectant: ergo necessariæ sunt duę virtutes distinctæ ad impedienda ea duo vitia. *Responsio.* Respondeo moraliter loquendo, eũ qui tales delectationes venereas carnis quærit in tactibus, &c. vix posse se cõtinere, quin data occasione, eas quærat etiam in copulâ ipsa: quòd si se ab hac continet, profectò non id facit ex affectu virtutis castitatis, sed quia timet infamiam, punitionem, &c. sicut ille qui furatur res paruas, non tamen audet ob grauea pœnas maiora furari. Neque nouum est aliquem in vno aut altero vitio delinquere, non tamẽ penitus esse in eo effrænatum; vnde non concluditur vllo modo debere esse distinctas duas virtutes, quæ corrigant illud: sufficit enim vnica. Vno ergo verbo dico castitatem veram & propriam non fugere solùm delectationes ipsius copulæ, sed omnes suprà assignatas, quæ per se ad copulam sunt ordinatæ, & ferè semper adiunctam habent pollutionem: quæ est præcipua copulæ delectatio, & quæ trahit voluntatem ad se.

SECTIO II

De virginitate.

5 *Alia est virginitas physica.* DE eâ agit D. Thomas q.152. per 5. articulos: circa quam suppono virginitatem dupliciter in præsenti posse accipi, vel pro virginitate quasi naturali & physica: quo sensu idem est ac integritas corporis quoad claustra venerea. In hoc sensu virginitas corrumpi potest etiam violenter: vt si femina violaretur inuita sine vllo ex parte ipsius consensu, aut delectatione voluntaria potest etiam aliis modis violari: vt refertur de quadam virgine; quæ dum ab altera femina exploraretur, an vere esset virgo, fuit ab eadem violata. *Alia moralis.* Altera virginitas moralis & in ordine ad virtutem ac meritum est voluntaria fuga omnis actus venerei, siue interim, quia nulla est illata violentia, semper maneat simul integritas ipsa materialis, siue per violentiam, siue per inuoluntariam omnino pollutionem sit physicè ea integritas corrupta. Hoc posito,

SVBSECTIO I.

Quale propositum requiratur ad viginitatis virtutem.

6 *Caietanus docet vt virginitas sit virtus specialis, requiri voluntatem.* PRIMÒ circa eamdem quæritur, quale propositum requiratur ex parte voluntatis ad hoc, vt sit virtus. Hæc est prima & præcipua in hac materia difficultas: in qua Caietanus opinatur, nisi virginitas firmetur voto, non esse specialem virtutem, sed pertinere ad castitatem. Quæ videtur etiam fuisse sententia expressa Diui Thomæ articulo tertio, maxime ad quartum: vbi cum obiecisset sibi, nullam virtutem amitti sine peccato, virginitatem vero posse sine peccato amitti per licitos actus matrimonij: respondet, virginitatem, secundùm quod est virtus, importare propositum voto firmatum integritatis perpetuo seruãdæ; in cuius confirmationem adducit Diuum Augustinum libro de Virginitate cap. 8. in fine, vbi ait per virginitatem voueri, consecrari, seruari ipsi Creatori integritatem carnis. Ratione idem probat, quia virtus non potest amitti nisi per peccatum. Atqui si virginitas non includeret illud votum, posset amitti sine peccato: ergo. Tertio, quia quando non adiungitur ratio voti, non censetur actus ille extrahi à ratione castitatis, sed summum esse aliquid magnum intra eam virtutem: ergo, vt sit distincta virtus, debet includere illud votum. Iudico tamen contrarium esse omnino verum. Et verò argumenta Caietani planè nulla sunt: *Contrariamur Caietano.* quod enim assumit vt omnino certum, scilicet nullam virtutem posse amitti sine peccato, ego iudico clarissimè esse falsum: quod vt probem, non volo digredi ad hac eâdem materia: *Soluimus primã rationem. Primò.* & pro meo argumento libentissime ei concedo virginitatem debere esse voto firmatam: inde sic argumentor: Etiam ea virginitas sic voto firmata potest amitti sine peccato: ergo. 7
probo antecedens: nam sine dubio illi qui fecere votum perpetuæ virginitatis, & eam diu conseruarunt, ac posteà à Pontifice liberati à voto, vt possent quod vellent facere contraxêre matrimonium, sine dubio amiserunt virginitatem, & tamen sine peccato: huiusmodi autem sunt quotquot intrarunt Religionem virgines, & voueruntperpetuam castitatem, & postea ob aliquas caussas absque peccato graui ipsorum (vt sæpè contingit) dimittuntur, & iam liberi contrahunt matrimonium: qui haud dubiè per hoc matrimonium amiserunt virginitatem, & tamen sine peccato. Neque obstat quod id fiat mediâ relaxatione voti, *Replica præoccupatur.* quia vndecumque id oriatur, iam ego probo, virtutem aliquam prius existentem in homine amitti posse sine peccato. Pro quo vlterius obseruo talem non amittere propriè virginitatem per hoc, quod Pontifex illi tollat votum: nam habitus interior virtutis, quem ego habebam, non deperditur per hoc quòd Pontifex dicat, *Ego aufero à te obligationem voti*, quia ea dispensatio non est actio mea, ideóque iuxta Caietanũ multo minus poterit tollere à me virtutem: deperditur ergo ille habitus per voluntatem liberam contrahendi matrimonium, & per licitam copulam in eo matrimonio secutam, quam ille habet supposita dispensatione: ea autem voluntas est bone honesta: ergo per actum honestum deperditur virtus aliqua.

8 *Soluimus Secundã.* Secundò idem probo ex eodem exemplo, quia habitus virtuosus potest esse oppositus actui virtuoso; vel (vt melius dicam) potest homo, ne acquirat habitum virtutis impediri per actum honestum: ergo ex conceptu virtutis non est, vt non *Non est de conceptu virtutis, non posse impediri actu honesto.* possit expelli per actum honestum. Probo consequentiam euidenter, quia si semel potest dari oppositio inter actum virtutis, & habitum virtutis, ratione cuius ille impediat, ne hic generetur: poterit etiam dari oppositio talis vt licet habitus virtutis sit iam generatus, expellatur tamen per illum actum bonum: quia tam malum videtur esse, efficere, ne acquiratur habitus virtutis, quàm efficere, vt acquisitus non diu duret: imò quodammodò illud est peius: quia diutius impedit virtutem. Antecedens verò probo in ipsa virginitate, quæ saltem, ne acquiratur, impeditur

per

per actum licitum: ne enim homo habeat votum virginitatis, efficit voluntas honesta contrahendi matrimonium, & reddendi debitum: ergo actus virtutis impedit acquisitionem eius habitus.

Soluimus primam Caietani rationem Tertiò. Tertio idem probo: Nam paupertas voluntaria, etiamsi non sit voto firmata, est virtus, sicut abstinentia, etiamsi non sit voto firmata, est virtus, & modestia, etiãsi non sit voto firmata est virtus: & sic de omnibus ferè aliis: & in ieiunio idẽ constat: nam ipsemet Caietanus illud dicit esse specialem virtutem: nec tamen vllo modo requirit ad id votum aut præceptum. At ea virtus paupertatis voluntariæ potest sine peccato deperdi; idem dico de ieiunio, de abstinentiâ voluntaria à carnibus, &c. Deinde etiamsi ea paupertas voluntaria requireret votum ad hoc vt esset virtus, posset tamen deperdi ablato deinde voto vel per dispensationem, vel alio modo: vt deperditur in Religioso qui ad Pontificatum assumitur: vbi iam non est ea paupertas voluntaria.

9 *Soluemus eãdem Quartò.* Quartò, quia passim admittemus aliquos actus virtutum esse inter se contrarios: vt debet etiam in ipsa virginitate fateri Caietanus; nam voluntas seruãdi perpetuam virginitatem, etiamsi non sit voto firmata, est actus magni meriti coram Deo, specie diuersus ab eo, quo vellet quis non accedere nisi ad suam: imo nisi fortè in vna aut altera non constat aliam fuisse virginitatem in omnibus illis, quas Ecclesia vt virgines colit: ille autem actus est contrarius alteri actui honesto cõtrahendi matrimonium, & accedendi ad suam: ergo de contrarietate eorum actuum honestorum non est cur possimus vel dubitare. Hinc autem infertur euidenter, habitus per eos actus acquisitos se etiam expellere. Quod si actibus ipsis virtutum inter se non repugnat oppositio, neque repugnabit etiam habitibus: quia hi sunt per modum seminia ex actibus relicti, & ad illos inclinantis, vnde si ratio honesti non impedit, quò minus illi pugnent inter se; profectò nõ impediet, quò minùs ab illis relinquantur semina, seu qualitates habituales inter se oppositæ.

Replica ex D. Thoma. Fortasse huic argumento responderi posset ex D. Thoma hic articulo 3. ad 2. vbi vt explicet, quomodo virtutes sint inter se connexæ, ait vniuersaliter loquendo cõnexionem virtutum considerari secundum formale illarum, id est, secundum charitatem, aut prudentiam, non autem secundùm materiale illarum. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiã virtutis vnius, non verò alterius; sicut pauper habet materiam temperantiæ non liberalitatis; ita autem posse iustum habere id quod est formale in virginitate, si scilicet sit in præparatione mentis ad seruandam prædictam virginitatem, si sibi esset necessaria. Hæc ibi D. Thomas. Ex quibus sic respõderi 10
potest argumento nostro; Hoc positum (in quo virginitas iuxta D. Thomam consistit) non potest amitti sine peccato; nam nolle seruare virginitatem etiam casu quo necessaria sit ad salutem, sine dubio est peccatum mortale; ergo virtus virginitatis non potest sine peccato amitti vt videbamur hucusque probasse.

Virtutes supernaturales sunt connexæ secundùm formale Pro huius responsionis impugnatione, & vt clarius in hac doctrina procedamus, obseruo, si Diuus Thomas loquatur de virtutibus supernaturalibus infusis tunc omnino esse verum, eas omnes esse connexas cum charitate, ita vt in nullo iusto sit vna sine altera, sed omnes ei infundantur; etiamsi fortè non quilibet ex illis habeat materiam exercendi suos actus; imò etiamsi iustus habeat contrarium animum, scilicet nullo modo; etiã data materia, eas omnes exercere: vt potest dicere: Nolo seruare virginitatẽ, &c. sed contrahere matrimoniũ; neq; ideò talis virtus est ibi dicenda otiosa, quia cùm illæ sint per modum passionum quæ debentur gratiæ expediens fuit vt simul omnes gratiam comitarentur; esto non sint operaturæ in eo subiecto suos actus. Accedit etiam alia ratio; quod tales virtutes dantur per modum potentiarum ad hoc, vt homo possit supernaturaliter benè operari; ergo cùm iusti potuerint elicere actum illum spectantem ad virginitatem, etiam de facto illum non eliceant, debuerunt habitum illum. Et quoad hoc punctum inter Catholicos res est clara. *Prima ratio. Secunda.*

Illud fortasse in dubium obiter iam verti posset, Vtrùm scilicet virginitatis habitus infusus sit distinctus ab habitu castitatis infusæ, an vnus idémq; extendens se ad vtrumque obiectũ. Cui respondeo breuiter, rem esse incertam; etenim nec ex vna parte repugnat vnus idemque habitus, qui possit se ad vtrumque actum extendere: nec item ex altera repugnant duo habitus, quorum vnus vnum obiectum, alter alterum amplectatur, quales autẽ ex his habitibus de facto Deus produxerit; non habemus vnde sufficienter dignoscamus. Satis probabile est esse duos distinctos: sicut communiter liberalitas à iustitiã distinguitur: infrà autem ostendimus, non minùs fortè etiam magis differre virginitatem à castitate, quàm liberalitatem à iustitia: qui tamen ad vnum id reduxerit, haud facilè reiicietur. Et satis de hac digressione. Constet ergo doctrinam Diui Thomæ de connexione virtutum secundùm formale, id est secundum charitatem, si de supernaturalibus virtutibus loquatur, verissimam esse; excepta tamen fide & spe, quas etiam sine charitate posse conseruari diximus sæpè alibi. 11 *Dubium. Solutio. Probabiliter infusus castitatis habitus est alius ab habitu virginitatis.*

Quòd si de naturalibus ea doctrina intelligatur, non potest vllo modo sustineri: quia naturales virtutes nec inter se, neque cum charitate vllam habent connexionem, neque secundum formale, neq; secundùm materiale ipsarum: vt enim quis sit humilis non est necessarium vt sit liberalis: neque vt sit castus, indiget humilitate aut liberalitate; ergo ex eo capite adhuc manet argumentum nostrum in tota sua vi; neque per eam reiiciuntur quæ de eorum actibus moraliter bonis inter se tamen contrariis hucusque vrsimus; vnde etiam ostendimus efficaciter posset dari aliquos habitus virtuosos inter se contrarios. *Virtutes naturales non connectuntur necessariò.*

Quòd verò dicebatur de ea præparatione animi ad seruandam virginitatem, casu quo foret mihi ad salutem necessaria, non videtur esse ad rem præsentẽ: etenim etiamsi quilibet iustus habere debeat propositum (saltem habitualiter) non peccandi grauiter de cetero: in quo proposito includitur etiã illud aliud quod ponit D. Thomas, id est, animus seruandi virginitatem, casu quo ea mihi præciperetur grauiter, aut ex alio capite esset mihi necessaria ad obtinendam salutem, etiamsi inquam huiusmodi propositum necessarium sit in quolibet iusto, nullo tamen modo in eo consistere potest virtus virginitatis, vt enim ex dictis constat, illud propositum indiuisibiliter respicit æqualiter omnes actus possibiles, qui possunt à Deo præcipi tam indifferentes ex se, quam boni, v.g. ambulare, saltare, sedere, dormire, occidere proprium filium vt in Abrahamo, &c. atqui illud propositum non potest dici ex se formaliter omnes omnino virtutes, multò autem minùs 12 *Ad replicam ex D. Thoma factam respondetur.*

minùs ratione illius dici potest homo habere de facto virtutem aliquam moralem saltandi, currendi, sedendi, occidendi filios, &c. eo modo quo ob simile propositum dicitur in ea obiectione, quod quilibet iustus habeat virtutem virginitatis. Actus ergo ille seu propositum illud præcisè oritur ad amore Dei super omnia, detestante vniuersaliter mortalia peccata vt Deo contraria: vel certè oritur à timore pœnarum, aut à spe æternæ beatitudinis, denique à virtute habente motiuum aliquod pene vniuersale, seu commune omnibus peccatis mortalibus. At virginitas non est virtus habens pro obiecto fugam omnium peccatorum: vt patet in illis euangelicis fatuis virginibus, quæ ob transgressioné aliorum præceptorum reiectæ sunt à Regno cælorú. Ergo actus, qui virginitatem propriam constituit alius est ab eo proposito nó contrahendi matrimoniú, aut non procurandi etiá licitas matrimonij delectationes, casu quo id foret ad saluté necessariú.

13 Quia tamen fortasse aliquis vellet hîc de nomine certare, & huiusmodi propositum vellet vocare formale virginitatis; ideo ne hæreamus in quæstionibus de voce, quas semper fugio, illud saltem nemo mihi negare poterit: Primò, absolutè loquendo, non esse tale vniuersale propositum simpliciter necessarium ad salutem: quia dúmmodò re ipsâ numquam homo peccet, esto tale vniuersale propositum non habuerit, potest saluari: & consequenter poterit in tali homine esse virginitas sine eo proposito. Vnde suprà dixi illud non esse necessarium expressè, sed quasi habitualiter: vt scilicet dispositus sit homo re ipsa ita facere: sed quidquid de hoc sit, Secundò, nemo mihi negabit præter eum actum, qui dicitur esse sub obligatione, dari posse alium longe nobiliorem, quo homo dicat: *Etiamsi non sit peccatum nubere nihilominus ex affectu ad integritatem corporis volo seruare virginitatem.* Et quidem pro præsenti quæstione, si vis, permitto vt ille dicat: *Voueo virginitatem.* Certè tam illud propositum, quam hoc votum nullo modo fuit ad salutem necessarium: eius autem actus honestas tota quanta est independens ab illo proposito: imò quodammodò illi contraria quia illud

Vniuersale propositú non peccandi non simpliciter sit necessariú ad salutem.

14 propositum dicit: *Non volo virginitatem, nisi casu quo sit mihi sub præcepto*, ergo si ie illud propositum dicatur formale virginitatis in aliquo sensu siue non: certè præter illud datur alia virtus, quæ potest sine peccato omitti: aut inchoata deperdi: illam autem nos vocamus virginitatem: quia illa non se extendit ad alias virtutes sicut illud propositum: ac tandem concludimus posse absolutè virtutem aliquam sine peccato deperdi: vnde à fortiori infertur, multò minùs debere sustineri, quod Caietanus in hac materia sæpè inculcat, scilicet non solum non posse deperdi vllam virtutem nisi per peccatum, sed neque posse vnam sine altera reperiri: hoc enim est adhuc longè magis à veritate alienum, cùm experientia frequentissimè ostendat eas virtutes naturales in hominibus separari, iam vnam in hoc, iam in illo alteram sine ceteris reperiri: id quod ex dictis in materiâ de Gratiâ ex D. Thoma clarissimè colligitur, scilicet etiam Gentiles, multò magis peccatores fideles posse elicere aliquos actus naturales moraliter bonos, esto non eliciant in omni materia. Hinc enim certò colligitur, per repetitionem eorum actuum posse generalium habitum eiusdem rationis, imò sæpè eundem, qui generaretur in eodem homine, si esset in gratia; illum

Potest aliqua virtus perdi citra peccatú.

autem habitum esse verè honestum, & verè bonum, etiamsi homo nec sit in gratia, nec omnes habeat virtutes, est omnino certum; siue dicendus ille sit absolutè bonus, siue non: id quod non pertinet ad quæstionem præsentem. Constet ergo habitum naturalem virginitatis nec esse connexum cum aliis, neq; è contrario alios habitus indigere habitu virginitatis ad existendum.

Habitus naturalis virginitatis non est connexus cum aliis virtutibus.

SVBSECTIO II.

Respondetur argumentis oppositis, & eâdem viâ declaratur altera difficultas de distinctione virginitatis à castitate.

PRÆCIPVVM Caietani argumentum desumptum ex eo, quòd virtus non expellatur per actum honestum, satis est præcedenti subsectione reiectú. Restat ergo secundum, quòd scilicet virginitas, nisi firmata voto, non extrahitur à virtute castitatis. De quo etiam dico non esse vllius momenti; quod dum ostendo, eâdem viâ confirmo ratione priori nostram sententiam præcedenti subsectione traditam, ac dubio in titulo proposito satisfacio. 15

Secundam rationem Caietani, volentis virginitatem sine voto non extrahi à ratione castitatis, dissoluimus.

Pro quo ex ipso D. Thomâ sic argumentor: Si vt virginitas sortiatur rationem specialis virtutis, debeat animo Deo liberiùs vacandi amari (vt docet ipse D. Thomas hac quæst. artic. 2. in Corpore) certissimum est sine omni prorsus voto posse quem proponere se velle omnino seruare virginitatem animo Deo liberiùs totâ vitâ vacandi, & in eo bono proposito potest perseuerare totâ vitâ, multosque actus facere, quibus simile propositum confirmet, & quibus se ad illud seruandum reddit faciliorem; & consequenter, quibus acquirat habitum respicientem honestatem diuersam ab eâ quam respicit castitas; nam hæc non habet pro motiuo specialiter vacare Deo, sed fugere indecentiam actus venerei vt non liciti, seu vt non est cum vxore propriâ; ergo siue detur posteà alia virginitas distincta, quæ in eo voto consistat, siue non; de quo statim; non potest negari huiusmodi propositum debere constituere diuersam virtutem etiam iuxta ipsius D. Thomæ sententiam.

Quod si alio modo explicemus virginitatis differentiam verbis, quibus eam explicat idem D. Thomas art. 3. In Corpore, facile item eandem nostram conclusionem inferemus; ait ergo ibi Sanctus Doctor: *Manifestum est, quòd vbi specialis est materia boni habens specialem excellentiam, ibi inuenitur specialis ratio virtutis: sicut patet in magnificentia, quæ est circa magnos sumptus; & ex hoc est specialis virtus a liberalitate. Hoc autem, quod est conseruare se immunem ab experimento venereæ delectationis, habet quandam excellentiam laudis supra hoc, quod est conseruare se immunem ab inordinatione venereæ delectationis.* Hæc ibi D. Thomas: in quibus nec recurrit ad votum; quia sine vllo voto saluatur tota ea excellentia maior à D. Thomâ ibi posita; sicuti potest tota saluari in magnificentiâ respectu liberalitatis etiam sine vllo voto. Et verò difficiliùs liberalitas distinguitur à magnificentiâ; quia tota vtriusque honestas videtur esse intra magis & minùs: id quod non variat materiam. At nolle fornicari, quia est actio turpis; & nolle contrahere matrimonium, non quia id sit turpe, sed quia est valdè decens hominem seruare in- 16

Alia sententiam nostram probandi methodus.

tegrita

tegritatem carnis, etiamsi licitè posset illam violare; profectò differentia est specifica & clara, & tota quanta independens ab omni voto.

17 *Votum impertinens est ad rationem virginitatis.* Vnde è contrario argumentor contra Caietanum, & ostendo rationem voti esse omnino per accidens ad distinctam virtutem constituendam; quia si ea conseruatio integritatis per totam vitam non habet in se ante votum specialem aliam honestatem quàm castitatis; profectò votum superueniens non efficiet ibi virtutem distinctam, sed reducet illum actum ad duas virtutes, castitatis & religionis: sicut qui vouet hoc aut illod opus virtutis, v.g. ieiunium, castitatem vidualem, eleëmosynam, &c. non facit vllo prorsus modo tertias aliquas virtutes distinctas à castitate & voto, à ieiunio & voto, seu à ieiunio & religione; sed actionem illam externam ponit intra species duarum virtutum; ergo ratio voti est planè per accidens ad punctum præsens. Vnde dico, ex eo quòd virginitas firmetur voto, non fieri aliam virtutem virginitatis, sed coniungi in vnam actionem externam duas virtutes, & ex eâ perpetuitate accipere denominationem quandam specialem, quasi non solùm sit virtus virginitatis, sed etiam status virginitatis, sicut dici solet status paupertatis, status perfectionis, &c. Quæ denominationes non sunt pro intento nostro.

18 *Castitas & virginitas differunt vt iustitia & liberalitas.* Vt verò ad distinctionem virginitatis à castitate etiam independenter à voto redeamus, dico castitatem à virginitate videri differre sicut iustitiam à liberalitate: vt enim iustitia non vult alienum accipere, aut retinere, quia indignum est homine rationali iniuriam aliis facere in pecuniâ, aut bonis fortunæ: liberalis verò non ideò donat, quia indignum est homine rationale non donare; aut quia, si id non faceret, esset iniuriosus; non inquam ideò donat, quandoquidem & sine iniuria & sine peccato posset eam liberalitatem non exercere, sed donat, quia ea actio est valdè digna homine generoso: ita castitas respondens suo modo iustitiæ fugit copulam veneream illicitã, quia indigna est homine rationali; virginitas verò respondens liberalitati fugit copulas omnes non quâ indignas homine; nam contrahens matrimonium posset habere copulam dignam homine rationali: sed fugit eam delectationem, quia homine generoso dignissimum est abstinere ab eis delectationibus etiam licitis, & seruare virginitatem perpetuam

Obiectio. Dices: Ergo viduitas perpetua erit etiam virtus distincta; quia etiam illa abstinet à delectationibus licitis; ex quo capite etiam differet à castitate simpliciter. *Prima responsio.* Respondeo Primò, hanc obiectionem non esse pro Caietano, quia etiam ea viduitas posset voto confirmari; & consequenter haberet tunc totum id quod Caietanus specialiter requirit, vt virginitas sit virtus. *Secunda.* Respondeo Secundò, satis probabiliter dici posse, dari etiam specialem habitum acquisitum castitatis, qui dici solet castitas vidualis; quia reuera videtur esse ibi honestas diuersa ab honestate castitatis simpliciter sumptæ: & quidem, si deberemus insistere comparationi factæ cum iustitia & liberalitate, dicere quodammodò possemus virginitatem esse sicut magnificentiam, vidualem castitatem sicut liberalitatem; aliam verò castitatem esse sicut iustitiam, quæ est sub obligatione: vt autem liberalitas magis conuenit cum magnificentia quàm cum iustitia; ita castitas vidualis magis conuenit cum virginitate quàm cum castitate matrimoniali. *Comparantur inter se virginitas, castitas vidualis, & castitas simplex.*

19 *Responsio tertia.* Tertiò adhuc responderi potest, virginitatem consistere in indiuisibili; quia habet pro materia abstinere tota vita ab omni delectatione venerea; eo autem ipso quòd semel voluntariè habuit eam delectationem, videtur iam esse non posse locum virginitati, ideóque ad solam castitatem debere pertinere eam continentiam vidualem. *Est difficilis Primò:* Verùm hæc responsio duplici ex capite magnam patitur difficultatem: Primò, quia eodem modo deberemus ponere vnam virtutem, quæ esset sobrietas perpetua, & consisteret in voluntate nunquam tota vita bibendi vinum, seu nunquam gustandi delectationes vini; & idem abstinentia tota omnino vita à carnibus; deberemusque dicere eam virtutem esse specie distinctam à sobrietate illius hominis, qui sæpè licitè gustauit vinum: sicut virginitas, quia est voluntas tota vita non gustandi delectationem carnis, differt specie à viduitate perpetua, quæ est voluntas non ampliùs gustandi voluptates carnis, posteaquam eas diu licitè gustauit. *Secundò.* Secundò ea responsio ideò est valdè difficilis; quia esto ex eo puncto quasi indiuisibili omnino desumatur ratio virtutis specialis in virginitate, non tamen inde ostenditur, cur viduitas, quæ habet motiuum omnino diuersum à castitate coniugali, vt ostensum est, non debeat esse etiam distincta virtus à castitate, siue iam ad virginitatem spectet siue non.

20 *Responsio quarta.* Ideò Quartò responderi posset, virginitatem non desumi formaliter ex honestate speciali, quæ est in abstinendo tota vita ab eis delectationibus venereis, præ honestate, quæ est in abstinendo ab illis ad tempus: nam quòd sit pro tota vita, vel ad viginti annos, non videtur arguere diuersitatem specificam: debet ergo desumi ea diuersitas ex honestate speciali, quæ reperitur in eo, quòd homo non violet integritatem, quam natura illi dedit; quia reuera illa integritatis conseruatio est gloriosissima, & bonum quoddam homine dignissimum: hæc autem ratio non reperitur in aliis materiis; nam per hoc, quòd etiam tota vita homo non gustet vinum, nullam specialem in corpore integritatem conseruat, quæ possit ei adferre vllam specialem rationem boni: neque enim ibi est aliquid præter haustum ipsum, quod sit per modum effectus mali, sicut delectatio ipsa venerea corruptionem claustri: vnde semel iam caussato eo effectu per primum actum, non manet locus speciali virtuti; sed eadem omnino castitas, quæ frænat eas delectationes in coniugatis, poterit & in viduis, dummodò sit aliquantò perfectior.

Hæc responsio licet optimè videatur ostendere, cur non ponatur in aliis materiis virtus vna, quæ sit ad totam vitam, & altera ad partem vitæ, sicut ponitur virginitas & castitas, adhuc tamen duas patitur difficultates: vnam, quia videtur virginitas non habere locum supposito, quòd claustrum virginale sit violenter ruptum, vel per pollutionem inuoluntariam; tunc enim iam non potest virginitas habere pro motiuo talem integritatem; quia reuera illa physica integritas iam non est: si verò sermo sit de integritate mentali, hæc nihil aliud est, quàm quòd ipse homo à se non voluerit vnquam habere tales delectationes; quo sensu possumus etiam dicere, illum qui tota vita non vult gustare vinum, etiam habere integritatem mentalem ab eis delectationibus. *Patitur difficultatem. Primò.*

21 *Obuiatur primæ difficultati.* Responderi tamen potest huic replicæ, obiectũ formale virginitatis quã distinctæ esse, nolle à se

& voluntariè integritatem eam violare; hanc autem honeſtatem etiam manere in eo caſu, quia licet violenter aliunde ſit ruptum clauſtrum, non tamen voluntariè ab ipſo homine: per quod differt ab abſtinentia vini, quia neque re ipſa, neque voluntariè eſt ibi procurata aliqua integritas phyſica, quæ per primum hauſtum voluntarium violetur, ſiue ille liber ſit, ſiue voluntarius; ergo non eſt ibi neceſſaria alia virtus.

Patitur difficultatem ſecundò reſponſio quarta.

Altera difficultas contra eam quartam ſolutionem eſt, quòd per ipſam non oſtenditur, quare caſtitas vidualis non differat à matrimoniali; quandoquidem rationes ſuprà allatæ videntur oſtendere, eſſe diuerſam honeſtatem in abſtinentia à licita voluptate, & in abſtinentia ab illicita.

Reſponſio.

Reſpondeò, propter hoc, omnibus penſatis, mihi placere quod ſuperiùs dixi in ſecunda reſponſione, eam ſcilicet caſtitatem vidualem eſſe diuerſam virtutem à matrimoniali; quia negare nemo poterit, diuerſum actum in ſpecie eſſe (etiam in eo qui iam ſemel per voluntariam pollutionem, vel per vnam copulam licitam virginitatem amiſit) quo diceret, Nolo ampliùs etiam licitam copulam admittere, ab eo actu quo diceretur: Nolo illicitam, licitam tamen volo: etenim duo hi actus moraliter habent diuerſum obiectum: licet enim copula licita & illicita ſint eiuſdem ſpeciei phyſicæ, imò vna eademque fuerit indifferens, vt eſſet vel licita, vel illicita; ſi v.g. Maria fuiſſet propria vxor, tunc copula illa eadem fuiſſet licita; quia verò de facto eſt ſoluta, ideò hæc copula eſt illicita: licet ergo detur hæc conuenientia phyſica, in genere tamē moris diuerſiſſimę ſunt illæ copulæ; & conſequenter carentiæ illarum habēt diuerſam honeſtatem: vna enim eſt honeſta; quia eſt carentia rei turpis, & indigna homine; alia verò carentia non habet hanc honeſtatem, ſed quòd ſit priuatio voluptatis licitæ; priuatio inquam homine digna, Deo grata: ſicut ieiunij virtus differt à temperantiâ naturali non excedente ordinem naturæ in cibis.

22 *D. Thomas ad virginitatem requirenti votum reſpōdet Tannerus.*

Iam ſolùm reſtat reſpondere Diuo Thomæ, qui planè videtur ad rationem virginitatis requirere votum. Reſpondet Tannerus quæſt. 3. dub. 6. illum intelligendum iuxta ea quæ prioribus articulis docuerat, ſcilicet virginitatem ſimpliciter, vt ſit virtus non indigere voto, indigere verò vt dicit ſtatum immutabilem virginitatis. Hæc tamen reſponſio non ſatisfacit; quia eo loco citato reſpondet Diuus Thomas argumento conanti probare virginitatem non eſſe virtutem, quia poteſt amitti ſine peccato, reſpondet autem non eſſe virtutem, niſi vt dicit votum; vt ſic autem non poſſe amitti: vbi clarè oſtendit (alioquin debuiſſet negare illud principium, *Virtus ſine peccato corrumpi non poteſt*;) oſtendit inquam, ſe non de ſtatu virtutis, ſed de conceptu virtutis locutum fuiſſe. Puta rem Diuum Thomam ſatis fauere ſententiæ Caietani, non tamen propterea noſtram videri deſerendam; maximè cùm ipſe Diuus Thomas eis locis, quibus ex propoſito explicat vnde oriatur, quod virginitas ſit ſpecialis virtus, nihil penitus dicat de voto. Neque D. Auguſtinus ab ipſo allatus nobis eſt contrarius, quia ille agebat non eo rigore ſcholaſtico, quo nos de virginitate, ſed vt ea reperiebatur in illis virginibus, quæ ſe ſpecialiter Deo conſecrabant in Monaſteriis: & ibi habere poteſt locum quod dicit Tannerus de D. Thomà, ſcilicet eum agere ibi de virginitate nō vt eſt virtus, ſed quatenus eſt ſtatus ſpecialis virginitatis. Et ſatis de hac difficultate.

Non ſatisfacit.

D. Thomas fauet Caietano.

Auguſtinus explicatur.

SVBSECTIO III.

Alia quæſtiuncula circa virginitatem.

PRIMA eſt, An virginitas ſit maxima virtus. Reſpondetur breuiter non eſſe, quia obiectum illius ex ſe non excellit alias virtutes; inter eas autem, quæ ad caſtitatem ſpectant, debere dici maximam: id quod ex dictis hucuſque ſatis claratum eſt; quia ea includit quidquid in genere caſtitatis poteſt eſſe virtuoſum: quatenus item aufert multa impedimenta virtutum quæ ſtatus matrimonialis habet, meritò poteſt inter præcipuas numerari. Aduerto tamen, eam excellentiam non eſſe propriam virginitatis quà eſt virginitas; nam ſi quis ſemel per pollutionem voluntariam amiſiſſet virginitatem, nihilominùs adhuc poſſet per caſtitatem perpetuam ſe reddere expeditum ad ſtatum perfectionis. 23

Virginitas non eſt abſolutè maxima virtus.

Eſt tamē maxima in genere caſtitatis.

Secunda quæſtio eſt, Vtrùm virginitas ſit præferenda matrimonio. Reſpondeo affirmatiuè: id quod conſtat manifeſtè ex Euangelio: & eâ de re multi ſancti Patres fusè diſputarunt: Cyprianus eam vocat præcipuam partem gregis Chriſti; libro enim de diſciplinâ & habitu virginum ita de eis loquitur: *Nunc nobis ad virgines ſermo eſt; quarum quo ſublimior gloria, maior & cura eſt, flos eſt ille Eccleſiaſtici germinis, decus atque ornamentum gratiæ ſpiritualis, læta indoles, laudis & honoris opus integrum atque incorruptum, Dei imago reſpondens ad ſanctimoniam Domini, illuſtrior portio gregis Chriſti*: Ambroſius libro primo de Virginibus, Auguſtinus lib. de Virginitate, Hieronymus contra Iouinianum, aliique omnes paſſim. Quando autem dicimus virginitatem præferri matrimonio, ſeu caſtitati coniugali, loquimur cæteris paribus; non enim negamus poſſe per alias virtutes compenſari exceſſum illum; nec dicimus quemlibet virginem eſſe maioris meriti quolibet coniugato, vt etiam in aliis omnibus virtutibus: non enim qui humilior eſt altero, & ex eo capite melior, non propterea poteſt aliunde ſuperari in aliis virtutibus: ita eodem modo de virginibus.

Virginitas matrimonio antecellit.

Tertia difficultas ſit, Vtrùm virginitas poſſit ſeruari. Paſſim enim Nouatores hæretici vt ſuas impuriſſimas nuptias defendant, & vt in Eccleſiam Catholicam inuehantur, dicunt eam omnino eſſe impoſſibilē: verùm contraria veritas manifeſtè oſtenditur ex Euang. & Paulo, ſæpe enim Chriſtus & Paulus ad eam adhortantur, eo autem ipſo ſupponunt illam eſſe poſſibilem: ad impoſſibilia enim nulla eſt prudens adhortatio. Secundò idem ſuadetur ex innumeratis virginibus, quas Eccleſia colit: eam item ipſam in diuerſis Eccleſiæ religionibus perfectiſſimè multi ſeruāt. Neque curanda ſunt quæ Nouatores hi dicunt; malunt enim mentiri, ſe ad luxuriam veluti bruta neceſſitate compelli, quàm libertatem ſibi à Deo & à naturâ conceſſam agnoſcere. Quòd verò item è contrario matrimonium licitum & ſanctum ſit eſt etiam per ſe notum; quia ordinatur ad generis humani propagationem, qui eſt honeſtus finis, & ad filiorum rectam educationem. 24

Virginitas ſeruari poteſt intaminata.

Matrimoniū quoque honeſtum eſt.

Dices: Ergo matrimonium eſt nobilius virginitate; quia habet meliorem finem, ad quem ordinatur, quàm virginitas: imò inde etiam videtur inferri, illud eſſe ſub præcepto ob eam filiorum propagationem. Reſpondeo ad hoc vltimum negando conſequentiam; Primò, quia

Obiectio prima.

Secunda.

Reſponſio prima ad ſecundam obiectionem.

etiamſi

dem obiectionem.

iamsi nullus ad illud teneatur, non desunt innumeri, qui voluntariè illud contrahant: vnde cessat totum periculum; neque timendum ex hoc capite genus humanum periturum. Respondeo Secundò,

Secunda.

nisi de positiuo Dei præcepto constet, de quo nos iam nihil scimus, nec quidem totam cōmunitatem obligari de facto ad eam vlteriorem propagationem generis humani; olim ad initium mundi fortasse id Deus imperauit; tale tamen imperium etiam nunc durare, non videtur sufficienter vllo modo posse probari. Ad primam obiectionem de nobiliori fine respondeo; Licet ex eo fine sit aliquis in matrimonio excessus, nihilominus illam aliunde cumulatissimè compensari. Primò, quia virginitas reddit hominem ex aliâ parte magis expeditũ ad Deo vacandum, iuxta illud Pauli: *Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini sunt; nupta verò quomodo placeat viro, & diuisa est*, &c. Deinde illa honestas finis matrimonij minùs redditur inde moraliter virtuosa, quòd ob magnam eius delectationem minùs, vt sic dicam, de amore honesto, & plus de sensuali in eâ reperitur, virginitas autem ob magnam difficultatem operis est altioris longè meriti & valoris.

Responsio ad primam obiectionem.

1 Cor. 7.

25 Quarta difficultas: Per quem actum amittatur virginitas. Respondeo, in hac quæstione aliquid esse de re, aliquid de nomine, si loquamur de amissione illius coram Deo quoad culpam, amitti per voluntarium consensum in copulam illicitam, vel in pollutionem, etiamsi re ipsâ exteriùs ea non sit secuta: quia, vt sæpè diximus, tota quanta culpa, meritum, & demeritum, consistit in actione internâ, vt per opus ipsum externum nihil penitus addant de valore aut de merito. Nihilominùs tamen si loquamur quoad denominationem virginis apud homines, item quoad aureolas specialiter in cælo responsuras virginibus, longè probabiliùs esse, eam virginitatem non amitti per solum internum consensum in copulam etiam illicitam, dummodò ea exteriùs non sequatur: de quo puncto nonnihil diximus Tomo 3. agentes de beatitudine.

Coram Deo amittitur virginitas etiam solo actu interno.

Non tamen quoad homines & quoad aureolam.

Hinc infertur Primò, Multò minùs amitti virginitatem eo sensu per voluntatem copulæ licitæ ex matrimonio, si tamen ad opus non reducatur: vel quia mutatâ voluntate non contraxit deinde matrimonium; vel quia eo contracto abstinuit à copulâ; vt de beatissimâ Virgine cōstat. Secundò infertur, Licet quoad integritatẽ physicã amittatur per omnem seminationem etiam inuoluntariam, in ordine tamen ad denominationem moralem virginis, & in ordine ad aureolas non amitti per inuoluntariam pollutionem: solùm ergo amittitur principaliter per voluntariam pollutionem, seu copulam etiam licitam.

Corollarium primum:

Secundum. Virginitas moraliter sumpta nec per seminationem inuoluntariam perditur.

26 Quæri autem vlteriùs posset: Primò, Vtrùm, si semiuoluntaria sit pollutio, ita vt solùm sufficiat ad veniale, amittatur virginitas. Respondeo (iuxta probabiliorem sententiam) non amitti, quia eâ occasione actio illa non est simpliciter humana, sed solùm secundùm quid. Secundò quæritur, Vtrùm amittatur per actus venereos, non pertingentes tamen ad pollutionem. Respondeo, probabiliùs non amitti. Vbi obserua, propterea me suprà dixisse, aliquid de voce in hac quæstione misceri: nam quoad culpam attinet, certum est, quid in eis casibus sit dicendum; vtrùm autem vocandus ille sit virgo nécne, iam ferè ad vocem solam pertinebit; illud tamen de re in hoc ipso puncto potest in dubium verti, Vtrùm in cælis debeantur nécne talibus aureolæ illæ, quæ in virginibus creduntur fore. Respondeo, in hoc puncto, quia solùm pendet à Dei voluntate, certi nihil dicere nos posse: Deus enim tales aureolas promisit virginibus: quo verò sensu vocem illam *virgines* acceperit, non habemus fundamentum vllum vt decidamus: Scriptura enim nihil de eâ quæstione decidit. Potest fieri, quòd Deus eas aureolas etiam neget eis qui animo solo peccauêre contra castitatem; & eis qui in solos motus venereos etiam independenter à pollutione consenserunt. fieri etiam potest, vt solis his qui voluntariè, vt dixi, semen siue per pollutionem siue alio modo emiserunt: vnde solùm probabiliter in hoc puncto discutitur iuxta opinionem magis inter Scholasticos receptam: & quia, vt communiter vox hæc *virgo* accipitur, solùm videtur excludere voluntariam seminationem, siue licitam siue illicitam: solùm ob illam dicimus eas aureolas amitti. Et satis de hac quæstione & de virtute virginitatis.

Nec per semideliberatam.

Nec per actus alienos à pollutione.

Per solam seminationem voluntariam videtur amitti aureola.

SECTIO III.

De luxuria eiúsque speciebus.

DE luxuriâ agit Diuus Thomas quæstione 153. & seqq. de eâ etiam agunt omnes Auctores morales; quia res ferè tota quanta ad casus conscientiæ spectat. Nos breuissimè principia omnia generalia expediemus; cetera verò ad morales Auctores remittentes. 27

Nomine igitur *luxuriæ* hic intelligimus vitium castitati oppositum, per quod homo delinquit circa venerea; etiamsi aliquando vox hæc trahatur per tropum ad aliquid aliud significandum. Pro huius verò declaratione Primò supponit Diuus Thomas doctrinam Catholicam, quàm paulò antè tradidimus, scilicet, licitum esse matrimonium, licitum etiam eius vsum; vnde infert, non omnem actum venereum esse peccaminosum. Vbi etiam benè Caietanus docet, non esse peccatum, quòd coniugatus appetat copulam ob delectationem, quæ in eâ reperitur; item, quòd in eâ delectatione sibi complaceat: etenim (quod ad alia sæpè proposita notaui) delectatio quà delectatio non est obiectum malum morale; sed potiùs ex eo præciso capite, nisi aliunde ei adiungatur malitia, est obiectum amabile, & quidem honestè; quia vt sic est bonum physicum hominis. Vnde non probatur malitia luxuriæ ex eo, quòd eius actus sint valdè delectabiles: esset enim stulta talis probatio: sed quia habẽt alia principia, ex quibus repugnant rationi naturali (vt statim dicemus.) Hinc docui contra Patrem Tannerum & alios, non esse peccatũ, nec quidem veniale, quòd homo faciat libentiùs haustum sibi gratiorem quàm minùs gratum; dummodò vterque sit æquè naturæ sanus: quia tunc, licet in eâ electione præcisè moueatur à delectabilitate, non propterea mouetur vllo malo fine, nec quidem venialiter malo: neque illi actioni tenetur alium finem apponere: quia satis homo se conformat naturæ eligendo id quod est naturæ magis conforme ceteris paribus: similiter, si homo non comedat nisi ea quæ sunt iuxta temperantiæ regulas, non tenetur dicere, Comedo vt sustenter: sed videns se non excedere tunc, sufficienter satisfacit dictamini rationis, si dicat; Id quod est licitum comedo; quia mihi benè sapit: cui enim quæso regulæ rationis in hoc actu contrariatur? neque enim homo tenetur semper optimum finem apponere.

Quid luxuria.

Non omnis delectatio venerea est peccaminosa.

Non semper tenemur ad optimum finem.

28 Hinc ad propositum dico, nec quidem ad hoc, vt coniugatus petat copulam, requiritur, vt eam ordinet ad futuram prolem: sed eo ipso quòd noscit iam in se ratione matrimonij cessare rationes omnes, quibus copula illa reddi poterat illicita, poterit eam appetere ratione solius delectationis: in quo scrupulosè valdè, nec satis consequenter ad ea quæ paulò antè ex ipso diximus, discurrit Caietanus, dum videtur requirere, hominem eam ordinare ad prolem: etenim quando aliqua actio est iam licita, non tenetur quis habere pro motiuo illius eam licentiam; sed sufficit, si eam actionem appetat ob aliquam bonitatem in ipsâ repertam, & non apponat illi malum vllum finem. Vnde vlteriùs sequitur, etiamsi coniugatis constet iam non posse se generare, ideóque non possint in rigore ordinare eam copulam ad prolem; nihilominùs licitè eos posse vti actibus matrimonialibus: id quod difficulter posset saluari, si deberet talis finis apponi, vt Caietanus insinuat eo articulo secundo. Hoc igitur supposito, videtur omnino certum, non solùm ex fide, sed etiam ratione naturali, luxuriam posse esse peccaminosam: probat id in genere D. Thomas, eò quòd semen naturale hominis ordinatur per se & intrinsecè ad aliorum hominũ generationem; ergo illud emittere sine debitis circumstantiis erit actio peccaminosa, & contra rationem naturalem: quo argumento non ostendit D. Thomas quibus in casibus luxuria sit peccatum; id enim statim ostendendum erit declarando eius species; sed solùm probat illam esse posse peccatum.

Caietanus inconsequentia & scrupulorum arguitur.

Coniugibus sterilibus licere actum coniugalem.

Luxuria est peccaminosa.

29 Dices: Semen, quod emittitur per luxuriam, est excrementum naturæ, ergo illud eiicere, quod pertinet ad luxuriam, non poterit esse peccatum. Respondetur ex dictis, siue illud sit simul excrementum, siue non, esse simul ordinatum ad generationem prolis; ideò licet consideratum præcisè quà excrementum non sit peccatum illud eiicere, esse tamen quatenus illud ordinatur ad generationem. Dixi, *siue simul sit excrementum, siue non*; quia reuerà constat, homines ex nimia effusione seminis vehementer debilitari; vnde etiam respectu ipsius proprij indiuidui debet cēseri pars valdè conducens ad virium conseruationem; sed hoc (vt dixi) per accidens est ad nostrũ intentum.

Obiectio.

Responsio.

Posset fortè contra hanc rationem obiici, ex eâ sequi, eos qui habent semen ineptum generationi non peccare vllo modo illud emittendo, etiamsi non sint coniugati. Respondetur tamen ex ratione illâ generali à nobis sæpè in his materiis moralibus assumptâ, quòd non debeat pōderari, quid in hoc aut illo particulari casu per accidens eueniat, sed id quod est per se annexum tali actioni: cùm ergo per se omne semen humanum ordinetur ad generationem, per accidēs est, quòd in vno aut altero non ordinetur: non enim propterea cessat obligatio naturalis illud retinendi. Cuius fortè ea alterior probatio potest adduci, quòd si ratione eius ineptitudinis licita fieret luxuria, facilè posset ille qui dubitaret, an suum semen esset ineptum, accipere inde occasionem, vt pollutionem sibi faceret licitam; posset etiam hic & ille prætendere in se iam esse inutile: cùm enim voluptas eius actus sit magna, profectò si semel ob eas caussas per accidens occurrentes redderetur licita, facilè homo excæcaretur ad iudicandum sinistrè de suo semine, vt inde sibi actus venereus redderetur licitus. Constet ergo per has exceptiones, quæ sunt accidentales, non turbari principium illud generale.

Replica.

Solutio.

Secundò D. Thomas ponit luxuriam inter vitia capitalia, secutus Diuum Gregorium lib. 31. Moralium cap. 31. eò quòd ex illa sequuntur multa alia vitia; vnde articulo quinto enumerat aliquot malos effectus seu filias luxuriæ, quas eodem loco Gregorius tradiderat. Prima est cæcitas mentis: amor enim lasciuus incredibiliter excæcat intellectum tum, dum hominem totum quantum ad se rapit, tum etiam dum facit adhuc apparere eas delectationes maiores quam reuerà sint, ideóque iudicium turbat; inde fit vt multa alia bona longè maiora contemnat propter hæc; inde turius exponit se grauissimis malis. Secunda filia est inconsideratio, quæ ferè ad cæcitatem præcedentem mentis pertinet: vt etiam quæ tertio loco ponitur præcipitatio. Quarta est inconstantia: etenim sæpè contingit vt homo ratione naturali prudenti vrgente mutet propositum, statim verò passione recrudescente redeat ad vomitum: deinde in negotiis etiam aliis eamdem inconstantiam generat: nam animus luxuriosi alibi occupatus facile iam hoc iam illud assumit: caussat item amorem sui. Hunc tamen non tam dicerem ego filium luxuriæ quam matrem: nam amor sui inordinatus caussat luxuriam: è contrario verò luxuriosus præter amorem illum, qui in ipsâ luxuria continetur, non videtur caussare alium respectu ipsius hominis, sed potiùs respectu illius personæ, quam vt complicem amat: nisi fortè quando, vt ei tertiæ personæ placeat, se nimis curat inordinatè. Sexta filia luxuriæ ponitur odium Dei; quam etiam non puto adeò propriè à luxuriâ caussari, nisi dum in actu exercito ipsa est peccatum mortale, & consequenter odium implicitum Dei: quo sensu omnibus peccatis mortalibus dici potest propria ea filia. 30

D. Thomas ponit luxuriam inter vitia capitalia. Primam filiam luxuriæ statuit cæcitatem mentis.

Secundam, inconsideratiomem, Tertiam, præcipitationem; Quartam, inconstantiam.

Philautia filia & mater luxuriæ.

Sextum statuit D. Thomas, odium Dei.

Septima, affectus præsentis sæculi: hæc propriè ad luxuriam spectat: adeò enim eas voluptates carnis æstimat luxuriosus, vt putet sibi abundè prouisum, si in æternum in hoc mundo eis fruatur. Vnde oritur octaua filia, horror futuri sæculi: tum quia in eo non sperat ampliùs se fruiturum eiusmodi delectationibus: tum quia timet vehementer pœnas ob suas luxurias promeritas. Aliæ filiæ possunt etiam ei attribui: vt rixæ cum corriualibus; vt ad alliciendam amasiam furta & rapinæ, si aliunde non habet vnde ei prouideat; vt neglectus aliarum occupationum ad quas tenetur, &c. quæ omnia nimis sunt ipsâ experientiâ omnibus nota, neque circa illa oportet diutiùs hærere. 31

Septimam, amorem sæculi præsentis.

Octauam, horrorem futuri sæculi. Aliæ filiæ luxuriæ.

Tertiò Diuus Thomas ponit sex species luxuriæ, fornicationem simplicem, adulterium, incestum, stuprum, raptum, & vitium contra naturam: quæ tamen diuisio non est omnino rigorosa: quia vitium contra naturam est genus adhuc habens sub se alias species, quas ibi non explicuit Diuus Thomas: eo autem sensu priora quinque membra poterant sub alio genere immediatè comprehendi. Ideò nos eam hoc modo tradémus magis iuxta regulas Logicæ, vt luxuria diuidatur in peccatum carnis contra naturam, & peccatum carnis intra terminos naturæ: quas duas species subalternas statim subdiuidemus in alias atomas species (vt clariùs procedamus:) peccatum ergo contra naturam dicitur illud, non quod est contra lumen & rationem naturalem: in hoc enim sensu omnia peccata mortalia in quacũque materia sūt contra naturam: vsurpatur ergo in eo sensu, quatenus actus ille venereus fit contra finem physicum, ad quem à natura est ordinatus, id est, cōtra generationem prolis: potest ergo sic definiri hoc

Diuiditur in sex species luxuriæ.

Melius in duas species.

Peccatum luxuriæ contra naturam quodnam sit.

peccatum

32 peccatum contra naturam, *vt sit actus venereus non ordinatus ex se ad generationem*: sub quâ specie subalternâ includitur Primò tamquam minimum inter ea omnia mollities, seu simplex pollutio. Secundò Sodomia, id est concubitus masculorum simul; sub quo membro etiam includitur feminarum inter se, imò & viri & feminæ, si fiat non in loco debito: Tertiò bestialitas, si cum brutis fiat concubitus. Ad hanc etiam speciem reduci potest concubitus cum dæmone in figurâ bestiæ; si autem sit in figurâ humanâ, reducetur ad Sodomiam, si tamen dæmon incubus verum semen humanum acceptum ab aliquo homine seminaret in locum debitum feminæ, tunc in rigore non esset concubitus contra naturam; quia esset ordinatus ad generationem. Has species luxuriæ esse peccatum mortale certum est, etiamsi in pollutione videatur esse aliqua difficultas: id tamen manifestè constat ex Scripturâ Genesis 38. vbi vt grauissimum peccatum & pessima res reprehenditur in filio Iudæ, qui semen fundebat in terram: & licet ad hunc locum fortè posset responderi, ibi non reprehendi vtcumque pollutionem, sed in vxorato, & qui id faciebat ne generaret, nihilominùs Scriptura ipsam pollutionem absolutè detestatur: & diuus Paulus molles se polluentes enumerat inter eos, qui Regnum Dei non possidebunt. Ratio à priori est supra tacta, quòd per se semen illud ordinatur ad generationem; vnde eo vti extra talem finē est peccatum graue.

Species peccati contra naturam.

Sunt peccata mortalia.

Etiam pollutio.

Obiectio.

Dices: Id solùm habet locum in vxoratis, aut illis qui possunt iam habere vxores. At Eunuchi, impotentes, etiam hi qui per votum sunt incapaces matrimonij, cùm iam non possint generare, cur non licitè poterunt semen emittere? Respondeo Primò, quia hæc omnia impedimenta sunt per accidens, ideóque regulam generalem non eneruant: vt sæpe ad diuersa proposita diximus, & de fornicatione dicemus. Secundò respondeo, si semel talibus licita esset pollutio, multos ob eam caussam se reducturos ad statum huiusmodi, in quo sine onere matrimonij licita esset eis tota ferè quanta voluptas carnis. Sed de hac re fusiùs egi Tomo 3. ostendens quare nullo in casu, etiam ob sanitatem, sit licita pollutio: dixi autem ibidem non propterea teneri hominem vitare hos aut illos cibos, &c. ex quibus præter intentionem secutura ea timetur in somnis maximè. Illam in malitiâ præcedit Sodomia: quia præter eam malitiam, quæ est in effusione seminis, quæ tota etiam reperitur in Sodomiâ, est illa grauis indecentia concubitus illius planè contra naturam. Vnde Tertiò bestialitas est longè grauior: quia concubitus ille cum brutis est incomparabiliter indecentior. Posset tamen quis interrogare, an considerando id quod habet concubitus cum bruto, si fiat sine effusione seminis, sit peior quàm simplex pollutio. Opinor, si planè separemus rationem effusionis seminis, peiorem esse pollutionem, quia hæc includit directè damnum illud contra generationem prolis: concubitus verò ille vt præcisè sumptus non affert vllum detrimentum naturæ, sed solùm inuoluit indecentiam grauem: quæ licet haud dubiè sit peccatum graue, non tamen tantum, quantum est in pollutione. At eo casu ille concubitus sic à pollutione præcisus non est peccatum contra naturam, sed reducitur ad tactus, oscula, &c. de quibus inferiùs. Concubitus autem cum dæmone præter rationem eam bestialitatis, aut quasi Sodomiæ, iuxta dicta, habet etiam, quòd sit communicatio cum diabolo: ex quo capite fit incomparabiliter grauior: vnde non dubitarem eum dicere peiorem quàm solam bestialitatem.

Responsio prima.

33 *Secunda.*

Grauior est Sodomia pollutione, & hac bestialitas.

Pollutio tamen videtur grauior solo congressu cum bruto.

Concubitus cum dæmone grauissimus.

Sed iam ad aliam speciem subalternam luxuriæ, scilicet ad eam, quæ non est contra naturam: sub quâ Primò includitur simplex fornicatio soluti cum solutâ. De quâ non defuêre, qui eam à ratione peccati mortalis ex naturâ rei excusauerint, dixerintque solùm esse peccatum mortale ratione præcepti diuini. Nihilominùs tamen certissima inter Catholicos doctrina est, eam esse mortalem: cuius ratio inde desumitur, quòd cùm copula ordinetur ex se & intrinsecè ad generationem prolis, & inter solutos periclitetur proles, inde fit, vt censeatur esse in graue damnum prolis. Porrò prolem inde malè educandam ex eo probatur, quòd neuter parens tunc libenter suscipiat eam curam: imò pater posset facilè suspicari eam esse alienam: quia posset sibi facilè persuadere, alium etiam cum matre concubuisset si enim talis fornicatio esset licita, facilè præsumi posset cum aliis admissa: id autem in graue prolis detrimentum esse, nemo negabit. Neque hanc rationem eneruat responsio, quæ statim occurrit, scilicet in Regibus & magnis personis non esse tale periculum: quia ipsi meliorem habebunt curam de prole etiam spuriâ quàm multi pauperes de legitimâ: hæc inquam ratio non obest, quia non debet ob accidentales aliquas circumstantias tolli id quod est per se. Deinde sub eo prætextu, quòd possint sustentari filij spurij, facerent illi grauissimos excessus ad diuersas feminas accedendo: vnde postea tot filiis grauarentur, vt non possent eos commodè alere. Denique, quod grauius est, vna eadémque accederet ad diuersos Principes, aut Magnates: vel certè, si id esset licitum, posset de illâ sine iniuriâ præsumi: tunc autem ipsi Principes dubitarent, cuiusnam esset proles: & ex eo capite nullus illam agnosceret vt suam. Eodem modo dicitur non obesse huic rationi, quòd aliquando sit incapacitas prolis, ideóque non sit periculum malæ educationis: etenim & hæc incapacitas est per accidens, & posset ea sæpè prætendi, vt licita redderetur fornicatio.

34 *Species luxuriæ contra limites naturæ. Prima est fornicatio.*

Est mortalis.

Obiectio præoccupatur.

35 Præter hanc simplicem fornicationem includitur in eâ specie subalternâ adulterium, quando aliquis ex peccantibus est coniugatus: tunc enim talis facit iniuriam suæ coniugi, quia non habet ipse ius iam in suum corpus: vnde illa copula est in duplici specie, vna luxuriæ, altera iniustitiæ: includitur item stuprum, quando scilicet virgo violatur. Circa quam speciem nonnulla est inter Auctores difficultas, Vtrùm scilicet inde accipiat talem malitiam, quæ variet speciem: item, an ea malitia contrahatur, esto virgo ipsa consentiat. Ego primùm puto diuersitatem eam non esse specificam: quia licet videatur amitti integritas illa naturæ, ea tamen non addit supra illud peccatum tantam diuersitatem, quæ videatur sufficere ad diuersitatem specificam. Secundò censeo addere aliquam grauitatem, maximè quando violenter corrumpitur, quia in ordine ad nuptias contrahendas ea virgo per hoc valdè impeditur: vnde tales violatores, si eas non accipiant in vxores, coguntur eas sufficienter dotare, vel aliunde damnum illud compensare. Dico secundò, si ipsa virgo voluntariè consentiat, non iudico damnum illud debere imputari viro: nam ipsa potest se ei periculo exponere: vel si aliquod timetur damnum, potest

Altera species, adulterium.

Stuprum an mutet speciem fornicationis.

Violentum auget malitiam.

Infert dotem.

Non infert necessariò virgine consentiente.

exponere se ad illud tolerandum, aut ad non nubendum, &c.

Tertia species, incestus in ea amplius.

Præter has enumeratur incestus, quando quis accedit ad consanguineam, cum quâ etiam matrimonium est prohibitum vel iure naturæ, vel positiuo, vt cum matre, cum sorore &c. iuxta maiorem autem consanguinitatem vel affinitatem maior erit grauitas eius copulæ, quæ quasi trahitur ad duas species; vnam ex ipsâ luxuriâ, alteram contra reuerentiam & honorem debitum eis personis. Numeratur deinde sacrilegium, quando cum personis Deo sacris, & per votum ab eiusmodi copulis specialiter impeditis; ex quo capite extrahitur illa copula ad rationem sacrilegij contra votum. Additur etiam raptus; at hic non tam est actus contra castitatem, quàm quædam dispositio ad illum actum; vnde nisi sermo sit de copula cum raptâ, minùs benè hic ponitur ea species. Has omnes esse peccatum graue omnino constat à fortiori ex dictis de fornicatione simplici.

Quarta, sacrilegium contra votum.

Quinta, raptus.

SECTIO IV.

De grauitate luxuriæ respectu aliorum peccatorum, & de comparatione specierum illius inter se.

36 IAm restant nobis comparationes luxuriæ: prima, ipsius peccati carnis cum aliis: secunda; peccati carnis contra naturam cum alterâ specie oppositâ subalternâ. Circa primam comparationem Diuus Thomas docet, peccata carnis, fornicationem v. g. esse minora quàm homicidium; esse tamen maiora quàm furtum: (vbi etiam implicitè videtur idem dicere de diffamatione:) eò quod furtum tantùm nocet in pecuniâ, peccatum verò carnis in vitâ, quatenus est contra bonum hominis nascituri: addit etiam; illud esse minus quàm peccata quæ sunt contra Deum directè; qualia sunt odium, infidelitas, desperatio, &c. in responsione verò ad tertium ait peccatum simplicis fornicationis esse contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem vnius hominis nascituri.

Doctrina D. Thomæ.

Sæpissimè dixi, in his comparationibus quoad grauitatem, &c. esse summam difficultatem; quia vnus apprehendit hoc vt grauius, alter illud idem vt leuius: id quod in præsenti occasione videtur verissimum. Et quidem quod Diuus Thomas ait in eâ responsione ad tertium, fornicationem scilicet impedire generationem singularem vnius hominis nascituri, non videtur vllo modo verum; si dixisset impedire educationem vnius hominis nascituri, benè dixisset: quod verò generationem impediat, non potest subsistere, cùm potiùs ideò ea sit peccatum, quia supponitur per se inde generandus homo: educatio verò illius futura mala. Fortasse Diuus Thomas voluit dicere impediendam conseruationem vitæ illius hominis nascituri, quia propter eam malam educationem supponitur infans ille periturus certissimè: in quo sensu ea doctrina maiorem habet apparentiam: sed ad rem.

Interpretatio D. Thomæ.

37 DICO PRIMÒ: Ratio Diui Thomæ solùm videtur habere locum in peccatis luxuriæ, quæ sunt contra naturam; quia ea directè impediunt, ne homo nascatur; ideóque illa videntur magis immediatè esse contra bonum hominis quàm furtum: quod est contra bona externa: nam alia peccata, fornicatio, adulterium, &c. non impediunt simpliciter natiuitatem hominis, imò potiùs illam caussant. Quod verò dicebatur immediatè impediri educationem, & per hoc noceri vitæ illius, hoc inquam est valdè durum. Etenim, vt benè in hac materiâ ipse Diuus Thomas passim docet, semper debemus in huiusmodi quæstionibus considerare id quod est per se; id autem dicimus esse per se, quod frequentiùs & quasi ordinariè contingit: at prolem spuriam perire vel occidi non contingit frequentiùs, imò valdè rarò; ita vt ille euentus debeat planè per accidens reputari; contingit tamen frequenter eam prolem minùs decenter educari, minori cum æstimatione, cum maiori paupertate & miseriis; inde hæc inconuenientia debent per se ponderari ad malitiam eius fornicationis, non autem mors prolis, ac propterea ipse Diuus Thomas articulo secundo, vbi egit, an fornicatio sit mortale peccatum, non fecit mentionem mortis prolis, sed malæ educationis & instructionis illius, &c. Hinc vlteriùs argumentor: Damnum hoc futuræ prolis etiam reducitur non ad vitam, sed ad bona externa ipsius prolis; qualia sunt pecuniæ, honor, &c. ergo ex hoc capite non est, cur ea peccata debeant esse grauiora furto & ablatione famæ.

Ratio Diui Thomæ habet solum locum in luxuriâ contra naturam.

38 SECVNDÒ principaliter Dico: Etiamsi peccata ea, quæ sunt contra naturam, videantur esse contra generationem prolis, & ex hoc capite videantur esse grauiora furto: quia tamen ea oppositio est valdè remota, & mille aliis caussis potest tribui illud impedimentum generationis, non videtur posse ex eo capite maximum illum excessum desumi: etenim fortè illud semen, si iam non emitteretur, per se exiret vel in somnis, vel corrumperetur in corpore: fortè etiam in eo homine semper maneret: deinde, esto femina illud reciperet, fortè non haberet effectum; præterea fortè etiam ea pateretur abortum antequam formaretur fœtus, &c. Vides quàm remotum sit illud damnum. Certum est autem in rebus iis moralibus, quando damnum illud est adeò incertum, non posse vllo prorsus modo ponderari nisi valdè diminutè, ideóque fortè non æquiualere damno illi pecuniario; quod licet ex genere suo sit minus, quia tamen est certum & infallibile hîc & nunc, compensare omnino videtur alterum, quod solùm ita timetur, vt tamen mille viis fortè fuerit alioquin impediendum. Id quod in hac ipsâ materiâ manifestè demonstro: Etenim si mihi constaret, quòd occasione mei somni hîc & nunc esset Petrus amissurus centum florenos, quia vel ego dormiens & somnians essem illos accepturus, & proiecturus per fenestram ad fluuium, vt fortasse potest contingere, vel aliquo alio modo, qui saltem potest supponi pro quæstione præsenti; si inquam id præuiderem, non possem licitè eo loco dormire, sed deberem præcauere, ne pateretur Petrus eiusmodi damnum: & tamen è contrario, si sciam me in somnis passurum pollutionem, non teneor non dormire; imò nec cibos etiam superfluos teneor vitare ratione pollutionis secuturæ: id quod suppono vt ferè certam doctrinam. Vnde argumentor: Ergo damnum illud, quod Respublica humana patitur ex impedimento prolis per effusionem seminis, non reputatur esse tanti momenti, quàm sit perditio illa centum florenorum: ergo si voluntariè & in vigiliâ inferrem illud damnum, & ex hoc ipso peccarem: non tamen ideò censerer tunc peccando grauius damnum intulisse,

An luxuria contra naturam sit grauior quàm furtum.

tulisse quam etiam liberè accipiendo, seu furan-
39 illos centum. Quæ consequentia mihi planè videtur euidens: nam quod ego ratione somni liberer à peccato in pollutione, non propterea efficit, vt damnum illatum homini nascituro sit re ipsa & in se maius aut minus, sed solùm quòd mihi sit maius minusve voluntarium: ergo si natura iudicat illud aliud damnum furti esse tantò maioris momenti, vt cogat me vt ne quidem dormiendo & indirectè illud faciam: de hoc autem illo damno non ita est solicita: si vtrumque à me liberè & in vigilia admittendum est, magis me vrgebit ne admittam illud furtum quam pollutionem: vt enim se habet natura ad præcauendum illud damnum inæqualiter in somnis; ita se habet in vigilia.

Conclusio negatiua. Ex quibus omnibus concludo vt probabilius, peccatum furti esse ex genere suo grauius quàm peccata carnis: licet non propterea censeam furtum vnius floreni, quod sufficit ad rationem mortalis, esse grauius simplici fornicatione. Sed loquor de furto in notabili aliquâ materia. Quando autem fiat compensatio, & quando quodlibet particulare furtum possit comparari cum quolibet peccato carnis, est inutile, & planè nobis impossibile: quia eiusmodi comparationes sunt incertissimæ, &, vt dixi, vnus sic apprehendit, alter verò aliter. Et de hac comparatione satis.

Peccata contra naturam in luxuria sunt ceteris peiora. Secunda comparatio ipsorum peccatorum carnis inter se facilior est: & quidem ea quæ sunt contra naturam esse grauiora his quæ sunt modo suprà dicto non contra naturam, patet euidenter, quia totam deformitatem, quam hæc habent, nempe seminationis iniustæ; habent & illa quæ præterea addunt aliam malitiam in modo eo planè indigno homine. Deinde, quia in eis seminatio propriè est in detrimentum speciei humanæ quatenus semen ad generationem ordinatum effunditur, vbi non potest esse generatio: & ita D. Thomas docet ea quæstione 154. articulo duodecimo.

An mollities excedat grauitate concubitum cum matre. Ex hac tamen doctrina oritur dubium valdè graue: videtur enim sequi, peccatum mollitiei esse grauius quam concubitum etiam cum propria matre: etenim hoc non est contra naturam modo dicto, ille verò est: ergo. Hoc autem plane videtur esse absurdum, & contra communem hominum sensum. Respondeo, in eo incestu & similibus peccatis adulterio scilicet cum altera vxore, sacrilegio cum virgine, aut personâ Deo sacrâ, inueniri malitiam duplicis speciei & luxuriæ, & irreligionis, & irreuerentiæ, &c. Si igitur rationem luxuriæ tantùm consideremus, dicimus minorem esse in eo incestu quàm in pollutione: quia ibi non ita, vt sic dicam, perditur semen sicut hîc. At per hoc non diximus ratione alterius speciei non reddi illum actum luxuriæ tam malum, quàm sit pollutio simplex.

Prima responsio.

40 Rogabis: Quid ergo absolutè dicendum? Respondeo, hîc verùm esse eam difficultatem grandem de iis comparationibus, si debemus discurrere iuxta ea, quæ vt probabiliora in præcedenti dubio credidimus, puto & incestum, & adulterium & sacrilegium esse grauiora quam simplicem pollutionem: quia cum ostenderimus peccatum iniustitiæ esse maius peccato luxuriæ, videtur consequenter dicendum, illud peccatum, quod suprà luxuriam addit malitiam iniustitiæ, aut irreligionis, esse grauius altero quod continetur intra limites luxuriæ: quale est pollutio: etiamsi addat ibi aliquam circumstantiam grauem quæ iuxta dicta superiùs valde remote reducitur ad iniustitiam. Quòd si item debeamus prudentum virorum apprehensionem necnon communem consulere, profectò omnes vt grauius longè apprehendunt concubitum cum matre, quam simplicem pollutionem: & idem de adulterio.

Secunda.

Adulterium superat bestialitatem. Rogabis tamen adhuc, an adulterium & concubitus cum matre sint etiam grauiora quam bestialitas. Respondeo bestialitatem quidem apprehendi vt fœdissimum peccatum, non tamen proptereà esse ex grauissimis; nam suprà malitiam pollutionis simplicis solùm addit indecentiam quæ in impositione naturalis membri in vas bruti reperitur: quæ indecentia si vt seclusa à seminatione consideretur, fortasse non esset multò grauior, quam si quis illuc manum aut digitum imponeret: ergo ea indecentia, quæ superadditur suprà pollutionem non efficit adeò graue illud peccatum, vt superet proptereà sacrilegium, aut adulterium. Et de his comparationibus satis, quia & pudet hominem diutius de talibus materiis loqui, & difficillimum est eos excessus determinare.

SECTIO V.

De osculis, tactibus & aspectibus impudicis, & an in materia venerea sit paruitas materiæ.

HÆc nobis pro complemento huius materiæ restant: de osculis, tactibus &c. fusè disputant Auctores morales: insinuabo breuiter quid sit inter omnes commune. 41

Aspectus simplex mulieris non est peccatum. PRIMÒ circa aspectus, certum est, aspicere mulierem etiam cum delectatione in illâ vt in re pulchra, eo modo quo quis aspiciendo pulchram rosam, picturam, ædificia, &c. delectatur non esse mortale peccatum, imò ex genere suo neque veniale; sicut delectatio in conspectu rosæ, &c non est veniale. Vnde Christus, dum dixit Mathei 5. *Qui viderit mulierem, iam mœchatus est eam in corde suo*; non dixit simpliciter, *qui viderit*; sed addidit, *ad concupiscendum eam.*

Vlteriùs ordinatus ad delectationē veneream est peccatum. Hinc Secundò dicimus, si aspectus ille & delectatio illa ordinetur ad concupiscendam feminā ad delectationem turpem, quæ in partibus venereis sentitur, aut cum delectatione voluntatis in actu cum ea femina cogitato, illum haud dubiè esse peccatum mortale: & in hoc sensu locutum Christum eo citato loco: quibus in casibus non tam ipse aspectus, quàm alia quæ post illum sequuntur, eumve comitantur, sunt peccatum mortale. Addo tamen ipsum aspectum antecedenter tunc posse esse mortale, quando homo prævidet ex eo se conijci in manifestum periculum consensus, aut delectationis venereæ, eo enim casu ratione illius periculi etiam ante ipsum consensum aut delectationem secutam erit aspectus ille peccatum graue.

Tactus & oscula de se nō sunt peccatum. Hinc Tertiò dicimus, si tactus & oscula considerentur secundum speciem suam, non esse peccatum, vt cum Diuo Thoma eo articulo quartò docent omnes communiter: quia ex se in eis nihil est quod sit contra rationem naturalem, possuntque fieri in signum amicitiæ, hospitalitatis, &c.

Quartò dicimus, in tactu & osculis posse 42

Qua delectatio in iis peccato mortali saltem careat.

concipi duplicem delectationem: vnam, quæ sentitur in tactu ipso rei suauis & blandæ, vt sentiri suo modo potest tangendo res alias molles, temperatè calidas &c. Hæc delectatio non est libidinosa ex se, imo talem fore in beatis in cælo, omni omnino libidine remotâ, dixi Tomo 5. sgés de beatitudine, explicansque ibi quo pacto omnes sensus habituri sint ibi specialem voluptatem. Hos tactus & oscula, nisi periculum adsit vlterioris voluptatis libidinosæ, non esse mortale ex dictis constat: & ita communiter traditur à Doctoribus: licet aliqui dicāt ob periculum semper esse peccatum, & Caietanus, minus distinctè eo articulo 4 procedens, videatur eos tactus cum sequentibus confundere.

Ordinati ad delectationē veneream sunt mortalia.

Quintò tamen dicimus, tactus illos & oscula, quæ fiunt ob delectationem in membris venereis insurgentem, & consequenter qui sunt libidinosi, sunt peccatum mortale: etiamsi enim Martinus de Magistris apud Caietanum doceat non esse mortale, nisi quando ex intentione ordinantur ad copulam: sententiam tamen hanc vt communem tradit Diuus Thomas ibi, & cum eo omnes alij. Ratio huius conclusionis est vtcumque difficilis, quia cùm etiam in ipsa fornicatione non sit tam clara ratio naturalis, cur illa sit peccatum mortale, multò difficilius id ostendetur in his tactibus. Iudico non posse melius eam sententiam probari quàm recurrendo ad ea quæ Tomo 3. dum de delectatione morosa disputauimus, dicta sunt: ibi enim ostendimus, etiamsi in aliis materiis delectatio morosa non sit necessariò mortale, vt cum quis etiam die Venereis delectatur (sine vlla tamen voluntate id faciendi) in cognitione esus perdicis aut alterius cibi prohibiti, non peccat: in materia tamen carnis non posse in solutis personis eas delectationes admitti, etiamsi sint de obiectis alioquin licitis, vt non potest vidua delectari de copula licita præterita, nec sponsus de futura: vnde eo loco ostendimus malitiam earum delectationum non desumi ex malitia obiecti, sed ex ea quam illæ in se habent, eam autē ibi diximus non posse probabilius explicari, quam eo quòd habeant præsentissimum periculum consensus in copulam de præsenti, &

Probatur.

43 periculum etiam pollutionis. Hæc duo capita ibi fusiùs declarauimus, & aliqua quæ in contrarium obiici poterant soluimus. Ex quibus etiam in præsenti dicimus, tactus hos habentes secum annexam eam delectationem libidinosam esse quasi necessariam caussam inferentem consensum voluntatis in eam delectationem, consensum forte etiam in pollutionem: ideóque participare malitiam grauem, seu sufficientem ad peccatum mortale.

An in delectationibus motuum venereorum detur veniale.

Hinc autem oritur difficultas, quæ secundo loco posita est in titulo, Vtrùm scilicet in hac materia delectationū possit esse veniale ex paruitate materiæ. Quidam affirmant, eò quòd non sit vlla ratio, cur in aliis materiis possit esse paruitas, non verò in hac: id quod posset inde valdè confirmari, quod peccatum hoc ex specie sua nō sit grauius iniustitia: si ergo in peccato ad speciem altiorem pertinētem dari potest ea paruitas, à fortiori dari poterit in peccato speciei leuioris. Alij è contrario omnino negant, quorum fundamentum videtur esse, quòd materia hæc sit admodum lubrica ideoque maxime periculosa: vnquæcumque materia debet censeri grauis.

Est quæstio de plena deliberatis.

Pro decisione aduerte, nos agere, casu quo sit consensus perfectè liberuam ex defectu libertatis integræ etiam ipsum odium Dei esse posse veniale est extra controuersiam. Hoc supposito dupliciter potest concipi hæc paruitas materiæ: Primò in delectatione morosa & motibus carnis à se insurgentibus non procuratis à voluntate; ita tamen vt eis sic insurgentibus liberè voluntas consentiat. Alio modo, vt ipsas voluntas procuret deliberatè eos motus aut delectationem, de qua disputamus, vtrum includat paruitatem materiæ.
Hoc supposito eo Tomo 3. agens de delectatione 44
morosa, docui cum Patre Tannero, & multis aliis, in delectationibus carnis deliberatè ac directè procuratis non dari paruitatem materiæ, quæ excuset à mortali: & in sensu solùm locutum Patrem Claudium Præpositum nostrum Generalem, dum prohibuit ne in Societate doceretur dari in materia carnis paruitatem materiæ; sit enim, *In delectationibus deliberatè quæsitis*. Ratio à priori huius conclusionis non debet vllo modo desumi ex eo, quod materia ipsa obiectiua non possit esse parua: id enim nulla plane probabilitate dicitur; & hoc probat ratio suprà facta pro prima sententia: cum enim peccata carnis sint fere inter minima mortalia, cur non poterit in ipsa illorum materia esse paruitas excusans à mortali? Sed de hoc statim. Ratio igitur desumenda est ex eo, quòd cùm hæc materia sit lubrica valde, nec possit homo quasi ex certa scientia sibi præfigere quantitatem delectationis, quæ sit v.g. vt duo, ideoque sit parua; sed probabilissimè, dum vult excitare vt duo, excitabit vt 20. sit vt absolutè omnis talis deliberata procuratio delectationis, etiamsi homo ipse dicat, Non volo procurare nisi exiguam, sit peccatum mortale: in quo magna est differentia in reliquis materiis: nam si volo furari quatuor florenos v. g. & non vltrà, facile mihi possum eligere determinatè quatuor: quia eos ibi optime distinguo: neq; est ibi aliquid quod moraliter materiæ eius determinationem impediat & consequenter non est, cur ea volitio sit peccatum mortale, si materia obiectiua sit parua. Id quod eodem modo dicendum in aliis materiis. In castitate autem contrarium contingit, vt dixi. Huius autem ratio 45
vlterior & à priori ea videtur esse, quod cùm has delectationes voluntas non excitet nisi mouendo ad eas appetitum inferiorem, non habeat autem in illum perfectum dominium in hoc puncto; quod vel inde patet; nam frequentissimè, etiam ipsa voluntate summè renitente, huiusmodi tamen motus carnis potentissimè excitantur: sequitur directè dare licentiam, vt se moueat appetitus, vel, vt melius dicam, illum positiue irritare, planè esse illum manifesto periculo exponere, vt omnino transiliat terminos materiæ paruæ, & in grauem, etiam grauissimam prorumpat: haud aliter quàm ille qui auem, quam ligatam habet, solueret ita, vt posset ad duos palmos libere euolare, procul dubio in maximum se coniiceret periculum eam omnino amittendi: quia illa tunc natura sua ad fugiendum vlterius inclinatur: neque homo habet vnde illam possit retinere: ideò qui eo modo illam in aperto aëre solueret, condemnaretur ab omnibus vt stultè procedens. Id suo modo contingit in præsenti materia.

In procuratis directè nō est veniale vnquam.

Ratio.

Ratio vlterior à priori.

Similitudine declaratur doctrina.

Dices in tactibus ipsis libidinosis facile est paruitatem materiæ tenere, quis potest vel homo leuissime tangere, vel ferè instantaneè; in hac enim materia non est difficilius sibi terminum præscribere, quàm vt non furetur nisi duos vel tres grossos, & fortasse in hoc casu posset adeò planè

Obiectio.

Responsio.

plaoè leuis fingi ea delectatio, vt quasi moraliter iudicetur plane nulla, ideoque non fore mortalem. Meliùs tamen respondeo, si tactus ille concipitur libidinosus, & non quales dixi suprà primo loco, non posse esse adeò instantaneos, quin secum adferant & excitationem cognitionis ad lasciuiam prouocantis, & appetitus ipsius: hoc autem iam est se exponere ei periculo graui, quod explicatum est: vbi non debet ponderari periculum illud ratione ipsius tactus, sed ratione commotionis appetitus & spirituum. Ideò si fingamus tactus tam esse quasi instantaneos, vt non possint sufficere ad eiusmodi delectationes excitandss, neque aliunde homo eas procuret, neque erunt propriè tactus impudici, neque ad mortale sufficient.

46 Secundò ergo modo potest ea paruitas materiæ accipi vt scilicet appetitus ipse per se ex aliquo casu excitet motus aliquos carnis leues, & tunc voluntas liberè eis delectetur: in hoc sutem casu uon desunt aliqui Auctores qui indicent tales consensus non esse mortale, eò quòd in primis motus illi non dicunt in se aliquam indecentiam grauem, neque inferunt damnum graue naturæ rationali; periculum autem vllius vlterioris cousensus aut grauiorem motuum excitandorum nullum videtur esse. Cùm enim supponamus ipsum appetitum noo esse tunc magis motum, nec habere alias cogitationes naturales, per quas fortiùs excitetur, sane ex eo quod voluntas libere gaudeat de ea excitatione, uon videtur se inducere in nouum periculum grauioris consensus, ideoque non videtur tunc vllo modo peccare mortaliter. Et ita ego docui Tomo 3. Nihilominus tamen re melius considerata, accedente maximè admodum Reuerendi Patris nostri Generalis Vincentij Cartafæ mandato ne vllus eam sententiam doceat, omnino dicendum est, etiam tunc esse mortale eis consentire: quia si appetitus agnoscit voluntatem sibi positiuè consentire, sumere inde vires potest, vt fortiùs insurgat: licet enim appetitus non tam iosurgat ex eo, quòd voluntas delectetur in ipsis motibus, quam ex cogitationibus & propositiooibus obiecti, aliisque naturalibus occurrentibus dispositionibus, & supponamus in eo casu non esse tales cogitationes hic & nunc poteotes, nisi ad leues motus excitandos, nihilominus, eò quòd voluntas eis delectetur nouum ignem videtur applicare, quo facit illos maiores. Vnde à fortiori dico, si motus sint ex delectatione de ipsâ copulâ cogitatâ, aut de ipso actu venereo, tunc extra controuersiam esse, non posse ibi paruitatem materiæ reperiri, si voluntas liberè consentiat ei delectationi, etiam eo casu quo per se ante voluntatis imperium excitarentur. Ratio est manifesta, quia ea delectatio in actum ipsum venereum iam habet materiam grauem, ideo si accedat illi approbatio libera voluntatis, erit eo ipso etiam peccatum mortale. Et satis de hac lubrica & difficili materia, & de toto hoc Tomo 5.

Etiam sponte exortis motibus deliberatè consentire semper est mortale.

Faxit ille summus Deus, qui de præcipuis Christianæ disciplinæ virtutibus, & verò de omnibus vna excepta è quatuor cardinalibus Iustitiâ disputare nos concessit, faxit inquam, vt omnes eas virtutes opere ipso quasi viuis coloribus in nobis ipsis melius longè quàm atramento & calamo exprimamus, & tandem illum, quem obscurè per Fidem apprehendimus, sine ænigmate reuelata facie in cælis intueri possimus, & ei quem adhuc sub timore speramus, nobilissimæ Charitatis vinculo felicissimè in æternum adhærere.

FINIS.



INDEX



INDEX ET ORDO TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, SECTIONVM ET SVBSECTIONVM HVIVS QVINTI TOMI THEOLOGICI.

TRACTATVS DE FIDE DIVINA.

DISPVTATIO I.

De obiecto formali increato Fidei Diuinæ.

DISPVTATIO II.

De obiectio formali creato Fidei diuinæ, seu de reuelatione Dei.

DISPVTATIO III.

An propositio Ecclesiæ spectet ad obiectum formale Fidei.

SVBSECT. I.

TRACTATVS IV.

Vtrúm obiectum formale Fidei possit esse aliquid visum, scitum; aut è contrario aliquid non existens re ipsâ à parte rei, prout iudicatur per Fidem.

DISPVTATIO V.

De credibilitate obiecti formalis Fidei.

DISPVTATIO VI.

An reuelatio virtualis possit esse obiectum formale Fidei. Vbi, an Fides possit esse discursiua.

DISPVTATIO VII.

De Ecclesiâ eiusque Capite Summo Pontifice.

DISPVTATIO VIII.

Contra nouum errorem de duplici Capite Ecclesiae.

DISPVTATIO IX.

De regulis Fidei.

DISPVTATIO X.

Appendix ad Regulas Fidei. Vbi de gratiis gratis datis; quae ad persuadendum aliis eam Fidem ordinantur.

DISPVTATIO XI.

De obiecto materiali Fidei.

DISPVTATIO XII.

Quæ mysteria Fidei debeant credi ex necessitate medij ad salutem.

DISPVTATIO XIII.

De his quæ necessitate præcepti credenda sunt: vbi de obligatione actus Fidei.

DISPVTATIO XIV.

De supernaturalitate actus Fidei: vbi An actus naturalis differat à supernaturali ratione obiecti.

DISPVTATIO XV.

Reliqua quæ ad actus Fidei essentiam spectant: vbi de eius subiecto & effectibus.

DISPVTATIO XVI.

De principiis intrinsecis efficientibus actus fidei: vbi de habitibus supernaturalibus multa expediuntur.

DISPVTATIO XVII.

De his quæ ex parte voluntatis requiruntur ad actum Fidei.

DISPVTATIO XVIII.

De iudicio præuio ad piam affectionem.

DISPVTATIO XIX.

De peccato interiori contra Fidem, seu de infidelitate ac hæresi.

DISPVTATIO XX.

De subiecto infidelitatis: & quid ex parte veritatis negatæ ad illam requiratur. Vbi de variis censuris propositionum.

DISPVTATIO XXI.

De actu externo Fidei eiusq; obligatione: vbi, an in locutione externa possit esse peccatum leue contra fidem.

DISPVTATIO XXII.

De negatione externa Fidei siue verbis siue gestibus.

DISPVTATIO XXIII.

De externa communicatione cum infidelibus tam apostatis quam non apostatis.

DISPVTATIO XXIV.

De Blasphemiâ.

DISPVTATIO XXV.

De potestate Ecclesiæ circa infideles apostatas: vbi de iure ad eos conuertendos & eis bellâ inferenda.

TRACTATVS II.

DISPVTATIO XXVI.

De virtute Spei quantum ad intrinseca illius: vbi aliqua præmittuntur de Spe in communi.

DISPVTATIO XXVII.

Quomodo Deus sit obiectum formale Spei.

DISPVTATIO XXVIII.

An beatitudo aliena sit obiectum formale Spei: & quod sit obiectum materiale & subiectum eiusdem.

DISPVTATIO XXIX.

De Timore.

DISPVTATIO XXX.

De desperatione & præsumptione.

TRACTATVS III.

De Charitate Diuina.

DISPVTATIO XXXI.

De obiecto formali Charitatis.

DISPVTATIO XXXII.

De actu Charitatis vt expellente peccatum tam actuale quam veniale, & vt formaliter iustificante.

DISPVTATIO XXXIII.

An actus Charitatis seu contritionis sit dispositio ad gratiam: vbi, an tunc procedat ab ipso habitu Charitatis.

DISPVTATIO XXXIV.

Verùm meritum condignum gratiæ & gloriæ solùm sit in actu Charitatis.

DISPVTATIO XXXV.

Cetera quæ ad actum Charitatis secundùm intrinsecam perfectionem spectant.

DISPVTATIO XXXVI.

De præcepto amoris Dei, & de habitu à quo procedit.

DISPVTATIO XXXVII.
De effectibus & contrariis Charitatis diuinæ.

TRACTATVS IV.
De Charitate in proximum: vbi de operibus misericordiæ in ipsum. 470.

DISPVTATIO XXXVIII.
De amore proximi secundùm se considerato.

DISPVTATIO XXXIX.
De obligatione amandi proximum, siue amicum, siue inimicum.

DISPVTATIO XL.
De comparatione amoris proximi tum cum ipso amante, tum cum diuersis personis, tam in spiritualibus quàm in corporalibus.

DISPVTATIO XLI.
De Misericordiâ.

DISPVTATIO XLII.
Quid & quotuplex sit eleëmosyna, & ad quam virtutem spectet.

DISPVTATIO XLIII.
Qui, & quibus possint, aut quando teneantur facere eleemosynam.

DISPVTATIO XLIV.
Reliqua, quæ circa eleëmosynam desiderantur, discutiuntur.

DISPVTATIO XLV.
De correptione fraternâ secundùm se.

SVBSECT.

DISPVTATIO XLVI.

De ordine in correptione fraterna seruando.

TRACTATVS V.

De vitiis Charitati in proximum directè oppositis. 556.

DISPVTATIO XLVII.

De odio, acediâ, inuidiâ, discordiâ, contentione & schismate.

DISPVTATIO XLVIII.

De Bello.

DISPVTATIO XLIX.

De rixâ, duello, seditione, & scandalo.

TRACTATVS VI.

De Prudentia, virtutibus ei annexis, & fortitudine ac temperantia. 603.

DISPVTATIO L.

De Prudentia & consilio, eisque oppositis vitiis.

DISPVTATIO LI.

De fortitudine & vitiis ei oppositis.

DISPVTATIO LII.

De aliquibus virtutibus fortitudini annexis.

DISPVTATIO LIII.

De patientia & perseuerantia.

DISPVTATIO LIV.

De temperantia in genere, & de quibusdam virtutibus sub illa contentis.

DISPVTATIO LV.

De humilitate, & de superbia ei contraria.

DISPVTATIO LVI.

De studiositate, curiositate, modestia, verecundia, & honestate.

DISPVTATIO LVII.

De temperantia vt ad cibum & potum contrahitur, & de vitiis ei oppositis.

DISPVTATIO LVIII.

De castitate & virginitate, ac de vitiis vtrique oppositis.

FINIS.





INDEX RERVM
QVÆ
QVINTO HOC TOMO CONTINENTVR.

Prior numerus designat paginam: posterior est marginalis.

Non

Omnis

Blasphemia

Fiducia.

Finis.

Finis vltimus.

Fornicatio.

Fortitudo.

Affectata

Est

Nota

Neque

Sacrifi

Vestis.

FINIS.



